

В.С. МАРТЪЯНОВ
Л.Г. ФИШМАН

Россия

В ПОИСКАХ УТОПИЙ

От морального коллапса
к моральной революции

ВСЬ
МИР

РОССИЯ В ПОИСКАХ УТОПИЙ.

ОТ МОРАЛЬНОГО КОЛЛАПСА К МОРАЛЬНОЙ РЕВОЛЮЦИИ

В.С. Мартьянов
Л.Г. Фишман

**Россия в поисках утопий.
От морального коллапса
к моральной революции**

Издательство «Весь Мир»
Москва
2010

Монография подготовлена и опубликована
при поддержке гранта Президента РФ № МД-275.2009.6

Текст параграфов V главы монографии подготовлен при поддержке:
Программы Президиума РАН,
проект «Гуманитарное знание XXI века: интеллектуальные
и институциональные вызовы», № 09-П-7-1008 (§ 1);
гранта РФФИ № 10-06-96000 (§ 2); гранта РГНФ № 10-03-83301 а/У (§ 3);
совместного проекта УрО РАН и СО РАН «Модернизационные вызовы XXI в.:
интеллектуальные трансформации», № 09-С-7-1003 (§ 4).

Мартьянов В.С., Фишман Л.Г.

М 29 Россия в поисках утопий. От морального коллапса к моральной
революции. — М.: Издательство «Весь Мир», 2010. — 256 с.

ISBN 978-5-7777-0507-5

В центре внимания исследования — фактор «морального коллапса» (И. Валлерстайн) изначально присущий капиталистической миросистеме. Этот фактор оказывает серьезное влияние на моральное и политическое настоящее России. Кроме того распад биполярного мира и возвращение России в капиталистическую миросистему совпали с истощением морального импульса легитимировавшего ее политического проекта Модерна. Авторы рассматривают историю основных современных идеологий, политических теорий и дискурсов как непрерывный поиск путей «идеологического обеспечения» существования людей в условиях забвения базовых внеэкономических общечеловеческих ценностей. Анализу подвергнута нравственная трансформация российского общества, выразившаяся в моральной тупиковости доминирующих политических дискурсов, выдвигаемых российской политической и интеллектуальной элитой. В этих условиях идеологии и утопии, необходимые миру и России для преодоления кризиса, не могут возникнуть без «моральной революции», критерии которой сформулированы в данной полемической работе.

Для читателей, интересующихся философским и политическим осмыслением современного состояния России.

УДК 323.2
ББК 66.3(2Рос)0

Содержание

Введение	7
Глава I. Капитализм и моральный коллапс	11
1. Мораль и капиталистическая миросистема	11
2. Религиозные и традиционалистские оппоненты капитализма ..	23
3. Превращение политической философии и идеологии в основу морали.	28
4. Идеологии как борьба за моральное преимущество: капитализм, христианство, социализм	30
Глава II. Доминирующие политические дискурсы: в поисках компенсации морального коллапса.	37
1. Кризис либерализма и управление судьбой	37
2. Цивилизационная риторика: кому выгодно?	41
3. Политические дискурсы «периферийной империи».	67
4. Национальная идентичность и русская идея	75
5. Апология здравого смысла: нормативный дискурс Кремля.	81
6. Национализм нового типа?	103
7. Нравственное значение нашей «революции»	109
Глава III. Нравственная трансформация российского общества в зеркале антиутопии и реакционной утопии.	121
1. Образы будущего: между антиутопией и апокалиптикой.	124
2. «Третья империя»: христианство для избранных.	134
3. «Проект Россия»: дискурс Великого инквизитора	149
Глава IV. Пути выхода из морального коллапса: заметки к новой теории справедливости	173
1. Модернизация и справедливость: два архетипических сюжета ..	174
2. Справедливость вместо Правды: релятивизация морали	178
3. Теория справедливости как способ самокоррекции Модерна ..	191
4. Реализация утопий и рождение духа справедливости.	199

Глава V. Прогностика ближнего прицела: альтернативы будущего для России	207
1. Футурологические сценарии: рефлексия общественных изменений	207
2. Ограниченность моделей экономического прогнозирования . .	220
3. Российский тренд: от индустриального Модерна к «неотрадиционализму»?	231
4. Будущее без идеологий и утопий.	241
Футурология вечного возвращения или моральная революция?	247
(Вместо заключения)	

Введение

Из всех бед и трагедий своей долгой истории человечество дольше всего помнит войны и революции. Потому что именно они уносят больше всего жизней, проливают реки крови. Происходит катастрофический всплеск всего деструктивного, что заложено в человеке и обществе. Поэтому те, кто называет себя консерваторами, всегда осуждают войну и революцию с моральных позиций.

Но ведь не менее аморально то состояние, когда общество и его элиты игнорируют проблемы, при котором статус-кво не является ни справедливым, ни моральным. Ведь именно нерешенность и подспудное накопление проблем ведет к социальным взрывам, когда верхи не могут больше менять себя и общество в соответствии с новыми вызовами, возможностями и угрозами, а низы не хотят терпеть ставшего нелегитимным порядка.

Масштаб разрушений, которые приносят революции, поражает. Но в чем кроется исток этих бедствий? Не в том ли простом факте, что существующая ситуация оценивается людьми как невозможная, недостойная и нетерпимая. Реальность становится настолько чудовишной, что все грядущие беды перестают страшить. История помнит жестокости французских революционеров. Но она помнит и слова о том, что «если нет хлеба, то можно есть пирожные». И потому Робеспьер имеет колоссальное моральное преимущество перед Марией Антуанеттой, а Ленин — перед Николаем II. Российская революция унесла миллионы жизней, но история беспристрастно свидетельствует также о том, насколько тяжела была жизнь большинства населения страны и насколько деградировал правящий класс в дореволюционное время. Распад Советского Союза до сих пор болью отзывается в сердцах современных россиян и жителей бывших советских республик. Однако этот распад стал возможен потому, что властвующая элита потеряла свой моральный авторитет среди большинства населения.

Именно в такие моменты утраты связующего общество нравственного стержня, делающего власть легитимной, и происходят масштабные социальные катастрофы. Они нечасты и непредсказуемы по последствиям, в силу того что субъект общественных изменений рождается в самой

ситуации перемен. Наличие социальных групп, потенциально заинтересованных в изменениях, представляется недостаточным основанием для того, чтобы возлагать на них политические надежды и ожидания. Гегелевско-марксистский «субъект в себе» для реальной политики не существует, будь то ленинский пролетариат, маргиналы «великого отказа» (Маркузе), авангардные интеллектуалы, формирующие мировоззрение прогрессивных классов, или молодежь как новое поколение, которое «ждет перемен». Революции не вытекают с фатальной неизбежностью из каких-либо всеобщих законов истории или развития общества, а творцы революций, как правило, выдвигаются не из рядов тех, кто занимается их «профессиональной» подготовкой. Ситуация слома прежнего порядка всегда неожиданна, и ключевыми субъектами становятся те социальные силы, которые готовы дать остальному обществу более моральные, а следовательно, приемлемые (легитимные) основания для нового общественного порядка. Выдвигаются цели, выходящие за пределы привычного состояния и часто являющиеся (реализуемыми здесь и сейчас) утопиями, раздвигающими прежние социальные горизонты.

В наше время о морали чаще и охотнее всех говорят правые разного толка, называющие себя традиционалистами, религиозными фундаменталистами, националистами, консервативными революционерами или просто консерваторами. Незыблемость устоев, верность традиции, почитание авторитета — всё это рассматривается как основа и непреложное условие существования общества и самого человека. Апелляция к морали — их излюбленный прием в борьбе с оппонентами, оружие, которое они особенно любят обращать против своих противников. Правые в этом отношении весьма дальновидны, в отличие от левых, которые чаще всего пренебрегают всякого рода «морализаторством».

Хотя, по сути дела, консерваторы никогда не имели монополии на владение оружием морали. Трудно не заметить, что они всегда используют его в целях стабилизации сложившихся властных отношений, оправдания власти, закрепления ее в руках тех, кто уже ею обладает. В конечном счете, в руках традиционалистов и консерваторов мораль становится инструментом для поддержания сложившейся системы общественных отношений. Сегодня это означает обеспечение стабильного существования капиталистической системы, охватившей мир глобально.

Однако со времен своего возникновения в основании капиталистической миросистемы лежит *неустранимый фактор морального коллапса*. Этот фактор состоит в забвении базовых внеэкономических общечеловеческих ценностей, выразителем которых в эпоху становления капиталистической миросистемы в Европе служило христианство. До сих пор на уровне этики человечество не нашло полноценной замены этим

ценностям. Моральный коллапс — это повсеместное господство «человека экономического», руководимого прагматической логикой извлечения прибыли, в том числе посредством ничем не сдерживаемой эксплуатации других людей. Доминирующий импульс наживы любой ценой распространяется и на политическое мышление, на все внеэкономические сферы деятельности людей как нечто нормативное, хотя и ощущаемое подспудно как неправильное и нелегитимное, неэтичное и безнравственное.

Правые правящие элиты никогда не могли предложить сколь-нибудь эффективной стратегии нейтрализации фактора перманентного морального коллапса, охватившего вместе с капитализмом весь мир. Революционеры, меньше рассуждая о традиционных ценностях, практически всегда обладали явным преимуществом именно в нравственном отношении, на практике реализуя разные формы национального, культурного, классового освобождения, добиваясь расширения прав и возможностей для всё большего числа людей. Напротив, прикрытая морализаторством деятельность правых элит, их идеология и реакционные утопии всегда объективно противоречили ценностям, в верности которым они клялись.

История буржуазных элит современности всегда демонстрирует извращение и предательство столь почитаемой ими христианской морали в пользу разного рода эгоистических национальных и групповых интересов. Извращение и предательство становились очевидными, как только критики начинали сопоставлять последствия деятельности правых с их идеологиями и обнаруживали, что ценности, к которым правые всегда декларировали свою приверженность, совсем не вытекают из их политических философий. Моральная путаница им выгодна. Такая же путаница царит в головах некоторых мыслителей, считающих себя левыми, которые смешивают под всеядным названием «нигилизм» все виды жестокостей и аморализма, с которыми они сталкиваются в современном мире.

Между тем есть только один вид аморальности и нигилизма, действительно достойный внимания в глобальном масштабе — это глубинная аморальность самой капиталистической миросистемы. Капитал изначально был готов погрузить человечество в хаос кровавых войн за передел колоний и рынков сбыта, войн, которые сегодня прорываются наружу в ряде локальных конфликтов, а в минувшем веке вылились в две мировые войны. Какие бы иллюзии ни питали люди капиталистической миросистемы по поводу безмятежного прогрессивного будущего, неустраняемая черная дыра фактора морального коллапса сводит их усилия на нет. Промежуток между мировыми войнами был эпохой моральной вседозволенности не в том обыденном

понимании, которое обычно вкладывается в эти слова, но в гораздо более широком и страшном смысле.

Многочисленные европейские нации, считавшие себя цивилизованными, с 1914 по 1918 г. столкнулись на полях сражений. Красивые лозунги о спасении культуры и гуманистических ценностей прикрывали гибель миллионов людей, гибель ради того, чтобы помочь одним капиталистам потеснить других на мировых рынках. Первая мировая война за «более справедливый» мир привела лишь к дележу колоний, в ходе которого победители азартно грабили побежденных. В начале XX в. многие думали, что Первая мировая станет последней. Но в итоге человечество получило мир, беременный другой, еще более страшной войной.

Тогда, при общем господстве «человека экономического» и модели всеобщей конкуренции, возобладала мораль, согласно которой в борьбе за место под солнцем все средства хороши. Такую философию, примененную в масштабе наций, называли консервативной революцией, а потом фашизмом и национал-социализмом. Роль фирмы или корпорации, стремящейся к монополии на рынке, теперь должны были сыграть народы. Избранные должны были достичь доминирующих высот за счет уничтожения и порабощения более слабых. Идеологи, проповедовавшие эти виды политической философии, очень любили рассуждать на темы морали, и нередко из этих рассуждений вырисовывалась достаточно привлекательная картина общественной жизни. Для счастливого меньшинства. Однако в глобальном масштабе из такого эгоистического морализаторства неизменно вытекали аморальные последствия и, следовательно, в основу его была положена великая ложь.

Ослабленные варианты той же самой философии, популярные в западной общественной мысли и имеющие хождение в современной России, сегодня называют «цивилизационным подходом», «преследованием национальных интересов», «здоровым национализмом», «возвратом к традициям», «опорой на здравый смысл» и т.д. В своей основе они не менее лживы.

Самым грозным оружием революционных сил левого толка в действительности всегда являлась мораль, альтернативная описанной выше. Именно она давала им настолько очевидное моральное преимущество, что даже представители господствующих классов вынуждены были это признавать. Сегодняшние рассуждения российских оппозиционеров и радикалов на тему «кто кого насколько ограбил», призывы сохранить социальные гарантии или восстановить утраченную социальную справедливость сами по себе не дают и не могут дать угнетенным морального преимущества перед правящими элитами. Уступая своим противникам свое самое грозное оружие, оружие более высокой морали, левые будут проигрывать.

Глава I

Капитализм и моральный коллапс

Моральное и политическое настоящее России обусловлено ее включением в капиталистическую миросистему (КМС), принципы которой, инициированные в Европе XVI в., охватили к XIX в. весь остальной мир. Но КМС — это система, зародившаяся в результате того, что называют «моральным коллапсом» базовых (фоновых) ценностей христианского общества. Общества, входящие в КМС, постоянно искали и продолжают искать способы сосуществования с фактором морального коллапса, что нашло отражение в поисках политической и этической мысли. В основном это был поиск путей морального обоснования тех ценностей, которые делали бы бытие в условиях КМС приемлемым для большинства людей. Поэтому понять ситуацию в России невозможно без предварительного рассмотрения смысла этих поисков.

1. Мораль и капиталистическая миросистема

Моральный коллапс политики

Мораль и политика связаны между собой теснее, чем часто считают. Особенно это верно для эпохи Модерна. Кризис КМС, в которую включена и современная Россия, — это кризис ее «идеологического обеспечения», кризис рациональной составляющей морали.

Как и религиозные доктрины, идеологии Модерна тоже дают морали рациональные основания¹. Поэтому кризис идеологического обес-

¹ В религиозных доктринах главное допущение может быть формально недоказуемым, но описание пути к спасению и связанных с ним морально-этических вопросов, как правило, рационально. В отличие от иррационального мистицизма религиозные доктрины предполагают основания для объединения людей вокруг церкви, связанность верующих определенными нормами. Для того чтобы связать людей в сообщество, нужны рациональные аргументы, рациональные формы социальных институтов и практик. Именно поэтому модерновые идеологии во многом перенимают формат религиозных доктрин, представляя собой вариации секулярных, светских религий.

печения КМС ведет к кризису в сфере этики, а это автоматически влечет за собой и моральный коллапс. Возникает ситуация, когда ни одна из версий этики непосредственно не опровергнута, но все они не имеют прежней силы. Изначально ограниченные «протекционизмы», цивилизационизмы, расизмы, национализмы и прочие интеллектуальные феномены кризиса КМС разрушают универсальную мораль. В результате говорят о «нигилизме», упадке нравов, ищут виновников в лице левых заговорщиков и террористов, призывают к реставрации образа жизни прежних времен.

Основная проблема, которую предполагается исследовать в данной книге, заключается в том, что в современном секулярном обществе именно идеологии, политические теории и учения (дискурсы) наряду с традиционными религиями становятся основой если не общепринятых, то разделяемых значительными социальными группами морально-этических норм. В основе этического консенсуса эпохи Модерна находится консенсус идеологический. Этика и идеология во многом идентичны. Поэтому доминирующие в современной России политические дискурсы всегда имеют отчетливо выраженную этическую нагрузку и должны рассматриваться с точки зрения продуцируемой ими этики. Этические же следствия многих привлекательных и популярных политических дискурсов при более детальном рассмотрении нередко оказываются сомнительными, оправдывающими различные проявления социальной несправедливости, национального эгоизма, противоречащими базовой христианской морали, разделяемой еще очень многими людьми.

Ситуация усугубляется и тем, что политические дискурсы, как правило, мифологизированы, а сознательная мифологизация политики всегда подразумевает двойной стандарт: наличие «объективной истины» для элиты и псевдопрагматического мифа для «масс». Эти факторы вызывают определенную морально-политическую дезориентацию.

Обострение морального коллапса, которое вместе с остальной КМС переживает и Россия, является следствием не исчезновения самих ценностей, а крушения способов их обоснования. Эти способы теряют убедительность. Вслед за ними теряют легитимность и социальные институты, политические практики, не получающие убедительного обоснования. Обострение морального коллапса — следствие торжества таких технологий обоснования общечеловеческих ценностей, которые уничтожают их всеобщий характер и потому являющихся ложными. Это не позволяет сформулировать убедительной политической философии, содержащей этически оправданное представление о желательном настоящем и будущем для России и мира. И от такой лжи наступает разочарование в самих общечеловеческих ценностях, растет число тех,

кто считает, будто таких ценностей нет в принципе. Однако, как свидетельствует эволюция российской политической мысли последнего десятилетия, такой путь ведет в тупик и на нем нельзя сформулировать убедительной политической философии.

В условиях неустойчивой постбиполярности и, как следствия, очевидного обострения «морального коллапса» миросистемы, объективной задачей любого направления политической мысли становится поиск стратегии его преодоления или компенсации. В противном случае ни один политический режим не сможет обрести достаточной легитимности, ни один модернизационный проект не получит устойчивой общественной поддержки, не будет адекватно воспринят мировым сообществом.

Полноценная мораль, в политике или вне ее — это всегда сплав разума и чувства. Отказ от разума не уничтожает эмоций. Но они легко становятся эмоциями человека, поддающегося манипулированию и не замечающего нетерпимых противоречий, скажем, между христианскими ценностями его повседневной морали и ценностями какой-либо «людоедской» идеологии или даже на первый взгляд вполне прилично выглядящей политической доктрины или проекта. Эмоции растрачиваются в конфликтах, присущих человечеству, разведенному по национальным, социальным, религиозным, культурным и прочим «квартирам»; они же и питают эти конфликты, придавая им оттенок подлинности и оправданности. Но разве эмоции могут вывести нас из ситуации морального коллапса, который возникает из-за утраты рационального основания морали и этики? В противном случае получается, что мораль у нас «правильная» и в ней ничего менять не надо — разве что подкинуть топлива эмоций. Поэтому задача заключалась не в том, чтобы «сохранить эмоции», как пишет А. Глюксман, а в том, чтобы рационализировать их, тем самым переводя в плоскость морали и этики, и попытаться заново сориентировать моральное чувство.

Фактор морального коллапса

Наш исходный тезис заключается в том, что капитализм есть система, в которой постоянно присутствует фактор морального коллапса. Он связан с тем, что на определенном этапе эволюции европейской цивилизации место традиционных христианских ценностей в обществе занял принцип отношения к человеку как средству, принцип бесконечного накопления прибыли.

«Но почему феодализм сменился капитализмом? ...Никогда прежде не допускалось, чтобы предпринимательская мотивация стала определяющей характеристикой системы. Так было в христианской Европе,

где могущественные католические институты вели постоянную борьбу против «ростовщичества». Здесь, как и повсюду в мире, капитализм выступал нелегитимной культурой, а его практики терпелись до определенных пределов и предпочитали уголки социального универсума. Таким образом, капиталистические группы просто не могли вдруг, в один прекрасный день стать более сильными или более легитимными в глазах большинства населения. Решающим фактором оказалась не степень их силы, а сила социальной оппозиции капитализму, которая неожиданно ослабла. Неспособность восстановить институты этой оппозиции или пойти по пути обновления властвующих страт в результате внешнего вторжения приоткрыла на мгновение (возможно, беспрецедентно) “ворота” и капиталистические силы быстро проскользнули через щель. И так же быстро консолидировались... В данном случае изменение фундаментально. Вместо того, чтобы назвать его “подъемом Запада”, как это обычно и самодовольно делается, я предпочитаю говорить о “моральном коллапсе Запада”¹.

Иначе говоря, там, где закончилось христианство — начался капитализм.

Если мы разделяем этот тезис Валлерстайна, это накладывает на нас определенные обязательства. Необходимо определить, что такое моральный коллапс, породивший КМС и какую роль он играет в ней.

Понятие морального коллапса подразумевает настолько резкий упадок морали, что он ведет к разрушению привычных социальных структур и практик, к радикальной трансформации общества.

Но можем ли мы применять это понятие для всех времен и народов? Это сомнительно.

Данное понятие имеет смысл только тогда, когда уже присутствует какая-либо версия общечеловеческих ценностей, вроде римского стоицизма, христианства, либерализма. (Раннее христианство, например, не смогло бы вступить в плодотворный диалог с античной философской традицией, если бы в ней не сформировалось к тому времени представление, по-своему отрицавшее важность разделения на «эллинов и иудеев».) Именно в таких случаях становится возможной постановка вопроса о системе «двойных стандартов», катастрофическое разрастание которой и ведет к моральному коллапсу. То есть, почему вроде бы общечеловеческие гуманистические ценности и практики распространяются не на всех членов общества и не на все сферы жизни? Не на христиан, не на рабочих, не на изгоев третьего мира и т.д. Активное моральное неприятие этого катастро-

¹ Валлерстайн И. Социальное изменение вечно? Ничто никогда не изменяется? // СОЦИС. 1997. № 1. С. 17.

фического разрастания ведет затем к реморализации общественных отношений.

Тезис о КМС как плоде «морального коллапса» означает, что в некотором смысле данная миросистема «аморальна». Когда КМС (пока еще в основном в масштабах Европы) уже встала на ноги и ее центром являлась Голландия, взгляду со стороны эта страна представлялась во многих отношениях морально ущербной. «Для иностранцев, судей в моральных вопросах, все могло произойти в этой стране, “которая не такова, как прочие”»¹. Несколько выше, рассматривая голландскую систему налогообложения, дискриминировавшую бедных, Бродель восклицает: «А в целом, можно ли вообразить себе общество и государство, которые были бы более систематично несправедливыми?»².

И в общем, такое впечатление от первой страны победившего капитализма не удивительно. Ведь иностранец уже мог лицезреть в Голландии пример общества, в котором господствовал так называемый «экономический человек». Данный тип строил свою жизненную стратегию на принципе максимизации выгоды, просчитывании вариантов, рациональном выборе наиболее оптимальной линии поведения из доступных. Он представлял собою минималистскую модель социализированного индивида, то есть индивида, способного прожить как в раннекапиталистической Голландии, так и в современном нам обществе. Более того, существуют аргументы в пользу того, что сама рыночная мораль черпается вне собственно капиталистической экономики: «“Моральные правила”, лежащие в основе рыночной экономики, сами имеют неэкономическое происхождение и восходят к “племенной морали”»³.

В чистом виде «экономический человек» склонен к упрощению реальности (поэтому предпочитает иметь дело скорее со сферой финансов, нежели производства), общество для него не организм, а механизм, условности морали и культуры ему нередко мешают и потому он входит в группу риска, скатывающуюся к криминалу. Подчинение социальным нормам для членов этой группы не императивно, а является результатом «взвешивания» при оптимизации. Иными словами, если «экономический человек» имеет возможность избежать наказания, он пойдет на нарушение закона и будет считать это всего лишь рациональным поведением. Недаром наш отечественный «экономический человек» охотно читает детективные книжки о ворах в законе,

¹ Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм. XV–XVIII вв. Т. 3. Время мира. М.: Прогресс, 1992. С. 205.

² Там же. С. 200.

³ Фет А.И. Инстинкт и социальное поведение. Новосибирск: Издательский дом «Сова», 2005. С. 96.

чувствуя с ними некое внутреннее родство. В криминальном мире ему импонирует наличие четких «понятий», поскольку при всем своем свободолобии он и сам живет по сходным «понятиям». Отношения с другими «экономический человек» строит на принципе доминирования, как особь в стае. И со стаей таких же особей он готов броситься в том направлении, в котором разворачивается в настоящее время экономическая конъюнктура.

Вся его рациональность служит тому, чтобы вовремя сообразить, в какую сторону бежит стадо. Поэтому хотя в душе предпринимателю льстило бы паретовское определение элит как «львов» или «лис», в действительности он похож на известного грызуна с индивидуалистическими наклонностями. Данная модель дает нам крайнего индивидуалиста — «максимизатора» целевой функции. Более того, она дает пассивного «максимизатора», поскольку в рамках данной модели человеку не нужно заниматься целеполаганием и/или создавать свой индивидуальный план действий. Набор альтернатив также во многом предрешен рынком и универсальностью целевой функции, что приводит к полному детерминизму в поведении «экономического человека», его подчинению внешней воле обстоятельств.

Другими словами, укоренение в сознании модели «экономического человека» дает нам психотип, который определяют жаргонным словом «лемминг». Поскольку же в современном обществе давно нет общезначимых представлений относительно «человека, каким он мог бы быть», сходных с классическими античными или христианскими, идеал человека «должного» для лемминга сближается с представлением о «естественном», уже укорененном в реальности, адекватно социализированном человеке. Поэтому когда такой человек формулирует для себя морально-этические нормы, они просто совпадают с правилами успешной социализации. А так как данный индивид *уже* является плодом успешной социализации, то и этику он строит ориентированную не на некий трансцендентный идеал, а на самого же себя. «Сам себя сделавший человек» является и идеалом для самого себя. Поэтому его конечный аргумент в обосновании этики таков: «Потому что я так живу, я так хочу». Таков в «чистом виде» человек, наиболее хорошо приспособленный для функционирования по правилам «аморальной» КМС.

*Глобализация:
предел для вывода издержек «вовне»*

В основе КМС лежит неэквивалентный обмен. Обмен, из которого только и можно извлечь прибыль, как материальную, так и символическую. Причем для вступления в обмен социально-политические

ценности должны быть профанизированы. Иначе они не подлежат обмену в силу своей уникальности. В результате общество загоняется в моральный тупик, в кризис. Сакральные грехи не могут быть выкуплены профанными индульгенциями, мирское богатство не может становиться залогом спасения после смерти. Такой обмен с позиций традиционного общества, будь оно христианским, мусульманским или буддистским, является деморализующим, аморальным.

В неэквивалентный обмен вовлекается все общество, этот обмен генерируется в области экономики, но далее захватывает и иные сферы, включая политику, культуру, этику. Неэквивалентность начинают оценивать как благо. Но всё большая неэквивалентность обмена, тождественная его эффективности, требует всё большего разделения общества на своих и чужих, на большинство и немногих. Это скрытое кастовое общество протестантского предопределения, сколь бы равным оно ни было по своим декларациям и легитимирующим основаниям. Поскольку принципы прибыльного обмена распространяются и на ценности, те тоже становятся всё более неравными.

Наиболее эффективный неэквивалентный обмен — это принцип, когда победитель получает всё. Логика войны. Или логика монополизации. Или логика тоталитаризма. «Аморальность» КМС основывается на самом факте неравноправного обмена между центром и периферией. Еще шире — КМС живет и развивается за счет того, что постоянно разрушает, эксплуатируя, окружающую ее социальную среду.

Массы населения периодически становятся «лишними», вынуждены бежать из деревень и наниматься к промышленникам или торговцам и т.д. Когда в зарождающейся КМС еще не было полноценного национального государства, процветание голландской республики уже было основано на рабочей силе многочисленной бедноты Европы. Точно так же разрушается и природная среда, но в первые столетия это даже не принимается в расчеты. Социальные и экологические издержки просто игнорируются или, когда становятся слишком большими, сбрасываются вовне (например, в процессе колонизации завоеванных стран, а сегодня — путем переноса туда наиболее грязных производств).

Иначе говоря, при том, что КМС в одних отношениях порождает многочисленные материальные блага и является средой, благоприятной для научно-технического прогресса, в других — она паразитирует на теле всего мира.

Колониальные войны долгое время были важнейшим механизмом вывода всевозможных издержек КМС — в том числе и моральных — вовне. Но когда разражались войны за гегемонию в самой КМС, моральные издержки девать уже было некуда и они вели к трансформации

как отдельных стран, так и КМС в целом. Уже Наполеоновские войны изменили лицо КМС, насадив буржуазно-либеральные ценности по всей Европе. Еще более велика роль Первой и Второй мировых войн.

Особенно Первой, когда после продолжительного господства в общественном мнении представлений о неизбежности вечного мира и бесконечного прогресса эта война стала обескураживающим свидетельством неустранимости из КМС фактора морального коллапса. Шовинизм, ксенофобия, милитаризм в один момент смыли либерально-социалистические иллюзии. Те, кто еще вчера верили в международное братство пролетариев, сегодня голосовали за военный бюджет.

После ужасной войны цинизм победителей обнажил истинный смысл кровопролития: это не более чем борьба за господство в КМС. Побежденные или чувствовавшие себя проигравшими получили моральное основание пуститься во все тяжкие, презрев ценности либерализма и гуманизма. Появились фашизм, национал-социализм, фундаментализм, всевозможные идейные течения, придерживающиеся откровенного расизма, милитаризма и национального (этнического, экономического, социального, религиозного и т.п.) эгоизма.

Новая реморализация, политическим выражением которой стали огромный рост влияния левых движений во всем мире, расширение практик социального государства в центре КМС и укрепление социалистического лагеря, стала возможной только после Второй мировой войны. Именно тогда протестантское по происхождению оправдание трудом находилось на пике расцвета.

Тем не менее КМС до сих пор не смогла решить свою главную проблему: легитимировать себя морально на достаточно долгий исторический срок. Аморальность КМС частично компенсируется идеологиями, религией и другими эрзацами, поскольку в чистом виде она существовать не может. Но чтобы избавиться от перманентного морального коллапса, стирающего границу сакрального/профанного, необходим этический переворот. Все остальное является лишь паллиативом утерянной морали, будь то идеологии, жизненный мир, гуманизм и т.п.

Постоянная борьба с моральным коллапсом

Обозначенная проблема решается только путем создания версии общечеловеческой морали с достаточно высокими, не минималистскими требованиями к человеку и обществу. Эта мораль должна быть гуманной и возвышенной, как, например, христианская, и в то же время не локальной в культурном смысле, а общечеловеческой.

Но что такое КМС в моральном отношении? Прежде всего «мир-экономика», вырастающая параллельно над мирами-обществами,

мирами-империями (локальными экономическими, политическими, национальными, культурными и т.п. общностями). Это требует, чтобы в морально-этическом отношении в своих пределах КМС руководствовалась некими общими для всех, усредненными нормами.

Такие нормы касаются прежде всего производства, обмена, торговли, силового раздела сфер влияния. Иными словами, мораль КМС в целом по необходимости будет минималистской; она во многих отношениях будет уступать морали локальных сообществ, предъявлять человеку меньшие требования, ограниченные только экономической и отчасти политической (связанной с торговлей) сферой. Масштаб ее притязаний может быть большим, но глубина этических требований — нет. Поэтому «холодная» и «бесчеловечная», «лицемерная» рыночная мораль капитализма в чистом виде заведомо уступает морали христианской, традиционной, просвещенческой, модерновой и т.п. Однако, как и всякая «система», КМС возникает из действий людей, но в итоге подчиняется не их пожеланиям, а функционирует по собственным (в том числе моральным) законам, принуждая людей подчиняться им.

Поскольку эти законы минималистские, возникновение КМС сопровождается ростом фактора, понижающего уровень морали, фактора, который осмысливается как «моральный коллапс». Так или иначе, в рамках КМС постоянно происходила и происходит борьба с фактором морального коллапса.

Упрек капитализму в аморальности выдвигался всегда и всеми — начиная от католицизма и заканчивая многочисленными традиционалистами и социалистами. Капитализм обвиняли не просто в разрушении некой естественной социальной, природной, нравственной среды (любая цивилизация так или иначе грешит этим), но в том, что он сделал это разрушение главным принципом своего существования, источником своей динамики, которая, в перспективе, как выражалась Р. Люксембург, приведет к «варварству»¹. Марксизм и социализм, как призывы к более гуманному обществу, могли возникнуть только в условиях жизни с «плохо прирученным» феноменом морального коллапса (примата «прибыли над людьми», как хорошо выразился Н. Хомский²) — амбивалентным источником невиданного прогресса и столь же впечатляющей деградации. В более широком смысле то же самое можно сказать и об укоренившемся в западной социологии делении общества

¹ См.: Люксембург Р. Чего хочет Союз Спартака? // О социализме и русской революции. Избранные статьи, речи, письма. М.: Политиздат, 1991. С. 345.

² См.: Хомский Н. Прибыль на людях. Неолиберализм и мировой порядок. М.: Праксис, 2002.

на «систему» и «жизненный мир» (как бы они ни назывались у разных авторов).

Капитализм возникает как надстройка над структурами повседневности, мало изменяющимися за долгие исторические периоды. Капитализм возникает там, где оказывается возможным использовать политические и экономические преимущества в массово-монопольных масштабах. Но в любом капиталистическом обществе существует субкапиталистическая повседневность, та материя человечности, где отношения людей подчинены исторически неизменным человеческим ценностям (дружба, любовь, взаимопомощь, участие, равенство), а не принципу бесконечного увеличения капитала. Повседневность богата и многообразна, представляя собой то кантовское царство, в котором люди всегда были целями, а не средством для других целей.

Очевидно, что обе эти противостоящие друг другу структуры функционировали по разным принципам, в них работали разные иерархии ценностей: скорее «средневековая» в «жизненном мире» и почти чисто капиталистическая — в «системе». Причем с точки зрения «жизненного мира» капиталистическая шкала ценностей выглядела аморальной, просто не дающей людям жить сообразно их достоинству. Вчерашний рыцарь и вчерашний крестьянин, какими бы далекими от идиллии ни были их отношения в прошлом, перед лицом вызывающей отвращение «системы» выступали единым моральным фронтом, не говоря уже о многочисленных представителях «свободных профессий».

Буржуа вроде бы призваны полностью разделять капиталистические ценности «системы». Как замечал еще А. Смит, класс буржуазии «...обычно заинтересован в том, чтобы вводить общество в заблуждение и даже угнетать его, и [он] действительно во многих случаях и вводил его в заблуждение и угнетал»¹. Но и сами буржуа вовсе не испытывали восторга при вторжении этих ценностей в свою частную жизнь: они также предпочитали строить ее «как все», то есть по нормам отношений гораздо более «теплого» «жизненного мира», по нормам морали локального сообщества. Как замечает уже по поводу современных буржуа С. Бенхабиб, «общественная культура [читай — мораль локального сообщества. — *Авт.*], будь то в Гонконге, Токио, Нью-Йорке или Лондоне, не определяет работу международного фондового рынка или средний индекс акций на Нью-йоркской фондовой бирже. Частные же практики отдельных биржевых маклеров в неформальных и повседневных взаимодействиях полностью определяются культурой»².

¹ *Смит А.* Исследование о природе и причинах богатства народов. М.: Соцэкгиз, 1962. С. 194–195.

² *Бенхабиб С.* Притязания культуры. М.: Логос, 2005. С. 72.

Поэтому внутри КМС всегда предпринимались попытки каким-то образом научиться контролировать свой источник развития — «моральный коллапс», — научиться жить с ним, ограничив его воздействие до приемлемых пределов. Одним из используемых средств, как упоминалось, было выведение издержек вовне, среди других — попытки привить высокие моральные устои членам общества, перейти от дикого капитализма к некоей цивилизованной предпринимательской этике, умерить чванство нуворишей требованиями хотя бы показной скромности, заменить излишнюю вольность нравов викторианством и т.д. В пределе всё это было усилиями, направленными на своего рода «реморализацию» КМС всеми доступными способами — от религиозных до философско-политических.

Теоретики буржуазной политэкономии и буржуазной морали вовсе не хотели отдавать ее на откуп спонтанности рынка. В связи с этим В. Шалин резонно замечает: «Для Юма и Смита еще не стоял вопрос о том, могут ли институты спонтанного общественного порядка давать морально значимые результаты. Смит не был безоглядным сторонником принципа свободной конкуренции на всех этапах своей творческой эволюции (что видно из его размышлений о необходимости образования возникающего пролетариата) и допускал модификации функционирования свободного рынка. Тем более его нельзя зачислить в разряд апологетов первоначального накопления со всеми его жестокостями...»¹.

Попытки создать приемлемый моральный дискурс продолжались вплоть до сегодняшнего дня. Показательно, что если рассматривать эти попытки с точки зрения только истории этики, итог их выглядит неутешительным. Так, А. Маккинтайр считает, что сегодня моральный дискурс представляет собой не более чем совокупность обломков классической моральной традиции, которая состояла из трех компонентов: 1) представление о природе человека, какая она есть; 2) представление о человеческой природе, какая она должна быть; 3) собственно этика как путь от наличного состояния человеческой природы к должному². По мнению Маккинтайра, крушение классического морального дискурса началось с осмысления человека как *индивида*, с утверждения автономии *Я*. Это осмысление породило ряд попыток (начиная с XVII в.) секулярного рационального обоснования морали — то есть обоснования без участия телеологии.

¹ Шалин В.В. Толерантность (культурная норма и политическая необходимость). Ростов н/Д: Феникс, 2000. С. 88.

² См.: Маккинтайр А. После добродетели: Исследования теории морали. М.: Академический Проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2000. С. 75.

Но такие попытки уже во времена Просвещения показали свою тупиковость. Утилитаризм и интуитивизм также не преуспели. (*Утилитаризм* — психологизированное понимание человека как существа, стремящегося к наслаждению и избегающего страдания; *интуитивизм* — концепция естественного права человека на блага, которые необходимы для его утверждения как индивида.)

Характерные признаки современной моральной схемы, как не без основания утверждает А. Маккинтайр, это право (на индивидуальное развитие), протест (против ограничения возможностей развиваться, нарушения прав) и демаскировка (срывание масок с неосознанных мотивов воли).

Концепцию Маккинтайра можно рассматривать как иллюстрацию к процессу перманентной борьбы с фактором морального коллапса в КМС. Взгляд Маккинтайра — пессимистический, он видит лишь цепь неудач (что неудивительно, поскольку его идеал — аристотелизм). Действительно, если Просвещение показало, что секулярная мораль (в том числе в сфере политики) возможна, то модёрновый «век идеологий» свидетельствовал, что у самой морали возможны различные релятивистские основания.

Классический век идеологии представлял собой борьбу означающих систем за истину референта, за единственно возможную его интерпретацию. Аксиома единственной истины указывает на позитивистский характер этой борьбы. Миной замедленного действия стало то, что идеологии отказались от трансцендентных ценностей и базировались только на секулярных, земных, имманентных ценностях, которые, как оказалось, были полностью реализованы в соответствующий исторический период. Но овеществленные, достигнутые ценности перестают быть таковыми, превращаясь в часть реальности, в вещи, в обыденное. А профанизованная мораль и профанная политика неполны в том смысле, что являются лишь частью целого, частью кода профанное/сакральное, где последний элемент, чем сильнее его отрицают, выводят в «политическое бессознательное», тем он мощнее проявляется как «проклятая сторона вещей»¹, грозящая разрушить зыбкое идеологическое равновесие.

¹ Выражение, введенное в оборот Ж. Бодрийяром: «Есть одно ужасающее последствие непрерывного созидания позитивного. Если негативное порождает кризис и критику, то позитивное, возвеличенное до уровня гиперболы, порождает катастрофу в силу невозможности выделить кризис и критику даже в гомеопатических дозах. Любая структура, которая преследует, изгоняет, заклиняет свои негативные элементы, подвергается риску катастрофы ввиду полного возвращения к прежнему состоянию... Все, что извергает из себя проклятую сторону своей сути, подписывает себе смертный приговор. В этом и состоит теорема о проклятой стороне вещей» (*Бодрийяр Ж. Прозрачность зла*. М.: Добросвет, 2000. С. 158–159).

В результате человек становится частью реальности, тем, что есть (природно-биологическим началом), а не тем, что могло бы быть (существом сакрального порядка). Человек ощущает это давление как то, что превосходит его Я, будь то внешняя стихия природы или техники, или внутреннее ощущение Другого, Сверх-Я, совесть, долг, архетип, судьба, Бог. Чем стабильнее реальность, тем сильнее это давление, тяга к нереальному, недостижимому, стремление к целостности или, в терминологии К.-Г. Юнга, — к «Самости». В итоге современная ситуация в области этики представляет собой торжество *эмотивизма*: все оценочные суждения — не более чем выражения предпочтений, чувств. (Поэтому, кстати, получается, что А. Глюксман со своим требованием возродить эмоции¹, ломится в открытую дверь. У нас и так кроме них ничего нет.)

Тем не менее, если учитывать фактор не только этической мысли, устремленной к абсолютному, но и политической мысли, призванной решать проблемы здесь и сейчас, ситуация выглядит сложнее. В пределах КМС время от времени появлялись удачные частичные решения проблемы формулирования адекватного морального дискурса.

Стратегия выхода из морального коллапса видится в отказе от поиска неизменных метафизических моральных универсалий и императивов. Общественная мораль должна быть не воспроизводством неких канонов, которым приписывается вневременная универсальность, а трансценденцией партикулярных социальных позиций, которые **могут быть** универсальными «здесь и сейчас». Это скорее этика возможностей человека, а не внешних моральных императивов. Присоединение к ней предполагает добровольность. Мораль эффективна, если человек, выводя ее из своего дискретного опыта, сам становится ее субъектом. Императивная мораль не подходит для человека, который отваживается пользоваться собственным разумом. Фактически любые попытки решения моральной проблемы основываются на обещании преобразовать КМС в нечто иное, более эгалитарное, гуманное и справедливое, в будущую мирополитику, которую необходимо надстроить над уже давно существующей мирозкономикой.

2. Религиозные и традиционалистские оппоненты капитализма

Христианство, по крайней мере католицизм и православие, изначально были моральными оппонентами капитализма. Капитализм с хрис-

¹ См.: Глюксман А. Достоевский на Манхэттене. Екатеринбург: У-Фактория, 2006. С. 9.

тианской точки зрения — общество, в котором страсть к любостыжанию (то есть грех) ложится в экономическое основание. Но так как экономика является главным формообразующим началом социальных отношений, то и вся общественная система оказывается пронизанной греховным началом. Христианские церкви вплоть до Реформации осуждали стяжательство, запрещали процент и т.д. Однако католицизм и православие оказались бессильными в этом противостоянии в индустриальную эпоху с ее апологетикой труда и частной собственности как трудовой по происхождению, на чем и выросла протестантская этика.

Более того, нередко получалось, что даже наиболее ортодоксальные конфессии были вынуждены прямо становиться на сторону капитализма против своих подлинных ценностей. Н.В. Сомин приводит такой характерный пример: «Митр. Сергей (Страгородский) в 1924 г. написал записку, в которой он спокойно, но твердо говорит об искажениях церковного учения в вопросе частной собственности. Причем он, со свойственной ему широтой и мудростью, указывает на три причины возникновения этих искажений.

Во-первых, долгое время наша богословская наука находилась под сильным влиянием западной, в частности, протестантской. Оттуда, из протестантских книг и перекочевала к нам теория святости частной собственности.

В качестве второй причины, по мнению митр. Сергея — главной, указывается зависимость Церкви от частнособственнического государства. В результате, многие богословы, оправдывая основы существующего экономического строя, как пишет митр. Сергей, “остерегались со всею ясностью и последовательностью высказывать идеальный, подлинно евангельский взгляд нашей Церкви на собственность”.

Наконец, в-третьих, в развитие второй причины, критика социализма, развернутая в церковной печати в начале XX в., оказалась методически неудачной. Разумеется, критиковать было необходимо, поскольку в то время социализм приобрел явно богоборческие, демонические черты. Но тогда рассуждали иначе: раз социализм за общественную собственность, то мы будем за частную, забывая при этом, что общение имуществ — высочайшая, подлинно христианская религиозная идея, о которой недвусмысленно сказано в Новом Завете»¹.

М. Вебер в своей известной работе указал на роль протестантской религии в становлении капиталистического духа, духа буржуазной ци-

¹ Сомин Н.В. Возможен ли христианский капитализм? // Ежегодная Богословская конференция Православного Свято-Тихоновского Богословского института. М.: Издательство Православного Свято-Тихоновского Богословского института, 1998. С. 76–78.

визации¹. Этика, основанная на убеждении в своем призвании, рациональной самодисциплине, достижительности, сыграла определяющую роль в формировании индустриального, предпринимательского, производящего и организующего производство капитализма. Она же проповедовала и ценность труда, и так называемую «мирскую аскезу», суть которой заключалась во вкладывании капитала в постоянное расширение производства при весьма умеренных тратах на потребление.

Характерно, что Вебер не без удивления замечал, что вообще-то сама по себе протестантская этика не имеет с капитализмом ничего общего, вовсе не предназначена служить ему и, более того, в целом она скорее антикапиталистическая. Дух капитализма появился из нее путем сложных исторических трансформаций и опосредований. И вообще, во времена Вебера, как впрочем до и после него, многие полагали, что капитализм — вовсе не синоним индустриальной цивилизации, и потому его дух вырос не только из протестантской этики. Зомбарт, изобретший само слово «капитализм», находил его истоки в такой же степени в разных видах «авантюрного предпринимательства», пиратстве и торговле предшествующих эпох — когда и начала формироваться собственно КМС².

Иначе говоря, протестантская этика — не более чем эпизод в истории капитализма, соответствующий его индустриальной стадии. И это подтверждается тем, что в центре КМС она в настоящее время почти совершенно утрачена, равно как и в полупериферийной России, где ее насаждали большевики.

Смысл временного господства протестантской этики в том, что она выполняла реморализующую функцию для КМС в эпоху секуляризации и преобладания идеологий и утопий. Реморализация заключалась в оправдании капитализма трудом, причем и левые, и правые идеологии вовсе не отрицали ценность труда, но, напротив, основывали на нем свои притязания и свою мораль.

Реморализация заключалась, таким образом, вначале в оправдании самого труда, а затем в *оправдании трудом*. Показательно, что еще в эпоху Возрождения к труду относились в основном с античных позиций — то есть не видели в нем особой ценности. И утописты вроде Кампанеллы, и буржуа вроде Альберти видели в труде (особенно физическом) что-то если не совсем унижительное, то такое, чем достойный человек заниматься по своей воле не будет. Христианско-католи-

¹ См.: Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Избр. произв. М.: Прогресс, 1990.

² См.: Зомбарт В. Буржуа: Этюды по истории духовного развития современного экономического человека. М.: ГЕРРА — Книжный клуб, 2009. С. 84–94.

ческое и православное отношение к труду было более терпимым, но и в нем труд сам по себе суетен — он следствие человеческого грехопадения. Труд не считался самым важным в жизни христианина. Он был едва ли не наказанием, смиренно претерпевая которое можно прийти к спасению. Поэтому он не мог стать некой самостоятельной ценностью, легитимирующей порядок вещей.

Протестантизм же поместил труд на невиданную высоту: не просто «кто не работает, тот не ест», но: «работа — наша молитва». Капитализм, будучи жадной обогачения, в свою очередь, оправдывался приверженностью труду. И это было сильное оправдание. Протестантская этика, высоко ценящая труд, могла оправдать даже капитализм, дать ему карт-бланш. Таким образом, хотя она и не создала «дух капитализма», но являлась временным компромиссом между христианской и капиталистической моралью. Как замечает по этому поводу Н.В. Сомин, «не религиозное возрождение Реформации породило пресловутый “дух капитализма”, а, наоборот, слабость протестантизма, выпустившего из своих рук контроль за хозяйственной этикой. Вовсе не из непреклонной жажды спасения возник этот “дух” — им всегда была обыкновенная, старая как мир жажда наживы. Протестантизм же не сумел поставить этому “духу” должную преграду»¹.

Причем до такой степени «не смог», что к первой трети XX в. появились интеллектуалы, склонные видеть в самом капитализме самостоятельную и настолько всеобъемлющую религию без культа, отказавшуюся от трансцендентного и со все возрастающим чувством вины, что даже христианство представлялось им ее частью и инструментом. Так, например, воспринимал капитализм В. Беньямин:

«Радикальный имманентизм Беньямина не дает ему возможности поставить диагноз ни капитализму, ни коммунизму. Маркс, Фрейд, Ницше и Вебер, каждый по-своему, полагали, что духовное начало возвышается над инфраструктурой как нечто относительно самостоятельное; что оно не только детерминировано ей, но и детерминирует ее. Но если капитализм сам по себе уже есть религия, то христианство (а тем более производные от него духовные конструкции) не более как его инструмент. Беньямин не оставляет между базисом и духом ни малейшего зазора, в который могло бы вклиниться идеальное. В результате вместо ответов мы находим прихотливо расходящиеся серии разнообразных симптомов»².

¹ Сомин Н.В. Блеф «Протестантской этики» // http://chri-soc.narod.ru/blef_protetantskoi_etiki.htm.

² Рыклин М. Топос утопии. Коммунизм как религия // Топос. Литературно-философский журнал // <http://www.topos.ru/article/3638>.

Однако логика развития КМС в ходе вывода издержек на периферию, выпроводила туда и индустриальное производство. К этому времени истощился и социальный резерв промышленных армий центра — крестьянство. Базиса для воспроизводства протестантской этики не стало. Кроме этики потребления (поддержанной отчасти и левыми) протестантскую этику заменить оказалось нечем. А потребительство хорошо совмещается с популизмом, ксенофобией, национализмом и т.д. Отсюда вытекает идеологический и моральный кризис КМС в целом и левых движений в частности.

Аристократическая средневековая мораль также противостояла капитализму. Однако ее сопротивление власти капитала с точки зрения трудящихся классов не было морально убедительным. Основанная на презрении к производительному труду, на паразитическом господстве якобы «лучших», эта этика при всем своем неприятии капитализма оставалась достоянием узкого круга. Убеждение в исконном и оправданном неравенстве людей — вот уязвимое место аристократической морали, которое всегда мешало ей составить моральную альтернативу капитализму.

Точно так же презрение к капитализму, к буржуа, распространенное среди представителей свободных профессий (интеллектуалов, людей искусства и т.д.) не имело ни широкой массовой базы, ни достаточной моральной убедительности. Это был, по сути, рудимент все того же средневекового прошлого, когда еще немногочисленные интеллектуалы и люди искусства жили скорее не за счет продажи своего труда, а субсидиями купцов и аристократов. Материальная основа их жизни была совсем не капиталистической, и такое некапиталистическое отношение к себе они хотели бы сохранить и в настоящем. До некоторой степени это удавалось. С другой стороны, эта мечта интеллектуалов могла приобретать и социалистическую окраску, преобразуясь в мечту об обществе, в котором творческий труд стал бы высшей ценностью и его не надо было бы банально продавать.

В целом приверженцы средневековой морали, включая разного рода романтиков, правых националистов, консервативных революционеров и т.д., не просто не могли составить моральной альтернативы капитализму, но фактически неизменно оказывались силами, срывающими попытки его реморализации. Эгоистическая жажда прибыли во что бы то ни стало не противоречит аристократической этике сильных — господствующих классов, рас, государств. Это и было продемонстрировано на протяжении XIX—XX вв.; фашизм стал лишь самым ярким эксцессом.

3. Превращение политической философии и идеологии в основу морали

Моральный коллапс, породивший КМС, был следствием именно слабости религиозных институтов и ценностей. Когда было утрачено представление о должном относительно человеческой природы, обоснование морали стало принципиально иным. Это отчетливо проявилось в политической и моральной философии Руссо и Канта:

«Абстракция “всеобщей воли” в политической философии Руссо заняла место методологического и мировоззренческого конструкта всей новоевропейской религиозной и светской философии — “человеческой природы”. Этот парадокс политической философии Руссо выступил в качестве фундаментальной и революционной идеи и нашел свое первоначальное воплощение в Кантовой теории морали. Согласно Канту, главным критерием положительного значения моральных императивов является позитивный ответ на вопрос: могут ли они быть принципами всеобщего законодательства? И уже тот факт, что они выступают в рациональной или всеобщей форме, говорит в пользу их положительности. Законы морали, подобно законам свободы, не могут пониматься как естественные законы. Моральные и политические законы, в отличие от правовых установлений, могут быть сформулированы без всяких ссылок на человеческую природу»¹⁹.

Иными словами, никакой морали, предшествующей общественному договору и политике, не существует. Поэтому с течением времени уже не религия, а политика в виде различных версий политической философии и идеологии стала определять общественную мораль. С Вестфальского мира этот процесс только нарастал. Уже сам тезис о религиозной терпимости был чисто политическим, однако именно он лег в основу позднейшего либерального консенсуса и предопределил важнейшие черты морального поведения. Теперь стало неприемлемо ненавидеть другого всего лишь за его религиозные убеждения. В дальнейшем социалистические теории и практики социального государства внесли новый существенный корректив в общественную мораль: малоимущие перестали быть изгоями, к ним уже нельзя было относиться как к людям второго сорта. Такому же моральному эффекту способствовало распространение политических прав на всё более широкие слои населения, уравнивание в правах женщин, национальных меньшинств и т.д. Огромный внешний стимул в виде Великой Октябрьской революции только усилил эти реморализующие практи-

¹ Шалин В.В. Толерантность (культурная норма и политическая необходимость). С. 83.

ки, которые были, в сущности, эффективным ответом «внешней среды», сопротивляющейся КМС.

Суть всех видов политической реморализации заключалась в том, чтобы дать идейную основу общественной морали. Причем эта идейная основа должна была не разрушить КМС, а хотя бы отчасти оправдать ее в глазах «внешней среды», которую она все-таки продолжала разрушать.

Жиль Дове удачно выразился по этому поводу:

«Чисто капиталистического общества, интегрального и единого, нет и никогда не будет. С одной стороны, капитал не создает ничего из ничего, он изменяет живые существа, рожденные вне его (крестьяне, переселяющиеся в города, мелкобуржуазные деклассированные элементы, иммигранты), и взаимоотношения между ними, но что-то из прежней социальности всегда остается, хотя бы в виде ностальгии. С другой стороны, само функционирование капитала негармонично: он не сдерживает обещаний построить мир грёз с рекламы и вызывает реакцию, возврат к традиционным ценностям, представляющим в глобальном масштабе как семейные. ...Наконец, будучи обязанным управлять, ограничивать и запугивать своих наемных трудящихся, капитал должен непрерывно вновь вводить ценности, поддерживающие власть и подчинение, которые на современном этапе устарели: отсюда постоянное использование старой идеологии в комбинации с новой»²⁰.

Ценности и идеология

Если мы полагаем, что «ценности, поддерживающие власть и подчинение», в пределах длительного исторического периода в общем не меняются (хотя оттенки понимания существенны), то получается, что убедительность в разные времена им придает разное обоснование. Предполагая, что шкала ценностей примерно одна, а политические взгляды разные, нетрудно заключить, что политические убеждения нередко противоречат ценностям. Из политических убеждений не вытекают соответствующие ценности. Этот факт часто игнорируется или затушевывается, что, собственно, и порождает «идеологию» или «пиар».

Иными словами, «идеология» и «пиар» — это когда людей убеждают в том, что их ценности вытекают из такой политической философии, которая в действительности их исключает. Идеологическая борьба именно в том и состоит, чтобы доказать противнику, что его ценности не присущи его идеологии (политическому мифу, философии и т.д.), а присущи твоей идеологии. Сила социализма была как

¹ Дове Ж. За мир без морали // <http://www.avtonom.org/lib/theory/dove/morality.html>.

раз в его сравнительно большей этической убедительности, правдивости: он больше соответствовал базовым ценностям христианской цивилизации. При этом надо отметить, что сами по себе ценности не составляют ни систему морали, ни тем более «национальную идею». Их составляют способы обоснования — ответы на вопрос: «Почему это хорошо, а это плохо?», то есть почему эта практика противоречит или не противоречит базовым ценностям.

В то же время именно способы обоснования создают социальные практики и политические институты: из одной философии вырастет американская демократия, из другой советский социализм, из третьей германский фашизм, из четвертой иранский фундаментализм и т.д. Отказ от тех или иных способов обоснования может расцениваться как отказ от ценностей и попытка выработки новых ценностей.

Однако если общечеловеческих ценностей нет, тогда моральный импульс, лежащий в основе любой политической философии, тотально неубедителен. Он не является понятным посланием для оппонентов. Нет основы для диалога: есть их мораль и мораль наша, есть друзья и враги, вечная война.

Понятно, что общечеловеческие ценности не могут быть эгоистическими, они в той или иной мере всеобщие. Об этом свидетельствует социальная практика и традиционная мораль всех цивилизованных народов, в том числе и входящих в КМС.

В условиях обострения морального коллапса главным вопросом для каждого является следующий: почему я все еще продолжаю поступать морально, если не могу больше найти этому убедительного обоснования? Переход от этого вопроса к политическому действию подразумевает поиск теоретического обоснования, пригодного не только для меня, но и для остальных.

4. Идеологии как борьба за моральное преимущество: капитализм, христианство, социализм

Можно утверждать, что борьба между системами политических убеждений, политическими течениями (в целом — политическая борьба) — это борьба за моральное преимущество (или даже превосходство). Морализаторство вовсе не монополия правых, хотя так нередко кажется, скорее это вынужденный ответ правых на мощный моральный вызов слева. «Сущностное, цивилизационное различие между капитализмом и социализмом лежит не в сфере производства или пе-

пераспределения прибыли, — а в области морали и этики»¹. В своей работе «Христианство и социализм» С.Н. Булгаков пишет: «Капитализм есть организованный эгоизм, который сознательно и принципиально отрицает подчиненность хозяйства высшим началам нравственности и религии; он есть служение мамоне... Никогда еще в истории не проповедовалось и не проводилось в жизни такое безбожное, беспринципное служение золотому тельцу, низкая похоть и корысть, как ныне... Если по духовной природе своей капитализм в значительной мере является идолопоклонством, то по своему общественному значению для социальной жизни он покрыт преступлениями, и история капитала есть печальная, жуткая повесть о человеческой бессердечности и себялюбии. Одним словом, мы должны, не обинуясь, сказать, что социализм прав в своей критике капитализма, и в этом смысле надо прямо и решительно признать всю правду социализма»². Левый моральный вызов в исторической перспективе — это всегда вызов более всеобъемлющей, всечеловеческой морали, адресованный моральям более узким — корпоративным, клановым, семейным, национальным, религиозным и т.д., которые рано или поздно идут на компромисс с фактором морального коллапса, втягиваются в его засасывающую воронку. Надо отметить, что и либерализм также в определенные периоды обладал моральным преимуществом перед своим консервативно-религиозным оппонентом — когда он отождествлялся с проектом Просвещения.

Андре Жид хорошо отразил суть такого морального вызова, когда заметил, что, в сущности, коммунизм вырос из предательской деятельности христианства и что в существовании коммунизма не было бы смысла, если бы не обанкротилось христианство.

Этот вызов всегда осуществляется по принципу: «Сказано... а я говорю вам...». Просвещение, либерализм, социализм — все это парадигмы прежде всего морального вызова, моральной реформации, если не революции. Не случайно в эпохи революций говорили про «революционную мораль». Оправдание жестокости революционеров только тогда и становилось возможным, когда им приписывалось огромное моральное преимущество, моральная сила, о которой писал в своей известной статье М. Лифшиц:

«Еще более важно в теоретическом отношении определение моральной силы, которое Ленин дает в другой речи 1921 г. “Материаль-

¹ Молотков А.Е. Социализм и христианство. Миссия России // Православие и социализм в XXI веке. СПб.: Издательский дом «Русский остров», 2008. С. 157.

² Булгаков С.Н. Христианство и социализм // Христианский социализм. Новосибирск: Наука, 1991. С. 242.

но в отношении экономическом и военном мы безмерно слабы, а морально, — не понимая, конечно, эту мысль с точки зрения отвлеченной морали, а понимая ее, как соотношение реальных сил всех классов во всех государствах, — мы сильнее всех. Это испытано на деле, это доказывается не словами, а делами, это уже доказано раз, и, пожалуй, если известным образом повернется история, то это будет доказано и не раз»¹.

Слова Маркса и Энгельса о пролетариях, не имеющих отечества, фраза «зеркала русской революции» Льва Толстого о патриотизме как «последнем прибежище негодяев» — яркие примеры такого морального вызова с целью завоевать моральное преимущество. Толстого сегодня упрекают в искажении фразы Джонсона, но это было сознательное искажение. Джонсон хотел сказать, что для негодяя не все потеряно, если он остается патриотом. Толстой усомнился в ценности самого патриотизма: хороший принцип не может стать прибежищем негодяя. Но Толстой нынче как-то забыт: его моральный вызов все еще опасен.

Вообще, борьба правых, да и просто обывателей против революционеров, претендующих на моральное превосходство, обычно заключается в «опускании» их до своего морального уровня, в соответствии с крылатым «нет героя для камердинера». Но для «камердинеров» и лакеев всех времен вообще нет человека, чье моральное превосходство над собой они бы признали, если только этого не предписывает им власть.

Итак, теории прогресса, либерализм, социализм (и лишь затем, да и то с многочисленными оговорками, традиционные ценности, воспеваемые лицами вроде П. Бьюкенена) — именно они поднимали уровень общественной морали, стабилизовавшей КМС. Все они были составляющими того, что Валлерстайн называет либеральным консенсусом.

Природа либерального консенсуса вовсе не сводима ни собственно к либерализму как идеологии, ни даже к его компромиссу с консерватизмом и социализмом. Любой консенсус возникает по поводу чего-то. В данном случае — по поводу целей, темпов и методов социальных преобразований.

Либерализм как основа консенсуса всегда был не более чем: а) методом согласования интересов, набором правил, в соответствии с которыми совершаются преобразования, и б) системой ценностей, обосновывающей эти правила. Принципиально здесь то, что система

¹ *Лифшиц М.* Нравственное значение Октябрьской революции // Собр. соч. В 3 т. М.: «Изобразительное искусство», 1988. Т. III. С. 257.

ценностей при ближайшем рассмотрении оказывается тем самым моральным минимумом КМС. Поэтому либерализм в моральном отношении недостаточен сам по себе и нуждается в моральной и идеологической коррекции, составляющей суть либерально-консервативно-социалистического консенсуса.

Косвенно это подтверждается исторически — либеральная политическая философия и вытекающая из нее этика в целом оформились значительно раньше, чем либеральный консенсус. Характерны основания, на которых они оформились уже у Локка и Гоббса: концепции естественного права, общественного договора, атомизированного индивида. Эти концепции были призваны прежде всего объяснить происхождение собственности, общества и государства. По всем этим вопросам они изначально имели глобальные претензии: формы собственности, общества, политического устройства у «отсталых» народов (например, индейцев) описывались как признаки стадии развития, предшествовавшей европейскому. У них не обнаруживалось, в частности, даже единственно достойной человека трудовой формы собственности, что оправдывало колонизацию, то есть расширение ареала КМС.

В связи с этим «восстание» миросистемного анализа против доминирующего в социальных науках деления реальности на экономику, политику и общество есть восстание против морального минимума КМС, который в настоящее время просто обнажился.

Однако сложившийся во второй половине XIX в. либеральный консенсус не исчерпывается ни либеральным моральным минимумом, ни проблематикой, навязанной либерализмом общественным наукам. Ведь нищета этого минимума и ограниченность этой проблематики давно были очевидны.

Цели, по поводу которых формируется консенсус, исторически были заданы не либерализмом, не консерватизмом и не социализмом. Они возникли в рамках того, что сейчас называют проектом Просвещения и Модерна. Но эти проекты, если рассматривать их с точки зрения породившего их духовного импульса, были моральными, антропологическими, отчасти даже религиозными, а не только экономико-политико-общественными в либеральном стиле. Прежде всего, *они были отрицанием капиталистического морального минимума и борьбой за его расширение и углубление*. Вера в постоянное совершенствование человеческого разума, человеческой природы, техники, социальных институтов — во все, что приводит к расширению человеческих возможностей (в Прогресс), — вытекала из борьбы за расширение морального минимума. Представление о том, что этот минимум должен быть расширен, складывалось под воздействием многих причин —

и не в последнюю очередь того, что от прошлого сохранялись религиозные (прежде всего христианские) представления о морали. Было с чем сравнивать!

Если КМС в целом и могла жить по законам морального минимума, то локальные сообщества — нет. Как говорил Наполеон, нельзя требовать от человека умирать за два шиллинга в день, но можно побудить его умирать за идею — родины, свободы, равенства, братства, справедливости и т.д. Поэтому и всякая буржуазная революция на уровне лозунгов никогда не являлась вполне буржуазной и не ограничивалась моральным минимумом КМС, что отнюдь не было лицемерием! Это было следствием необходимости для человека жить в человеческом обществе, не ограничиваясь только стремлением к прибыли и власти.

Поэтому наряду с либеральным моральным минимумом сложились два моральных же коррелята — консерватизм и социализм. Сколь бы различными они ни были, они сходились в одном — их моральные требования не были минималистскими. Эти требования были ближе к человеку, чем к «системе». Либерализм в силу своей способности формулировать общие правила игры стал формальной базой консенсуса, но нельзя сказать, что он безраздельно определил его моральной дух.

Потому что моральный дух либерального консенсуса сводился не просто к либеральной терпимости к чужому мнению и т.д. Он был в не меньшей степени обусловлен: а) консервативным требованием оградить для человека сферу его частной жизни с традиционной религиозной моралью и б) социалистическим требованием в перспективе вообще ликвидировать КМС с ее моральным минимумом в пользу более справедливого мироустройства с подлинно возвышенной, достойной природы человека моралью.

Наибольшую последовательность в деле реморализации капитализма обнаруживали политические воззрения, которые выступали против различных проявлений неравенства и несвободы. Так, социализм, прежде всего, вдохновляется желанием защитить возможность каждого человека жить в свободе от личного, социального и экономического гнета, для чего требуется предоставить людям определенную степень равенства.

«Полвека спустя после Октябрьской революции можно сказать, что человечество не нашло другого выхода и другой нравственной силы, которая ставила бы вопрос об оправдании человеческой жизни с такой неотразимой честностью, как трезвая, лишенная всякой позы революционная нравственность Ленина. Исполнение ее декалога может быть ниже или выше, оно иногда бывает прямой насмешкой над ее истинным смыслом, как это произошло, например, в Китае. Но без подлинной реализации нравственного примера Октябрьской револю-

ции мир никогда не найдет дорогу из современного исторического чистилища — это теперь очевидно»¹.

Если не учитывать этическое неприятие неравенства и несвободы как источника человеческих страданий, то, например, невозможно из гегельянско-марксистской философии истории вывести именно моральное неприятие капитализма. Но оно всегда имело место в истории левого движения, даже если те или иные его представители резко выступали против «этического социализма» как разновидности оппортунизма. Исходный моральный импульс противников капитализма всегда оставался одним — неприятие неравенства и эксплуатации, лежащих в основе КМС. Критики, обличающие социалистов в тайном стремлении к власти, не учитывают именно этого морального импульса. (Если стремление к власти — главное, не легче ли выбрать другой путь, не связанный с опасностями противостояния властям?) С этой точки зрения оправдание капитализма трудовой этикой могло быть только временным, исторически преходящим. Реморализация капитализма была побочным продуктом и неизбежно перерастала в его ликвидацию.

В настоящее время мы столкнулись с ситуацией, когда по различным причинам моральный коллапс КМС обострился в очередной раз. Однако прежние стратегии ее реморализации с перспективой ликвидации оказались неэффективными, что и отразилось в морально-политических дискурсах.

¹ *Лифшиц М.* Нравственное значение Октябрьской революции // Собр. соч. Т. III. С. 256.

Глава II

Доминирующие политические дискурсы: в поисках компенсации морального коллапса

1. Кризис либерализма и управление судьбой

Нередко утверждается, что либерализм терпит неудачу именно потому, что миросистема, построенная по его рецептам, сейчас для большинства населения планеты является несправедливой. Вплоть до середины XX в. либерализм оставался доминирующей идеологией миросистемы, сумевшей подчинить своему влиянию как консерваторов, так и левых, озвучивавших требования не интегрированных в систему социальных групп. Однако с точки зрения гораздо более многочисленных (в мировом масштабе) эксплуатируемых групп она представлялась плодом гигантского лицемерия и непоследовательности. Права человека предназначены для всех, но ими не обладают (или обладают не в полной мере) люди без солидной частной собственности, нищие и безработные, женщины, упорствующие радикалы, цветные, сексуальные меньшинства, иммигранты. Нищие безответственны и не смогут разумно пользоваться правами, радикалы — опасны, о сексуальных меньшинствах лучше вообще промолчать, дабы не вызвать гнев общественного мнения и церкви, женщины — существа второго сорта (и христианские церкви с этим утверждением согласны), цветные — тоже второго сорта в силу своей расы. Те иммигранты, которые успешно интегрируются в систему, как правило, близки по вере, расе и обычаям коренным жителям — им отдается культурное предпочтение. Что касается «нецивилизованных» народов — то они не более чем объект воздействия цивилизованных наций. Либерализм им тоже предлагал программу своего рода интеграции. Но это была программа потери культурной идентичности, осуществляемая под контролем западной цивилизации, — и она на сегодняшний день почти везде отвергнута.

Тем не менее эта система работала, поскольку в одном чрезвычайно важном аспекте она основывалась именно на справедливости —

и эта справедливость имела свои корни вовсе не только в либеральной идеологии.

Справедливость, теряющая утопический потенциал и все труднее реализуемая в глобальном мире, объединенном, прежде всего, капиталистической миросистемой (следствием чего и стал кризис либерализма), была принципом неуклонного повышения возможностей для всех. Недовольство отвергнутых вызывало то, что их слишком медленно и неохотно признавали созревшими для обретения новых возможностей — это представлялось нарушением базового принципа справедливости. Данное понимание справедливости вытекало из более широкого, чем собственно либеральный, модернизаторского проекта, берущего начало еще со времен Просвещения. Это был проект расширения человеческих возможностей, исходя из прогресса разума вообще и науки в частности. Раньше человек был невежественным и фанатичным, обремененным массой предрассудков. Из-за этого человечество не могло достичь устойчивого благосостояния, благ было мало и не хватало на всех. Теперь же человек был осмыслен как впервые в своей истории сделавший уверенные шаги на пути достижения коллективной и индивидуальной рациональности, как достойный в силу этого благ, которые несет прогресс наук и искусств. Предоставить ему все эти блага стало справедливым. И не случайно первым вестником такого понимания стал утилитаризм с его лозунгом наибольшего счастья для наибольшего числа людей.

Каким было соотношение этого модернизаторского проекта и идеи справедливости? Справедливость впервые в истории стала целенаправленно осмысливаться с точки зрения расширения человеческих возможностей. В прошлом теории справедливости в основном уделяли внимание нормативным вопросам или сосредоточивались на абстрактно понимаемой человеческой природе и ее нуждах.

Модерн во многом изменил это положение если и не в области чистого дискурса справедливости, то в области его идеологических интерпретаций. Социализм мог выглядеть почти как «внешний» корректив либерализма именно в силу того, что он возлагал *еще большие* надежды на модернизаторский проект. Живое представление о том, что возможности общества расширились вследствие прогресса, в эпоху Модерна служило источником морального неприятия того, что этому противоречило, и становилось важным критерием различения справедливого и несправедливого. С радикальной точки зрения, особенно с марксистской, самый важный вопрос поэтому звучал примерно так: почему сегодня люди считают несправедливым то, что считали справедливым вчера? Иначе говоря, откуда берет начало моральный импульс возмущения несправедливостью?

И становилось очевидным, что он берет начало из осознания того факта, что сегодня возможности, предоставляемые человеку благодаря совершенствованию науки, техники, производства, государственного управления и т.д. (прогрессом) объективно возросли, в то время как общественные отношения остаются такими, как будто ничего не изменилось. Несправедливость стала заключаться в том, что плоды прогресса присваиваются лишь частью общества — определенно меньшей, чем это можно позволить.

Однако по мере исчерпания модернизаторского проекта вера в развитие всех стран и народов была подорвана. Теории модернизации потерпели неудачу. Возобладали формулировки, исходящие из архаичного представления о праве на жизнь, свободу и собственность. Они были дополнены риторикой на тему прав национально-культурной общности, социальных прав, понимаемых как права на доступ к потреблению каких-либо благ и т.д. *Либерализм и постепенно инволюционировавший к нему социализм именно потому оказались в кризисе, что они никогда не играли самостоятельной роли в обеспечении идеологического обоснования легитимности социального порядка. Главным всегда оставался модернизаторский проект, к которому они оба апеллировали.*

Сам по себе либерализм никогда не был цивилизационным проектом. Как замечает Г. Рормозер, «либерализм предполагает наличие основного консенсуса в обществе, однако внести какой-то вклад в культурную основу такого консенсуса сам он не в состоянии»¹. Либерализм являлся почти «инструментальным» «довеском» к прогрессистскому, модернизаторскому проекту (тому самому «основному консенсусу») Нового времени. А это был проект антропологический, почти религиозный, со сверхзадачей «упразднения судьбы». Пока задача признавалась актуальной, «работали» и либерализм, и социализм. Когда она была признана утопической и нереальной, либерализм и социализм оказались в кризисе. Идейной альтернативы либерализму не возникает именно потому, что его сегодняшние оппоненты используют ту риторику прав человека и прав народов, которая в действительности сама по себе никогда не была достаточной для легитимации социального порядка.

Но проблема, вдохновлявшая прогрессистский проект, остается, как и мотив стремления сформулировать новый проект упразднения судьбы. Этот мотив — в экзистенциальном переживании ограниченности человека узким горизонтом личного, семейного или группового блага, вопросами собственности и безопасности, призрачной сво-

¹ Рормозер Г. Возрождение и новейший кризис либерализма // Кризис либерализма. М.: ИФАН, 1996. С. 69.

боды, которая никогда не достигается в реальной жизни, а вместо нее все время подсовываются суррогаты в виде потребления и т.д.

Либеральное представление о жизни, свободе и собственности в своей основе уже достаточно устарело, ибо было сформулировано в раннебуржуазных обществах. Тогда оно являлось исторически обусловленным ответом на вопрос: что нужно человеку для полноценной жизни в обществе? Ответ уже и тогда был минималистским: все-таки он игнорировал, к примеру, религиозные потребности человека. Поэтому его и пытались все время откорректировать: «жизнь, свобода и собственность» заменялись «жизнью, свободой и стремлением к счастью» или «свободой, равенством и братством». Но он возобладал, ибо альтернатива в виде религиозных и династических войн представлялась гораздо худшей.

В условиях сегодняшнего отсутствия идеологической альтернативы либерализму требуется найти ответ на тот же самый вопрос. Но ответ не может быть узкоидеологическим. Это прерогатива, вероятно, более широкого мировоззрения, формулирующего новый проект управления судьбой, проект достижения человечеством такого состояния, при котором каждый будет уверен, что жизнь обошлась с ним справедливо.

В сущности, кризис современных обществ заключается в том, что люди теряют одни возможности и не приобретают других. Они становятся разного рода маргиналами. И поэтому настоящая, не вызывающая морального негодования справедливость сегодня означает, что никакой человек не может быть лишним. Это моральный принцип, который должен быть положен в основу нового глобального модернизаторского проекта. В настоящее время такая справедливость недостижима в рамках локальных сообществ. Она достижима только во всей миросистеме в целом. Нельзя ограничиться гуманитарной помощью или социальными программами. Речь идет о качестве жизни, базирующемся на постоянном расширении возможностей. Принцип роста возможностей для всех — это вовсе не принцип «равенства возможностей». Лозунг равенства возможностей, как легко убедиться, легко подменяется риторикой прав человека, а затем прав национальной, культурной и религиозной общности, что в сегодняшней ситуации вызвало рост национализмов, «притязаний культуры» и тому подобные следствия, приводящие к социальной дезинтеграции. Главное «право человека» (кроме права на жизнь) или, точнее, его единственное право, которое порождает всю социально-политическую проблематику — это право на расширение собственных материальных, духовных, технических и прочих возможностей, по мере того как он интеллектуально и морально становится готовым пользоваться ими.

Дезинтегрированное общество не может быть восстановлено на прежних принципах, оно может быть только вновь создано. Основой воссозданного общества может стать принцип справедливости как роста возможностей для всех. Такая постановка вопроса подчиняет себе вопросы о собственности, свободе, религиозных и политических убеждениях и т.д. Новое общество, которое по необходимости будет глобальным, явится плодом грандиозного эксперимента как социального, так и политического, и технологического, иными словами — нового модернизаторского проекта управления судьбой.

2. Цивилизационная риторика: кому выгодно?

Возвышающий обман

«Жил-был прекрасный, умный и трудолюбивый русский народ. Добрый, героический и наивный. Разбил он Гитлера, мир спас, в космос первым прорвался, полумиру покровительствовал и уже на Марс экспедицию собирал. Но налетели, откуда ни возьмись, тучи всяких масонов, сионистов, уголовников, постмодернистов, “агентов влияния” и прочих, и поработили прекрасный народ хитростью да обманом, кознями и телевизионной ворожкой. Вот и стонет народ-богоносец и знаменосец под игом кучки жестоких насильников, дожидаясь зова патриотической трубы. Все такой же чистый и прекрасный...»¹. Это иронический пересказ позиции русских «патриотов» публицистом Максимом Калашниковым.

Жил-был не менее прекрасный, трудолюбивый, изобретательный американский народ. Он построил свободное, цивилизованное культурное и высокоморальное общество. Много сделал для привнесения благ цивилизации остальным народам. Разбил Гитлера, слетал на Луну, покровительствовал половине мира, создал Интернет и прочие чудеса техники. Но налетели откуда ни возьмись новые левые, деятели контркультуры, наркоторговцы, иммигранты, феминистки и прочие, и задурили головы честным американцам так, что стали они стыдиться своей исконной христианской культуры и цивилизации. Как и их европейские сородичи. Пока не поздно — спасай Америку! Это краткий пересказ книги П. Бьюкенена «Смерть Запада»². Можно видеть, что она оказалась созвучной настроениям многих наших соотечественников.

¹ Калашников М. Война с Големом. М.: АСТ, Астрель, 2006. С. 179.

² См.: Бьюкенен П. Смерть Запада. М.: АСТ, 2003.

Книга П. Бьюкенена выбрана здесь в качестве главного объекта критического анализа цивилизационного подхода не только вследствие ее литературных достоинств, но и потому, что она написана в той же цивилизационной парадигме, что и большинство книг наших патриотически и националистически настроенных авторов. Пересекается ряд мировоззренческих моментов, вплоть до полной идентичности. В то же время это взгляд если не с другого полюса миросистемы, то с гораздо более господствующей, чем российская, позиции. Это, помимо прочего, иллюстрация следующего факта: применение цивилизационной парадигмы нивелирует картину действительного положения разных стран в КМС, разница элегантно затушевывается культурной, патриотической и прочей риторикой идентичности.

Мы не случайно даем утрированное изложение позиций Бьюкенена и наших «патриотов»: Америка и Россия — одно и то же, рецепты — одни и те же. Книга Бьюкенена в какой-то мере написана не для американцев, а для нас и для европейцев. Это своеобразное приглашение в «клуб господ», с тем чтобы совместно напомнить прочему миру, кто еще остается в нем хозяином. Приглашение должно нам польстить — и на эту приманку легко пойматься. Но имеет ли смысл для России ловиться на такую приманку? Мы не господа умирающей миросистемы и никогда ими не станем. Мы — страна, которая не так давно хотела эту миросистему изменить и во многом способствовала осознанию другими народами ее несправедливости.

Книга Бьюкенена по прочтении оставляет чувство недоумения. В интеллектуальной традиции, делящейся от Данилевского¹ и Шпенглера² до Хантингтона³ и Бьюкенена, цивилизации рассматриваются как организмы, которые растут, живут и неизбежно умирают. И в этом никто не виноват — такова уж судьба цивилизаций и культур, таковы законы истории. Умирание, конечно, можно замедлить, «подморозив», в терминологии славянофила К. Леонтьева, ту или иную страну. Ведь процесс умирания, особенно если он происходит в полном сознании — болезненный процесс. Конец хочется отсрочить — и в этом, собственно, заключается желание Бьюкенена. На большее адепт цивилизационной парадигмы рассчитывать не может и не должен, если хочет остаться честным с самим собой.

Исходным пунктом любого цивилизационного анализа является возврат к идеальному обществу, которое в силу ряда причин отклонилось от естественных, заложенных в нем путей развития. Поэтому

¹ См.: *Данилевский Н.* Россия и Европа. СПб.: «Глаголь», 1995.

² См.: *Шпенглер О.* Закат Европы. М.: Эксмо, 2006.

³ См.: *Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций. М.: АСТ, 2003.

кризис западной, православной и любой иной цивилизации осмысливается как результат отхода от устоев. Любопытно, что цивилизационный подход в последнее время пытаются использовать в виде универсальной интеллектуальной отмычки и правые, и левые, и западники, и славянофилы. Так, российские коммунисты связывают кризис российской (советской) цивилизации не с чем иным, как с разлагающим влиянием западной цивилизации (неолиберальные рыночные реформы, атомизация общества, слом культурной матрицы и т.п.). В свою очередь такие радикальные американские консерваторы-традиционалисты, как Бьюкенен, считают агентами порчи американского общества именно марксистов. И все вместе с позиций цивилизационного подхода обосновывают свои аргументы против издержек пагубной глобализации.

Цивилизационный подход предполагает, что культуры-цивилизации уникальны и конечны. Отсюда исторический фатализм, предполагающий, что политики неспособны что-либо изменить в развитии цивилизации. Только навредить, отклонив ее от предзаданного ее культурным генокодом пути развития. Но рано или поздно все уникальные цивилизации освобождают место под солнцем для новых культур. Поэтому тем более непонятно моральное негодование цивилизационистов по поводу естественных и необратимых с их точки зрения процессов. В самом деле, было бы удивительно, если бы в ходе целенаправленной трансформации западной или православной цивилизаций они «омолодились», вернувшись к своим истокам. История не повторяется. Ни для отдельного человека, ни для цивилизации, ни для человечества в целом.

При этом адепты цивилизационного подхода давно поняли, что он эффективен в качестве апокалиптической «страшилки», мобилизующей общественное мнение в их пользу. Потому он столь актуален сегодня. При этом они склонны считать, что, если цивилизации очень хочется не умирать, всегда можно найти таблетку вечной жизни, правда, вступив в конфликт с собственными исходными аксиомами о тщетности поиска исторических отсрочек для любых цивилизаций, а тем более их возрождения, будь то Великая Америка или Великий СССР.

Рецепт сокрытия собственных противоречий достаточно прост. Например, Бьюкенен представляет ослабление Запада как нечто вроде инфекционной болезни, поразившей его культуру. А такие болезни излечимы, стоит только найти возбудителя. И поэтому мысль Бьюкенена следует по накатанному пути теории заговоров. Причину умирания Запада он находит в нечестивом заговоре приверженцев контркультуры и левых теоретиков, начиная с неомарксистов вроде Анто-

нию Грамши¹ и заканчивая такими меткими критиками общества потребления, как Герберт Маркузе². Это они своей многолетней деятельностью разложили базовые семейные и религиозные ценности европейцев и американцев, они совершили культурную революцию, которая лишила западные народы воли к жизни и воспроизводству, ввели политкорректность, которая обезоружила их перед ордами иммигрантов и т.д., и т.п. Российские державники и патриоты в той же логике рассуждают об агентах влияния в политической элите, о тлетворном воздействии западных ценностей (рыночная конкуренция как война всех против всех, расслоение на богатых и бедных, «нерусскость» элит, «антинародные» СМИ) на православно-советскую цивилизацию.

Эти в высшей степени эмоциональные обличения сегодня не могут не вызывать горькой улыбки и столь же горьких ассоциаций. Россия в XX в. в полной мере прочувствовала все прелести охоты на ведьм с помощью иррационального классового чутья, чей аналог в наши дни на Западе представлен чутьем цивилизационным.

Печально в начале XXI в. наблюдать ренессанс примитивного сословного психологизма, расширенного до глобальных масштабов и напоминающего самое начало Просвещения, когда просветители еще не составили своего универсалистского взгляда на историю (теорий эволюции и прогресса) и все несправедливости объявляли плодом глупости и заговора богатых против бедных. А их враги, ужаснувшись Французской революции, считали ее опять же следствием гнусного заговора просветителей и одураченной ими публики. В настоящее время история Просвещения как фарс повторяется на новом витке, а установленная им интеллектуальная и идейная структура современности вновь испытывается на прочность новыми реакционерами.

Впрочем, чего же еще ожидать от времени, которое отмечено крушением тех самых теорий эволюции и прогресса, левых и либеральных идеологий? В результате западная цивилизация, гибель которой предвидит Бьюкенен, элементарно утратила свою идеологическую надстройку, сохранив претензию на глобальное лидерство. Оказалось, что универсальные рецепты Просвещения без серьезной адаптации эффективны лишь в своем культурно-историческом ареале. А казалось бы, в полностью модернизированных обществах снова появились условия для популярности просветительской теории заговора.

Противники капиталистических революций XVII—XIX вв. далеко не всегда отдавали себе отчет в том, что монархический порядок, пре-

¹ См.: *Грамши А.* Тюремные тетради. В 3 ч. Ч. 1. М.: Политиздат, 1991.

² См.: *Маркузе Г.* Одномерный человек. М.: REFL-book, 1994.

пятствующий развитию капитализма, подрывал сам себя. Поэтому революция казалась им трагическим стечением обстоятельств, следствием успешного заговора врагов королевской власти, христианской церкви и древней традиции.

Контрреволюционеры XXI в., пытающиеся противостоять последствиям культурной революции, мыслят точно так же. Вот еще каких-то лет 40 назад был устойчивый культурный и идеологический порядок, и вдруг его уже нет. Его разрушили антисистемные силы, преимущественно заговорщики в союзе с разного рода обнаглевшими меньшинствами.

Но неужели на пустом месте возникли этот пресловутый заговор левых и контркультурщиков, позволяющие себе все больше вольностей меньшинства, отнимающая рабочие места иммиграция, дехристианизация, депопуляция и прочие казни египетские, которые губят теперь Запад? Не будет ли более разумным предположить, что та самая европейско-американская культура, которая, согласно Бьюкенену, сейчас умирает, породила не только многочисленные блага, но и весь этот клубок проблем — причем одно неотделимо от другого? И не является ли лицемерием считать блага экономической, политической и культурной системы Запада само собой разумеющимися, а подрывающие ее пороки — привнесенными извне заговорщиками?

*Смена интеллектуальной оптики:
кризис западной цивилизации
или трансформация миросистемы?*

Начнем с того, что активная культурно-экономическая трансформация и живописуемые Бьюкененом беды, явившиеся якобы ее следствием (дехристианизация, депопуляция, рост политического влияния эмигрантских, сексуальных и прочих меньшинств), начались в Америке вовсе не из-за того, что эмигранты-марксисты «распаковали» завезенную из Германии «левую идеологию».

Тем не менее продолжительный идейный кризис, начавшийся в конце 1960-х гг. левацкими студенческими восстаниями в Европе (хотя в отношении западных обществ уместнее говорить о «трансформации»), был именно идеологическим. Но чтобы понять это, мы должны рассмотреть ситуацию с помощью иных, нежели предлагаемые цивилизационным подходом, методов и средств. Далее в рамках критики цивилизационизма мы будем придерживаться позиций альтернативного ему миросистемного подхода.

Миросистемный подход рассматривает историю человечества как процесс роста и распада «исторических систем» — империй-эконо-

мик. Несмотря на то что в XIX—XX вв. капиталистическая миросистема впервые в человеческой истории включила в свою орбиту весь мир, сделав его взаимосвязанным экономически и политически, внутри миросистемы нарастали кризисные явления, следствием которых стал целый цикл экономических депрессий, мировых войн, распад социалистического блока стран и т.п. Базовый либеральный консенсус, традиционно критикуемый справа консерваторами, а слева социалистами, к концу XX в. перестал эффективно отвечать на вызовы времени, связанные с ростом экономических, экологических, социальных противоречий внутри капиталистической миросистемы. Многие в настоящее время, как отмечает В. Иноземцев, «говорят о кризисе ценностей, столкновении цивилизаций, отсутствии универсальных стандартов, растущей глобальной неуправляемости. Все это имеет место — однако данные проблемы *не столько возникают за пределами развитых стран, сколько являют собой проекцию на остальной мир тех тенденций, которые развиваются в самих этих странах*. Глобальное неравенство имеет в наши дни ту же природу, что и неравенство внутри “постиндустриальных” обществ — вся разница между ними заключена в масштабах, а они, в свою очередь, обусловлены тем, что внутри государств имеется развитая система перераспределения значимой части общественного достояния в пользу малоимущих классов, которая напрочь отсутствует в мире в целом»¹.

Либерализм не для всех

Либерализм являлся доминирующей идеологией миросистемы в XVIII—XX вв. потому, что на определенном этапе его стратегия оказалась исключительно успешной. Он сумел, с одной стороны, настоять на относительно постепенном характере прогресса и изменений общества, а с другой — предложил «опасным классам» эффективную программу социальной интеграции — программу социальных и политических реформ. Эта стратегия на долгие годы обеспечила устойчивость капитализма — и не в последнюю очередь потому, что она давала надежду интеграции для всех. И тем не менее данная стратегия никогда не была последовательной. Более того, ее реализация стала возможной именно в силу ее непоследовательности.

Либерализм исходил из необходимости предоставления равных прав и возможностей для всех, но не «здесь и сейчас», а «потом» и только для тех групп, которые будут «готовы» воспользоваться новы-

¹ Иноземцев В.Л. On modern inequality. Социобиологическая природа противоречий XXI века // Постчеловечество. М.: Алгоритм, 2007. С. 58.

ми правами. Требование постепенности изменений принуждало ставить барьер за барьером на пути осуществления всеобщего равенства. Исключенных — вначале в рамках западных обществ, затем в рамках капиталистической миросистемы в целом — всегда было больше, чем избранных. Представители «опасных классов», женщины, иммигранты, люди другой веры и т.д. — только постепенно уравнивались в правах с тем небольшим меньшинством, которое получило их изначально. Например, о правах неевропейских народов, без колониальной эксплуатации которых капиталистическая миросистема была бы невозможной, всерьез заговорили только после Первой мировой войны. Тем не менее эта интеграция все же осуществлялась с помощью различных идеологических инструментов, на одном из которых следует остановиться особо. Это национализм.

«Изобретенный» либерализмом, но позже взятый на вооружение и остальными идеологиями, национализм формально имел языческие корни: из большого числа этнических предков выбирался кто-то один (галлы, бритты, готы, славяне и т.д.) и к нему возводилась риторика относительно национальной общности. Варварские сообщества прошлого могли рассматриваться как предшественники современных наций, поскольку у них была «военная демократия» — правление вооруженных мужчин. С юридической точки зрения национальные государства XIX в. позиционировали себя как такое же правление вооруженных (военнообязанных) мужчин, которые в случае необходимости могли быть мобилизованы как в военном, так и в политическом смысле. Иммиграция, обусловленная формированием международного рынка труда, также вызывала всплеск националистических чувств, появление иммигрантов было символом разрушения традиционного образа жизни и развития капитализма.

Эффективный национализм капиталистической миросистемы предполагал введение в нациях-государствах трех институтов: всеобщего голосования на выборах, построения социального государства и создания системы национальной идентичности посредством всеобщего образования (массовая школа) и всеобщей воинской повинности (армия). Но по мере осуществления этих принципиальных мер, каждая из них столкнулась с противовесом, своего рода «проклятой стороной». Против всеобщего голосования, призванного выражать волю всех влиятельных социальных групп, нашлось противоядие в виде усовершенствованных элитами манипулятивных технологий. Социальное государство негативно повлияло на трудовую этику, оказавшись к тому же не тем «пирогом», от которого смогли бы откусить все социальные слои и даже целые регионы капиталистической миросистемы. Наконец, всеобщая воинская повинность постепенно

стала исчезать из практики западных стран, заменяясь контрактно-профессиональным принципом формирования армии, который, как показывает человеческая история, предвещает «последние времена» для исторических систем и государств, граждане которых отвыкают их защищать.

Христианская религия сыграла в становлении национализма также немалую роль, поскольку в течение столетий приобрела статус уважаемой традиции. Все народы Европы и американцы считали себя христианскими нациями, а свою культуру — однозначно христианской (хотя и не без уважения к языческим предкам). Они также считали себя единственно цивилизованными народами, имеющими право решать судьбы остальных — нецивилизованных. И когда в 1914 г. началась война, то европейцы пошли на нее «как граждане своих стран и защитники цивилизации»¹.

Вплоть до середины XX в. либерализм оставался доминирующей идеологией миросистемы, пока комплексные процессы повсеместного освобождения бывших колоний, возрастающий учет интересов эксплуатируемых классов, признание полноправия женщин и различных меньшинств не поставили эту идеологию под огонь разнообразной критики.

И вот когда все «исключенные» решились потребовать давно обещанных прав, и кое-чего добились в этом отношении, то оказалось, что последовательное осуществление либеральных постулатов попутно разрушает культурную основу Запада. И что этому разрушению Запад не может противопоставить ничего, кроме призывов к реставрации, вроде прозвучавшего в книге П. Бьюкенена. Но это утопический призыв. Актуальный кризис миросистемы как раз и заключается в том, что если у людей и народов действительно равные права, то неэгалитарность (неравенство) миросистемы нельзя сохранять. А если неравенство признать фактически, то капиталистическая миросистема объективно теряет легитимность в идеологическом отношении, хотя и сохраняет относительную стабильность в экономическом.

Проблема состояла в том, что, несмотря на всю декларируемую универсальность принципов либерализма, чем более глобализированной становилась капиталистическая миросистема, тем сильнее проявлялись фундаментальные асимметрии, касающиеся качества и продолжительности жизни, доходов и потребления, мировоззрения человечества в различных частях света. Усиленное расслоение миросистемы на центр (Западная Европа, США, Япония), полупериферию (социалистический лагерь) и периферию (Латинская Америка, Азия и Африка), или на пер-

¹ Хобсбаум Э. Век империи. 1875–1914. Ростов н/Д: Феникс, 1999. С. 242.

вый, второй и третий мир, со временем лишь подтверждало свой неслучайный характер. В 1991 г. после распада социалистического блока, а затем и СССР появились скороспелые прогнозы о «конце истории»¹ и глобальном торжестве принципов либерализма. Однако область неопределенности и хаоса, конфликтов и террора, принципиальных разногласий мирового масштаба между центром и периферией, Севером и Югом лишь продолжала разрастаться.

На самом деле, как показали дальнейшие события, 1991 г. символически обозначил исторический предел капиталистической миросистемы, по достижении которого она вынуждена трансформироваться. Классический либеральный консенсус перестал устраивать страны за пределами центра миросистемы. Политика как спор великих идеологий (либерализм, консерватизм, социализм) в рамках либерального консенсуса постепенно уходит в прошлое. А попытки проанализировать ключевые мировые процессы сквозь призму привычных идеологических и политических концепций все более напоминают попытки по игре теней на стене описать реальные фигуры.

Язык политики как язык идеологий, бывший столь самоочевидным и понятным еще во времена биполярности и «холодной войны», все менее способен объяснять актуальную реальность. Поскольку в этой новой реальности такие привычные субъекты коллективного действия, как национальные государства, классы, социальные группы, стремительно растворяются. Кризис привычных идентичностей, попытки заново идентифицироваться с новыми эффективными группами, уже не идеологическими и гражданскими, но языковыми, этническими, религиозными являются прямым следствием дезинтеграции миросистемы. Место претендовавших на рациональность и научность идеологий стремительно заняли цивилизационные мифы. Но то, что приходит на смену, не всегда лучше того, что было раньше. Идеинный кризис, отражающий трансформацию миросистемы, приводит к общему регрессу общественнознания. Сложные идеологические концепции и парадигмы уступают место простому и очевидному: универсализм больших идеологий вытесняется риторикой идентичности, которая в ослабевших национальных государствах все больше базируется на вере, цвете кожи и этнических связях.

Таким образом, претензии либерального консенсуса на глобальность и универсальность потерпели крах как в его догматически Европейском, так и в альтернативном Советском варианте современности-модерна. Поэтому крушение социалистического блока в 1989–1991 гг. является не концом коммунизма и торжеством либеральной демокра-

¹ См.: Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. М.: АСТ, 2004.

тии, но началом глобальной трансформации актуальной миросистемы в целом. Эта трансформация будет происходить, вероятно, всю первую половину XXI в., пока мир не придет в новое равновесное положение, обрисовать которое сейчас практически невозможно. Естественно, что с точки зрения западных обществ, занимавших наиболее привилегированное и выгодное положение в капиталистической миросистеме, эта трансформация видится как кризис, способный ухудшить их положение в мире и понизить достигнутый ранее уровень жизни. Неудивительно, что консервативно настроенные элиты западных обществ хотели бы сохранить достигнутый уровень контроля над мировыми процессами, аргументируя происходящие в мире изменения действиями некоего собирательного «Доктора Зло», в которого входят и коммунисты-марксисты, и критики общества потребления, и экологи, и антиглобалисты, и мусульманский фундаментализм, и «мировая ось зла» в виде неподконтрольных Вашингтону государств типа Китая, Ирана, Кубы и Северной Кореи, и многие другие социально-политические силы, стремящиеся к изменению сложившегося «несправедливого» положения дел в нынешней миросистеме.

Низкие истины:

«избирательная слепота» цивилизационистов

Общественное сознание давно не нуждается в «гипотезе о Боге» и в публицистических морализациях цивилизационного толка, чтобы объяснить естественные демографические, экономические, социальные процессы, происходящие в различных обществах. Эти объяснения могут кому-то не нравиться, но их неприятие будет относиться не к самим фактам, а к оценкам этих фактов. Например, любому человеку неприятен факт собственного старения. Но как бы мы к нему ни относились, факта старения этим не отменить. Время вспять не течет. И любимый Бьюкененом послевоенный период 1945–1950-х гг., когда Европа и СССР лежали в руинах, а США, нажившись на Второй мировой войне, сосредоточили до 50% мирового экономического потенциала, возможно вернуть не с большей вероятностью, чем эпоху динозавров. Тот социальный негатив, на котором сосредоточен статистический материал современных охранителей и цивилизационистов, как правило, является лишь оборотной стороной медали, ценой, которую нужно платить за ведущее положение США и Европы в современной миросистеме. Игнорирование этого факта приводит к поиску воображаемых врагов, мешающих США вернуться в некое идеальное нормативное состояние, которое ассоциируется с образом жизни белых обеспеченных американцев середины XX в.

И этому образу жизни якобы все сильнее мешают мигранты. Странно было бы предполагать, что в глобальной мировой экономике, в основе которой лежит свобода передвижения капиталов и товаров, не будет столь же естественной для нее свободы передвижения рабочей силы. Закрытые границы прямо противоречат аксиомам капитализма. И пока в развивающихся странах численность населения растет быстрее, чем внутренний рынок труда, создавая избыточное демографическое давление и лишние рабочие руки, отток населения из них будет неизбежен. В таких условиях любые ограничения легальной миграции со стороны стран-реципиентов (предельные квоты, требования к уровню доходов и знанию языка и т.п.) будут с лихвой компенсированы потоками «нелегалов».

Миграция не была для нынешних развитых стран проблемой, когда они сами поставляли избытки собственного населения вовне. В настоящее время колониальная экспансия европейских стран в XVIII—XIX вв. бумерангом миграции возвращает свои плоды в бывшие метрополии, которые оказались к этому просто не готовы. Европа и США с каждым годом ужесточают миграционное законодательство. В частности, сенат США утвердил выделение средств на финансирование постройки сплошной стены протяженностью более 2 тыс. миль вдоль границы с Мексикой. Однако специалисты уверены, что популистское решение, требующее миллиардных затрат, никак не скажется на численности прибывающих в США «латиносов». В том числе по вполне легальным туристическим визам.

Одним из мифов, связанных с сокращением населения, является утверждение, что без мигрантов развитые страны не проживут. На самом деле развитые страны давно достигли оптимальной численности населения при нынешнем уровне развития производительных сил. Они могут обойтись без иммигрантов. Вместе с тем в Европе с ее высокой безработицей доля мигрантов примерно равна доле собственных безработных граждан. Аналогичная ситуация и в России. Проблема в том, что мигранты, как правило, занимают самые непривлекательные и низкооплачиваемые ниши на рынке труда, выполняя работы, от которых часто отказываются собственные граждане. Миграционная зависимость проявляется именно в том, что самые непривлекательные сектора экономики развитых стран обслуживаются в своей массе негражданами этих стран. И пока условия и возможности в богатых и бедных странах диаметрально различны, никакие ограничения не остановят людей, стремящихся к более достойной жизни. Если рынок труда имеет ниши для мигрантов, их ничто не остановит.

В дешевом труде заинтересованы прежде всего владельцы средств производства в стране-реципиенте миграции. А люди имеют естест-

венное право свободно передвигаться по миру в поисках работы, которой нет. Отнять это право на свободу передвижения и выбора места работы значит фактически признать неравенство людей, существующее в капиталистической миросистеме. Что, в свою очередь, делегитимирует лежащий в ее основе «либеральный консенсус», предполагающий всеобщее равенство людей в базовых «правах человека», вне зависимости от гражданства, места проживания, расы, социального положения.

Стоит ли нынешней России присоединиться к подобной политической риторике? Ведь не принадлежа к центру капиталистической миросистемы, Россия заинтересована в ее более справедливом переустройстве. Цивилизационисты уделяют много места моральному негодованию по поводу депопуляции Запада, негативному влиянию на США, Россию и Европу иммиграции и различных меньшинств. То, что традиционалистам представляется кризисом или социальной болезнью, на самом деле является лишь малой частью более фундаментальных и естественных процессов в рамках капиталистической миросистемы, которые на самом деле в долгосрочной перспективе выгодны американскому обществу в целом как части глобального человечества.

Рассмотрим эти процессы подробнее.

1. Демографический взрыв в странах третьего мира, якобы ведущий к росту миграции и перерождению западной цивилизации, — это лишь временное явление. Статистика показывает, что демографический рост идет на убыль там, где растет уровень образования, доходов, медицины, урбанизации¹. И наоборот, общий рост благосостояния общества и благополучия людей в различных регионах современного мира не в последнюю очередь обусловлен стабилизацией численности населения, когда прирост населения не «съедает» с лихвой весь прибавочный продукт на душу населения, полученный той или иной национальной экономикой в результате ее роста.

Во второй половине 1930-х гг. антрополог К. Леви-Стросс пронизательно писал по поводу хронически перенаселенной Индии: «...Если общество становится слишком многочисленным, то каких бы гениальных мыслителей оно ни порождало, оно может существовать только тогда, когда создает неравенство. Когда людям становится слишком тесно в географическом, социальном и духовном пространстве, возникает опасность поддаться искушению простого решения, которое состоит в том, чтобы лишить часть этого общества права называться

¹ См.: Todd Э. После империи. Pax Americana — начало конца. М.: Международные отношения, 2004. С. 37–49.

людьми... С этой точки зрения, те события, театром которых стала Европа последнего двадцатилетия [1910–1930 гг. — Первая мировая война, революция в России, нацизм, фашизм. — *Авт.*], завершающего эпоху удвоения населения, уже не могут казаться мне результатом заблуждения одного народа, одной доктрины или группы людей... Систематическое обесценивание человека человеком распространяется все больше; лицемерно и безрассудно пытаться уйти от проблемы с помощью отговорок, что это временная болезнь»¹.

Таблица 1

Историческая динамика численности человечества²

Год	Численность человечества
5 тыс. лет до н.э.	4 млн
0 н.э.	170 млн
500 г. н.э.	190 млн
1000 г. н.э.	265 млн
1500 г. н.э.	425 млн
1800 г. н.э.	905 млн
1900 г. н.э.	1630 млн
2000 г. н.э.	6000 млн
2050 г. н.э.	9000 млн
(медианный прогноз)	

В настоящее время демографический переход к современности-капитализму в большинстве регионов мира завершен, либо близится к концу. Но в одних странах «капиталистический» демографический переход к «низкой рождаемости и высокой продолжительности жизни» уже произошел, в то время как другие только начинают преодолевать период второй демографической революции. Поэтому постиндустриальный мир и слаборазвитые страны находятся в состоянии *демографической неодновременности*, представляя собой разные исторические реальности. Таким образом, некорректно сравнивать развитые страны, уже пережившие свой демографический взрыв, обусловленный переходом от традиционно-аграрного к городскому (индустриальному) образу жизни с всеобщим образованием, современным здравоохранением, высокими среднедушевыми доходами, со странами, которые находятся лишь на пороге современности.

¹ *Леви-Стросс К.* Печальные тропики. М.: АСТ; Инициатива, 1999. С. 192.

² См.: <http://modernproblems.org.ru/capital/instinct/10.htm>.

Европа пережила свой демографический взрыв в XIX — начале XX в. Развивающиеся страны Азии, Африки, Латинской Америки и Среднего Востока переживали его во второй половине XX в., вплоть до настоящего времени. Всплеск рождаемости в них объясняется наложением достижений современной медицины на модель воспроизводства традиционного аграрного общества. Но рост среднедушевых доходов, всеобщий охват населения образованием и медициной, глобальное сокращение доли сельского населения неизбежно ведут к стабилизации рождаемости на более низком уровне. Это правило справедливо и для Европы, и для Японии, и для Кореи, и для ОАЭ, и для стран Африки¹.

Третий мир просто повторяет историко-демографический путь Запада, издержками которого были, в частности, Наполеоновские войны и две мировые войны. Сейчас это происходит в форме многочисленных военных конфликтов на мировой периферии в ряде стран Азии, на Среднем Востоке и в Африке, где ценность человеческой жизни еще не столь велика, как в нынешней Европе. Но то, что иммигранты едут именно в страны Запада — лишь следствие закономерностей функционирования миросистемы, подразумевающих свободное циркулирование рабочей силы и капиталов. Чем меньше будет разрыв в доходах и уровнях оплаты труда в странах Запада и в остальном мире, тем менее они будут интересны для иммигрантов, которые едут туда не для «хорошей жизни», но по большей части от «плохой».

Нынешние развивающиеся страны совершают демографический переход в более короткие сроки, чем Европа, которой для этого потребовалось больше века. По подсчетам специалистов, «1967 год стал рекордным по темпам роста населения и в мире в целом — 2,1% в год. А начиная с 1971 г. они стали постепенно снижаться, достигнув к 1997 г. 1,6%. Последнее десятилетие XX в. оказалось в демографическом плане переломным. Начался процесс *демографического перехода*, когда популяционная стратегия “снижение смертности, темпов рождаемости и темпов прироста населения”, которая возобладала в развитых странах еще в XIX в., постепенно становится доминирующей во всем мире»². По прогнозам, темпы прироста мирового населения сократятся в 2010 г. до 1,11%, а в 2030 г. до 0,77%³. Таким образом, исторический пик темпов глобального демографического прироста человечества в результате перехода к современности-капитализму можно

¹ См.: Мартьянов В.С. Политизированная демография, или Сколько населения нужно России // Россия и современный мир. 2008. № 1 (58). С. 26–45.

² Данилов-Данильян В.И., Лосев К.С., Рейф И.Е. Критическая перенаселенность России // Перед главным вызовом цивилизации. Взгляд из России. М.: ИНФРА-М, 2005. С. 35.

³ См.: Фет А.И. Инстинкт и социальное поведение. С. 193.

считать пройденным. Поддержать прежний темп роста без появления принципиально новых технологий и ресурсов невозможно, так как различные технологические, экологические и сельскохозяйственные факторы явили свои пределы эксплуатации.

Например, если в 1950—1955 гг. в мире на одну женщину в среднем приходилось 5 детей, то в 1995—2000 гг. эта цифра сократилась до 2,8 детей. За последние 50 лет в Китае среднее число детей на одну женщину сократилось с 6,2 до 1,8; в Индии — с 6,0 до 3,3¹. Причем, по подсчетам экономистов, в сокращение бедности современного Китая гораздо больший вклад внесло жесткое ограничение рождаемости, нежели экономический рост². Указывая на китайское лидерство в темпах роста экономики, не следует забывать, что в Китае нет системы пенсионного обеспечения по возрасту, всеобщего здравоохранения и даже обязательного среднего образования. Поэтому китайская экономика и государство не обременены теми социальными обязательствами, которые осуществляются в России, США и Европе³.

Более того, по прогнозам отечественных экономистов, завершение мирового демографического перехода и технологическая модернизация развивающихся экономик обусловят в ближайшие 15—20 лет три положительные тенденции⁴. Во-первых, ускорение темпов роста мировой экономики в 2011—2020 гг., вместо имевшихся 1,3% в год 1980-е и 1,6% в год в 1990-е гг. В результате мировой ВВП к 2020 г. может фактически удвоиться по сравнению с ВВП 2007 г., достигнув величины 117 трлн долларов. Во-вторых, ускорение экономического роста на фоне снижения темпов прироста населения приведет к значительному росту ВВП на душу населения в мире. К 2020 г., по реалистическому прогнозу, до половины населения Земли сможет жить в государствах, где среднедушевой ВВП составит более 10 тыс. долларов в год. В-третьих, неуклонно и повсеместно будет расти ценность *каждой отдельной* человеческой жизни, обладателя которой уже не так легко можно будет уговорить рисковать ею во имя чьих-то сомнительных и неуниверсальных интересов, будь то военные хунты, наркокартели, террористы, экстремисты, межэтнические противостояния и т.п.

Особого внимания заслуживает изменение плотности населения в различных частях мира. Согласно положениям структурно-демографи-

¹ См.: Вишневский А. Демографическое будущее России // Отечественные записки. 2004. № 4. С. 11.

² См.: Иноземцев В.Л. Маленькие страны в большой политике // Свободная мысль. 2006. № 6. С. 89.

³ См.: Томчин Г. Почему Россия — не Китай // <http://www.tomchin.ru/society/analytic/5758.html>.

⁴ См.: Мировая экономика: прогноз до 2020 года. М.: Магистр, 2007. С. 66—74.

ческой теории Дж. Голдстоуна¹, демографические циклы, связанные с изменением плотности населения, могут оказывать детерминирующее влияние на динамику социальных отношений, вплоть до предпочтения обществом той или иной формы правления. Например, перенаселенность провоцирует автократию и жесткое регулирование распределения дефицитных ресурсов, а свободный доступ населения к избыточным для него ресурсам, прежде всего к земле, — демократические формы самоуправления общества. Достижение же экстремально высокой плотности населения для конкретного исторического и технологического уровня развития общества чревато социальными катастрофами и революциями. В природе любая популяция, вышедшая на пределы экологической ниши, приводится к оптимальному уровню через «сжатие», то есть катастрофическое сокращение ее численности. Отчасти данная аналогия уместна и для человеческих популяций, исчерпавших ресурсы своего развития на данном технологическом, экономическом и социальном уровне.

Таблица 2

Плотность населения в мире в 2006 г.²

Регион	Плотность населения (чел. на км ²)
Мир в целом	49
Развитые страны	24
Развивающиеся страны	64
В том числе:	
Азия	125
Африка	30
Северная Америка	17
Южная Америка	21
Европа (включая Россию)	32
Россия	8
Страны с высокой плотностью населения:	
Гонконг (Китай)	6544
Тайвань	630
Нидерланды	402
Индия	341
Япония	338
Великобритания	247
Китай	137

¹ См.: Goldstone J. Revolution and rebellion in the early Modern World. Berkeley: University of California press, 1991.

² См.: <http://demoscope.ru/weekly/ias/ias05.php?tim=0&cou=0&terr=290&ind=61&Submit=OK>.

Правда такого рода политико-демографическая логика ограничена условиями аграрных обществ и оказывается неприемлемой в условиях постиндустриальности. Ибо здесь производимый конкретным обществом полезный продукт все менее связан с земельными ресурсами и все более — с технологиями, интеллектом, изобретениями, которые с лихвой могут быть обменены на дефицитные продовольственные ресурсы, производимые в других частях света. Поэтому перенаселенные, но высокотехнологичные сегменты современной миросистемы вовсе не обязательно демонстрируют повышенный уровень социальной агрессии, склонности к рукотворным катаклизмам, как показывает опыт Японии, Тайваня, Гонконга или Нидерландов и Великобритании.

Более того, некорректно сравнивать развитые страны, пережившие переход от традиционно-аграрного к городскому (индустриальному) образу жизни (с всеобщим образованием, современным здравоохранением, высокими среднедушевыми доходами и индексами человеческого развития) со странами, которые находятся лишь на пороге современности. Это аналогично сравнению той же патриархально-аграрной Франции 1800 г., где на семью в среднем приходилось 7 детей (кстати, результатом подобного демографического давления во многом стали Французская революция и Наполеоновские войны), и Франции 2007 г. с 1,9 ребенка на среднестатистическую семью. Это разные исторические реальности. Большая семья имела смысл в условиях крестьянских обществ. Лишний ребенок — лишний работник. В нищих странах третьего мира еще один ребенок — это еще один шанс, что хоть кто-то выберется из нищеты и обеспечит все семейство. Это разумная экономическая стратегия. Много детей потому, что качество жизни низкое. В городской культуре раннего индустриального общества резкий рост населения объясняется тем, что в силу возросшего качества жизни (в том числе медицинского обслуживания) большинство детей выживает. Очевидно, что подъем уровня жизни, образования и здравоохранения ведет к снижению рождаемости и вне ареала «западной цивилизации».

Но авторы типа Бьюкенена в полемических целях сравнивают несравнимое: страны с аграрным и постиндустриальным жизненными укладами. При этом вместо помощи в переходе остального мира к современности Запад всеми силами стремится сохранить исторический разрыв существующих в настоящее время предсовременных и постиндустриальных обществ.

2. Давно уже замечено (и одной из первых эту мысль обосновала Р. Люксембург¹), что капитализм живет за счет эксплуатации некапи-

¹ См.: Люксембург Р. Накопление капитала. В 2 т. М.-Л.: Соцэкгиз, 1934. Т. 1. С. 228–258.

талистического окружения. Капитализм, а шире — индустриальная цивилизация постоянно разрушает почву, из которой она выросла в результате присущего ей асимметричного обмена. Многочисленное и трудолюбивое крестьянство, традиционная культура, средневековая этика, полезные ископаемые, природная среда и т.д. — это всё невозполнимые «ресурсы», из которых капитализм строит свою цивилизацию. Когда, например, дешевые источники рабочей силы исчерпались в Европе — пришла очередь привлечения иммигрантов. Ведь только вчерашний крестьянин станет дисциплинированно заниматься скучным и тяжелым трудом на фабрике или убирать мусор на улицах, или мыть посуду в ресторане. Сами европейцы, американцы и русские этого делать больше не хотят. И это закономерно. Не позволяет возросший уровень притязаний, характерный для «общества потребления».

При этом цивилиционисты выступают за возведение барьеров для иммигрантов в получении тех социально-политических прав, которые имеют коренные граждане. И тем самым фактически оправдывают справедливость деления на граждан и «неграждан». Закрываются глаза и на выгоды использования дешевого труда нелегалов-иммигрантов крупными ТНК. Традиционалисты и консерваторы, апеллируя, с одной стороны, к христианским ценностям, свободному рынку и свободе движения капиталов как к политической иконе, с другой — отказывают в столь же естественной мобильности и свободе перемещения трудовых ресурсов. Возмущаясь тем, что женщины начинают конкурировать на рынке труда с мужчинами, перестав быть хранительницами семьи и домашнего очага, они в то же время не готовы перераспределить доходы в пользу бедных, что позволило бы женщинам не работать.

Капитализму дешевле содержать лишних людей в социальном, иммигрантском, этническом гетто на пособии, чем дать им реальные возможности пройти (пере-) обучение и найти работу. Новое рабочее место стоит дороже минимального пособия. Но при этом ограниченная логика чистой прибыли не берет в расчет комплекс сопутствующих социальных проблем, связанных с воспроизводством безработицы. Проблемы асоциальности трактуются консерваторами в отрыве от множества порождающих ее причин, и прежде всего бездействия государства в отношении тех, кто разучился встраиваться в социальную систему, оказался асоциальным в результате политики успокоения обездоленных минимальной ценой, вместо их реальной реинтеграции в общество.

Наконец, технологический прогресс неизбежно ведет к изменению структуры занятости, прежде всего к сокращению классического рабочего класса, уже не являющегося численно доминирующей груп-

пой населения в развитых странах. Исторически большинство населения Земли занималось сельскохозяйственным трудом. Сейчас в развитых странах аграрии составляют не более 2–3% населения. Параллельно во всем мире идет процесс «сжатия» численности рабочего класса¹. Современная экономика *количественно* все менее базируется на сельском хозяйстве и промышленности, где наблюдается устойчивое сокращение занятости. В отличие от расширяющегося сектора услуг и инновационных технологий. Но и здесь массовая занятость не требуется, так как изобретения и технологии являются результатом деятельности ученых-одиночек и малых трудовых коллективов, где полученный результат лишь копируется в промышленных масштабах, в неограниченном числе копий.

Таким образом, глобальная трансформация индустриальной современности, базирующейся на ценностях прогресса и *сакрализации труда*, влечет серьезные изменения в социальной структуре обществ и их идеологических представлениях о себе. В обществе потребления прогресс начинает зависеть от конструирования все новых целей и потребностей, под которые создаются новые отрасли экономики. Например, в развитых странах новыми целями и потребностями является все то, что относится к экологической сфере (чистый воздух, вода, не измененные генетически и не вскормленные химическими удобрениями продукты и т.п.). Ради новых ценностей и целей люди готовы повысить свои потребности и стандарты жизни, а значит и мотивацию к труду.

3. По логике цивилизационистов в современных западных обществах благодаря гарантиям высоких пенсий для стариков, разрушению традиционных семейных ценностей (почему-то отождествляемых Бьюкененом с христианскими), контрацепции, разделяющей функции секса и процесса зачатия, отпадает сама потребность людей в деторождении. Но почему тогда люди западной цивилизации, где победили антихристианские гедонистические ценности, вопреки этой логике удовольствия и жизни для себя вообще работают и рожают? Более того, в США сегодня рождаемость достаточна для сохра-

¹ Развитие креативных технологий, сферы услуг и образования часто является *вынужденной* стратегией развитых обществ, следствием не органической постиндустриализации, а вынужденной реиндустриализации и рекапитализации «информационного общества» без «рабочего класса», вследствие неконкурентоспособности в секторе реального производства. Однако лишь немногие экономики центра миросистемы способны на подобную модернизацию, на переход из реального в «виртуальные сектора», связанный с необходимостью привлечь на свое развитие с помощью ТНК или прямой господдержки рекордные инвестиции. Что обеспечит в дальнейшем глобальную монополию или олигополию этих секторов национальных экономик и соответственно высокие нормы прибыли, поддерживающие уже достигнутый уровень жизни.

нения достигнутой численности населения, составляя 2,04 ребенка на семью¹. Что действительно определяет демографию, так это уровень образования, здравоохранения и доходов. Бьюкенен приводит эффективный, с его точки зрения, пример, согласно которому единственной европейской страной, где рождаемость позволяет воспроизводить достигнутой численности населения, является маленькая мусульманская Албания, с невысокой рождаемостью 2,3 ребенка на одну женщину. Но Бьюкенен «забывает» напомнить, что Албания одновременно является и самой бедной европейской страной с наименьшими среднедушевыми доходами, занимающая 102-е место из 136 стран мира, где ведется подобная статистика. (Россия в этом списке занимает 66-е место².)

Цивилизационисты также не учитывают, что обеспеченным слоям населения заводить детей не позволяет элементарная нехватка времени на заботу о них. Это не значит, что современный человек работает больше, чем средневековый крестьянин. Это значит, что занятия его таковы, что ребенок не может постоянно наблюдать за отцом или матерью, брать с них пример, овладевать как профессиональными, так и социальными навыками и т.д. Это результат разорванности жизни на дом и работу. Увеличился и период самого взросления, то есть социализации человека в обществе. Но преодолеть депопуляцию не получится путем возврата к старым обычаям. Нужен новый, менее фрагментированный образ жизни, основанный, возможно, на принципиально новых технологиях и социальных отношениях. Тогда родятся новые дети, но это не значит, что они займутся работой, которую сегодня делают иммигранты. Или Бьюкенен и Хантингтон, Дугин и Панарин, как и прочие традиционалисты, наивно на это рассчитывают?

4. Многие отечественные и западные цивилизационисты, призывают к культурной реставрации, что означает для них в первую очередь реставрацию религиозную — массовое возвращение к христианским ценностям, которые суть ценности аграрного, традиционного общества. Это желание не ново и не удивительно: материально-технический прогресс капитализма во многом сопровождался негативным регрессом общественной морали, долгое время (почти до XVIII в.) не позволявшей жестокой и «вне-моральной» капиталистической логике стать доминирующей в обществе.

И христианские традиционалисты наполовину правы — религиозная реставрация сейчас возможна и действительно происходит.

¹ См.: Народонаселение мира в 2007 году. Использование потенциала урбанизации. С. 105 // www.unfpa.org.

² См.: Географический справочник ЦРУ. Екатеринбург: У-Фактория, 2004. С. 677–678.

Но это — реставрация традиционных ценностей, осуществляющаяся в европейских и американском обществе *под эгидой ислама*. Ислам постепенно занимает пустеющую идеологическую нишу, покидаемую христианством и либерализмом — и занимает ее в ответ на непоследовательность того и другого. Ислам все больше принимают коренные европейцы — во Франции таковых насчитывается по разным оценкам от 50 до 300 тыс. «Русские принимают ислам в таком количестве, — пишут Ю.Н. Голубчиков и Р.А. Мнацаканян, — что православная церковь бьет тревогу, а Союз православных граждан призывает к бойкоту бывших единоверцев, избравших религию Аллаха»¹. В экспертном докладе Национального совета по разведке США «Глобальные тренды-2025», предполагается, что население России сократится к 2025 г. с 141 до 131 млн человек, а доля мусульман в России возрастет с 14% в 2005 г. до 19% в 2025 г. и до 23% в 2050 г.²

Ислам дает идейную поддержку и миллионам черных американцев. В глобальном же масштабе он не без успеха пытается выступать альтернативой несправедливому и не равному для всех порядку в разлагающейся капиталистической миросистеме, поскольку отрицает национальные различия, выступает за сглаживание имущественного неравенства и солидарный социальный порядок. И таким призывам ислама «униженные и оскорбленные» начинают верить больше, чем аналогичным призывам христианских церквей. Христианство оказалось слишком тесно связанным с либеральным консенсусом. Будучи проводником, либо просто не противясь воле правящих элит, христианство как церковный институт изрядно дискредитировало себя, в конечном счете всегда санкционируя капиталистический миропорядок, разрушающий традиционную христианскую мораль. Веками оно провозглашало равенство всех людей перед Богом, но в действительности было основанием культуры как раз той цивилизации, которая подчиняла себе весь мир, не слишком заботясь о равенстве прогрессоров и варваров. Ислам на этом фоне часто выглядит как эгалитаристская и одновременно традиционалистская альтернатива христианской религии, как религия, способная выполнить не сдержанные христианством и либерализмом обещания. Хотя, конечно, обольщаться насчет ислама, с учетом практики его радикальных и экстремистско-террористических течений вряд ли стоит.

5. Вопреки гневным филиппикам Бьюкенена в адрес критиков капитализма, марксистов и СССР, они не только не расшатывали капи-

¹ Голубчиков Ю.Н., Мнацаканян Р.А. Исламизация России. М.: Вече, 2005. С. 388.

² См.: Доклад Национального совета по разведке США «Глобальные тренды-2025» // www.dni.gov/nic/NIC_2025_project.html.

талистическую миросистему, но, наоборот, исторически во многом ее стабилизировали. Именно разочарование в марксизме и исторический крах СССР привели к всеобщему скепсису относительно традиционных левых движений, являвшихся политическими выразителями интересов «опасных классов». Это, в свою очередь, привело к нынешней глобальной неустойчивости миросистемы. Роль ключевого внутреннего стабилизатора, инициировавшего контролируемые изменения, которые укрепляли, а вовсе не разрушали капиталистическую систему (как полагали крайние левые), после крушения СССР выполнять стало некому. Исторически именно социалисты и коммунисты наиболее активно побуждали капитализм к совершенствованию, поддерживали веру в прогресс и лучшую участь будущих поколений, веру в иное будущее, нежели несправедливое настоящее. Отсюда проистекал исторический оптимизм периферийных стран и классов, обделенных выгодами в рамках миросистемы капитализма. Но вместе с распадом социалистического блока рухнули надежды мирового левого движения и мировой периферии на неизбежность движения к более эгалитарному и справедливо устроенному миру. К тому альтернативному будущему, надеждой и реальной силой которого, заставлявшей капиталистическую миросистему меняться в лучшую сторону, был СССР.

Таким образом, мировой кризис левых идей и национально-освободительных движений являет собой нечто прямо противоположное той воображаемой победе в рамках мирового «заговора» над исконными ценностями западной цивилизацией, которую им приписывают цивилизаторы типа Бьюкенена. Более того, в США, в отличие от Европы и России, вообще никогда не было организованного левого движения. Исторически это связано с тем, что США сразу возникли как капиталистическая страна, не нуждавшаяся в сломе старого порядка монархии путем буржуазной революции. По меткому замечанию Ж. Бодрийяра, современная Америка возникла из микромодели протестантской секты XVII–XVIII вв., законсервировавшейся затем в масштабах целой страны¹.

По словам американского политолога В. Чиббера, наиболее левая из реальных политических сил в США — Демократическая партия в реальности занимает более консервативные позиции, нежели даже Консервативная партия в Великобритании². «Вопрос, который Вернер Зомбарт сформулировал в начале первого десятилетия XX в. — “Почему в Соединенных Штатах отсутствует социалистическое движе-

¹ См.: *Бодрийяр Ж.* Америка. СПб.: Владимир Даль, 2000. С. 167–169.

² См.: Экономический национализм (Интервью с В. Чиббером) // Политический журнал. № 22–23 (118–119) от 26.06.2006. С. 41.

ние?» — демонстрирует в этом отношении принципиальную разницу между Европой и США¹. Не только различные институциональные сферы проявляют свою относительную независимость, но даже вариации их сцепления между собой чрезвычайно разнообразны среди модернизирующихся обществ и, еще более определенно, в различные периоды их развития. В профсоюзах, которые считаются традиционным оплотом левых сил, в США состоит менее 10% работающего населения. Политического влияния здесь профсоюзы в отличие от Европы никогда не имели, будучи полностью вписаны в сложившийся политический порядок США, и не были в силах предложить какой-либо альтернативы статус-кво. Поскольку этот порядок не устраивает значительную часть населения, не имеющего политических представителей, которые выразили бы это недовольство — социальный протест уходит внутрь, оборачиваясь ксенофобией, алкоголизмом, шовинизмом, ростом бытовой преступности и т.п. С помощью цивилизационной риторики этот протест можно направить против козлов отпущения в лице «чужаков-иммигрантов», марксистов, меньшинств. Но это не имеет никакого отношения к настоящим причинам происходящих в западных обществах трансформационных процессов.

*Смутное будущее: апокалипсис
или трансформация миросистемы?*

Итак, актуальная популярность цивилизационизма во многом объясняется реакцией общественной мысли на крах миросистемы, основанной на принципах либерального консенсуса. В рамках этого консенсуса предполагалось глобальное постепенное построение эгалитарной общественной системы. В реальности разрыв между богатыми и бедными, Севером и Югом во второй половине XX в. продолжал увеличиваться. Мировая периферия перестала питать иллюзии относительно концепций, сулящих возможность догнать Запад, будь то с помощью шоковых реформ, неолиберальной модернизации или культурной вестернизации. Оказалось, что Ахилл никогда не догонит черепаху. Рост неравенства в миросистеме и внутри отдельных стран привел к выводу о необходимости отказаться от либерального консенсуса, который не дал ожидаемых результатов в виде равенства, социального государства, права на достойный труд, образование и здравоохранение большинству человечества. Осознание распада устойчивой миросистемы 1789–1989 гг. привело к необходимости поиска альтернативных проек-

¹ *Эйзенштадт Ш., Шлюхтер В.* Пути к различным вариантам ранней современности: сравнительный обзор // Прогнозис. 2007. № 2 (10). С. 214.

тов вместо миросистемы, основанной на либеральном консенсусе с двойным дном. Однако в настоящее время — помимо впечатляющей критики — целостной альтернативы капиталистической миросистеме и либеральному консенсусу нет. Один из простых, но по сути дела тупиковых путей преодоления сложившейся ситуации предлагает взгляд на современный мир сквозь призму цивилизационизма. Причем этот простой путь приобрел сторонников как среди бывших цивилизаторов, так и среди тех, кто весь XX в. стремился избавиться от глобальной опеки Запада. Наступательное цивилизаторство превратилось в оборонительную цивилизованность. Но в любом случае этот путь априорно закрывает путь к новой глобальной универсальности, универсальности, которой все еще обладает либеральная капиталистическая миросистема.

Безусловно, господствующие слои западных обществ, которые получают наибольшие выгоды в миросистеме, основанной на либеральном консенсусе, озабочены тем, что эта система все хуже справляется с ростом внутренних противоречий и неравенств. Критики все эффективнее пытаются пересматривать ее идейные основы. Мировое влияние Запада плавно ослабевает относительно новых регионов геополитического роста. Все это обуславливает неизбежную трансформацию миросистемы. Крах левых обозначил и тот факт, что капиталистическая миросистема уже не способна к управляемым социальным изменениям, имеющим целью снижение остроты внутренних противоречий. С другой стороны, отсутствие каких-либо способов влияния на миросистему со стороны недовольных групп, классов, обществ ведет к утрате былых иллюзий и прежней готовности терпеть несправедливое настоящее ради лучшего будущего.

Кризис глобального либерального консенсуса капиталистической миросистемы сопровождается измельчением, мультипликацией и радикализацией всех общественных конфликтов. В том числе в результате постоянно растущих притязаний эксплуатируемых в ответ на малейшие признаки реальной или воображаемой эксплуатации. Как и в результате все меньшего желания эксплуататоров делиться дальше. А распадающиеся нации уже не в силах поддерживать веру в необходимость достаточно авторитарного и сильного государства, способного сохранить общее благо и логику долгосрочных интересов всего общества от посягательств частных групп интересов.

Гиперактивное гражданское общество, трактуемое многими адептами либерализма как безусловное благо, подавляет автономию государства, поскольку любое противодействие каким-либо группам тут же оценивается как проявление тоталитаризма и расизма. Затем совокупность неконтролируемых групп разваливает закон и нацию,

и в конечном итоге гражданское общество съедает само себя, поскольку никто не хочет уступать во имя целого и всеобщего, а государство утрачивает способность выполнять функцию строгого арбитра.

Перестают работать такие формы борьбы за изменение общих правил, как классические партии и идеологии. В условиях ослабления национальных государств активизирующиеся меньшинства могут бороться лишь за изменение своего положения внутри общества, не будучи способными изменить общество в целом. Неразрешимый конфликт групповых интересов, когда потеряны механизмы его вывода на государственно-политический уровень, наносит удар по вере в государство, способное руководствоваться всеобщими интересами. Стремление групп к уникальности, а не к универсальности закрывает возможность диалога между ними. Здесь интеллектуалам-конформистам остается лишь следовать модели конфликта классов, этносов, религий или цивилизаций. Подобные бинарные схемы удобны для вычленения врагов тех или иных групповых интересов, которые часто путают с государственными, но они тупиковые с точки зрения способности интегрировать распадающиеся нации-государства.

*Уроки для России: Не Запад.
Не Восток. Не Евразия*

Руководствуясь цивилизационным подходом, Россия оказывается в арьергарде современной политической мысли Запада, в одной компании с маргинальными политическими течениями, такими как пещерный неоконсерватизм рейгановского периода, традиционализм и обанкротившийся на практике многих периферийных стран (Чили, Аргентина, Восточная Европа, Россия) неолиберализм. Нынешние идеологи этих течений весьма далеки от того, чтобы реально влиять на национальную и международную политику своих стран, относимых к западной цивилизации.

Между тем России в международных отношениях исторически присущи эгалитаризм и универсализм, готовность к диалогу с любыми странами на основе всеобщих и равных норм, которые могут стать глобальными. Именно таким образом в XX в. России удалось сплотить интересы половины мира, обладая несопоставимо меньшими экономическими ресурсами влияния, чем Запад.

Искусственно взращиваемые и часто воображаемые цивилизационные ограничения создают дурную политическую оптику, с ложной перспективой. Подобный обскурантизм связывает руки, лишает внятного представления о собственных национальных интересах России, неадекватной реакцией на которые и является цивилизацио-

низм. Ключевые задачи, стоящие перед Россией, и способы их решения совсем другие, нежели те опасности в виде миграции, «куриного гриппа», международного терроризма, которые раздуваются в информационной сети СМИ. Они несопоставимы с действительно важными проблемами перехода российского общества от абстрактной свободы к конкретным принципам справедливости.

Поскольку этот переход направлен против статус-кво правящих элит, для которых лучше, чем есть, быть уже не может, они используют отвлекающую цивилизационную риторику, согласно которой источники несчастий России и главные враги находятся за ее пределами, а основная проблема в том, что в силу нашей «уникальности» Запад нас не хочет понимать, либо не может понять в принципе. Потому что боится России и не хочет ее усиления. Из этого делается вывод: а) мы иные и уникальные, раз Запад нас не понимает; б) тот, кто нас не понимает, является врагом, только и ждущим, чтобы сделать России очередную пакость; в) именно из-за происков иноцивилизационного империализма, а не отечественных чиновников народ плохо живет. Поэтому надо потерпеть. И действительно, канализация социального протеста с помощью конфликтной цивилизационной риторики, национализма и патриотизма эффективно выполняет отвлекающую роль.

Вместе с тем болезненная реакция России на любое недружественное телодвижение Запада все же свидетельствует об обратном — о не менее болезненном стремлении стать Западом. Поскольку исключенность России из «западной цивилизации» на самом деле оборачивается исключенностью из миросистемы. Здесь вместо эффективного влияния на глобальные политэкономические процессы вместе с ведущими мировыми державами, обобщаемыми в понятие «западная цивилизация» (хотя между ними тоже есть немало противоречий), реализуется самоценный для российских элит конфликтный сценарий, предназначенный для внутренней повестки дня. В умах российской элиты возникает раздвоение. С одной стороны, налицо стремление войти в международные структуры ВТО, ЕС, ООН, гордость за полноправное участие в работе саммитов «большой восьмерки». С другой — старательное игнорирование того факта, что все внешнеполитические устремления России есть попытки добиться признания ее, если пользоваться цивилизационными категориями, частью «большого Запада», породившего эти международные структуры и во многом контролирующего их деятельность. При этом любой «естественный конфликт» экономических и политических интересов России с Западом, вполне разрешаемый в рабочем порядке, немедленно переводится российской элитой в плоскость неразрешимых цивилизационных противоречий, в «обиду на Запад», не способный понять Россию.

Таким образом, конфликтный сценарий, априорно задаваемый цивилизационной парадигмой, мешает России эффективно отстаивать свои национальные интересы в режиме нормального политического торга, частью которого является привычная риторика Запада о правах человека, демократии, свободе и т.д. Цивилизационные ответы в духе «умом Россию не понять» действительно все еще популярны во внутренней повестке дня, но оборачиваются провалом во внешней политике. Поскольку эффективное участие России (как и любой другой страны) в международных структурах предполагает отказ от исключительности, которая автоматически обуславливает политическую периферийность и маргинальность, в пользу всеобщности, готовности разговаривать со всеми субъектами реальной политики без сверхдержавных и цивилизационных комплексов. Необходимо предлагать не цивилизационные, а общечеловеческие сценарии и решения проблем, которые могли бы устроить все заинтересованные стороны¹. Например, российский способ решения ядерной проблемы Ирана является одним из подобных оптимальных сценариев.

В установочной статье «Мы и Запад» Ю. Лужков пишет: «Всякий разумный человек не может не признавать, что Россия — ведущая держава евроазиатского пространства... Россия объективно становится мостом между разными мировыми цивилизациями»². Но Россия — не Цивилизация. Не Евразия. Не Запад. Не Восток. Не Юг. Не Север. И уж конечно, не промежуточный мост между ними. Все эти географические метафоры лишь уводят от сути проблем, либо предлагают их архаические трактовки, игнорируя тот простой факт, что человечество в пределах капиталистической миросистемы представляет собой все более единое целое, а Россия, движимая логикой обид, собственной уникальности, комплексами величия или недооцененности, обречена находиться на ее периферии.

3. Политические дискурсы «периферийной империи»

В экономике стран, находящихся на периферии миросистемы, происходят те же процессы, что и в центральных, но с поправкой на периферийную специфику³. Если взять этот тезис в качестве исходного

¹ См.: *Мартьянов В.С.* Россия в меняющемся мире // Свободная мысль. 2007. № 6 (1577). С. 7–22.

² *Лужков Ю.* Мы и Запад // Российская газета. 15 июня 2006 г.

³ См.: *Валлерстайн И.* Конец знакомого мира: Социология XXI века. М.: Логос, 2004. С. 261; см. также: *Кагарлицкий Б.* Периферийная империя: Россия и миросистема. М.: Ультра. Культура, 2005.

и расширить его на сферу политических дискурсов, то это позволяет по-иному взглянуть на историю отечественной политической мысли XIX—XX вв.

Однако затруднительно вывести специфику политических дискурсов России непосредственно из ее положения в миросистеме, особенно учитывая то, что в каждую конкретную эпоху это положение было различным. Здесь вряд ли было бы уместным редуccionистское объяснение в духе «вульгарного марксизма».

Вопрос заключается в том, *каким образом* политические дискурсы определяются положением страны в миросистеме? Это вопрос того же порядка, что и вопрос о возникновении «буржуазной идеологии» (как условия «культурной гегемонии», в терминологии А. Грамши) из «буржуазного образа жизни». Ответы на такие вопросы возможны только после выявления рамок «нарратива культурной трансформации», подобного, например, нарративу культурной трансформации концепции Модерна, одной стороной которой является марксистский, а другой — веберовский анализ процессов секуляризации и рационализации становящихся буржуазными обществ¹. В конечном счете, и марксистский, и веберовский анализ апеллируют к определенным экзистенциальным и далеко не всегда полностью осознанным переживаниям индивидов и групп («крах святынь», «расколдовывание мира», «ледяная вода эгоистического расчета»). Эти переживания — следствие изменившегося мироощущения, которое дает толчок к рационализации и трансформации мировоззрения. Таким образом возникают идеологии эпохи Модерна.

Мы можем предположить, что нахождение на периферии миросистемы порождает у рефлексирующих над судьбами своей страны индивидов ощущение, что происходящие вокруг процессы каким-то таинственным образом определяются не внутренними потребностями общества, а какими-то иными силами извне. На индивидуальном уровне — это ощущение того, что ты «не хозяин собственной жизни», а на уровне страны: «мы не определяем собственную историю». Условно подобное переживание можно назвать переживанием «неполной субъектности». Из этой экзистенциальной ситуации вытекает и специфика отечественных политических дискурсов. Практически всегда им можно найти аналоги на Западе, но они отличаются от последних настолько же, насколько западные экономические и политические институты и практики отличаются от отечественных.

Переживание неполной субъектности не может полностью отражать реальную ситуацию «периферийной империи». Актов проявле-

¹ См.: *Thompson John B. Ideology and modern culture. Cambridge: Polity Press, 1990. P. 77.*

ния государственной, индивидуальной, корпоративной воли, примеров огромного влияния на судьбы других народов в российской истории более чем достаточно. Это не позволяет считать Россию исключительно объектом. Но не получается и достижения полноценной субъектности, потому что какой-то таинственный рок постоянно мешает ей достичь той степени величия и реализации сил народа, к которой, как кажется, есть все предпосылки. Поэтому первый вопрос, порожденный ощущением неполной субъектности: почему так получается? Это вопрос о смысле истории вообще и конкретно о смысле русской истории.

В силу известных исторических обстоятельств, для получения ответа на такого рода вопросы привлекаются историософские, политические, экономические и прочие концепции, заимствованные у «полноценных субъектов» из стран центра миросистемы. Как выразился Ф. Гиренок о П. Чаадаеве, «неполный субъект» попадает в «самовозобновляемый круг сознания, которое никогда не совпадет с тобой. Кто-то всегда думает за тебя. А есть кто-то, за кого думаешь ты. Никто не думает сам. Везде другой»¹. Так как нет самосознания, то нет и субъекта, который мог бы породить «идею», образующую «смысл истории» конкретно для России. Но история-то на самом деле есть! И Россия явно в ней играет не самую последнюю роль. Следовательно, несмотря на кажущуюся «неисторичность» России (ранний Чаадаев), нечто могущественное движет русской историей к какой-то цели. И эта цель не может не быть великой, поскольку велик народ, пусть пока и неосознанно, но движущийся к ней. Следовательно, у России есть миссия (поздний Чаадаев).

Иными словами, это все то же признание в том, что Россия живет «не для себя», не является полноценным субъектом. Но это — позитивная интерпретация неполной субъектности.

Таким образом рождается специфическая для российских политических дискурсов тройственная проблематика: национально-культурной идентичности, «отсталости» и исторического субъекта.

Ключевая проблема всех российских аналогов западных идеологий — это проблема «отсталости». Поэтому любая версия русской истории должна ответить на вопрос о причинах отсталости. «Периферийность» России стала истоком главной антиномии русской политической мысли: «мы такие же, как все» / «мы не такие, как все». Эту антиномию нельзя решить теоретически в силу того, что повседневность противоречивого существования «периферийной империи» давала убедительные аргументы в пользу обеих точек зрения. Помимо всего прочего именно

¹ Гиренок Ф. Патология русского ума. Картография дословности. М.: Аграф, 1998. С. 27.

тогда, когда вопрос впервые был поставлен теоретически, русская общественная мысль находилась под влиянием Просвещения и немецкой классической философии, прежде всего гегельянства и шеллингианства с их историцизмом. Просвещение заставляло искать в истории некую «истину вещей», то есть задаваться вопросом об идентичности России в парадигме оппозиций «Восток—Запад», «просвещение—варварство» и т.д. Германский историцизм побуждал задумываться о смысле мировой истории и конкретно о месте в ней России.

В ракурсе такой проблематики интерпретация истории приобретает для России огромное значение. Именно в истории пытаются обнаружить причины отсталости, усматриваемые, например, в катастрофическом для Киевской Руси монголо-татарском нашествии. В ней же пытаются обнаружить субъект, управляющий русской историей или способный изменить ее русло. В качестве последнего, в зависимости от политических симпатий, выступают государство, критически мыслящая интеллигенция, народ, рабочий класс, законы исторического развития (начиная от различных теорий национально-культурных типов и заканчивая марксизмом), имперская нация, агенты всевозможных заговоров и т.д.

Такая ситуация породила западничество и славянофильство, которые к тому же в определенном смысле являлись реакцией на неудачную попытку декабристов вырвать Россию из миросистемы. То, что именно в России появляется вариант цивилизационной парадигмы в истории (Н. Данилевский) — также не случайно. Проблематика культурно-цивилизационной идентичности — естественное продолжение проблематики извечной «отсталости», осмысленной уже в ходе нарастающего скепсиса по поводу историцизма. Это стало очередной попыткой «оправдания» русской истории.

Народничество пыталось превратить «отсталость» в преимущество. Переход России к социализму более непосредственным путем, чем на Западе, тоже должен был «оправдать» русскую историю. Разорение общины самодержавием и капитализмом необходимо остановить как можно скорее, иначе можно не успеть реализовать свой шанс на социализм. Это была картина народа-объекта, чья жизнь до сих пор определялась извне — капитализмом, самодержавием, революционной интеллигенцией. Однако тут уже присутствует понимание, что требуется изменить весь мир, чтобы изменилась Россия (а социализм — это и есть справедливое изменение всего мира).

Другая попытка оправдания и объяснения «отсталости» России была предпринята социал-демократами, которые не случайно так яростно настаивали на том, что Россия — такая же страна, как и прочие, и что у нее нет особого пути. То, что сам Маркс далеко не так од-

нозначно высказывался о специфике России, ее крестьянской общине и коллективной собственности, по большому счету в мировоззрении российских марксистов ничего не изменило. (История с письмом Маркса Вере Засулич широко известна¹.) Однако большевистская версия марксизма исходила как раз из того, что необходимо изменить всю миросистему.

Диссиденты советского периода, как и их дореволюционные предшественники, начинали с изложения альтернативной версии истории, в чем им наследовали демократы, коммунисты и патриоты постперестроечного периода.

Следует отметить, что какова бы ни была интеллектуальная мода, на практике победу всегда одерживали модернизаторы, считающие, что по большому счету «мы такие же, как все, только отсталые». История династии Романовых, равно как история революции и СССР — это история таких побед. Этим победам способствовала сама включенность России в миросистему, из которой она почти никогда не могла вырваться, но могла изменить свое положение в ней. И в то же время всегда имело место влиятельное представление о том, что Россия в принципе может обойтись и без включенности в миросистему — в силу ее огромной и разнообразной территории, большого населения, природных богатств, истинной веры или идеологии, научно-технического потенциала и т.д. Квинтэссенцией такого представления было мнение о том, что Россия может создать свой «мир-экономику» (вариант — «империю-экономику»). И действительно, опыт СССР позволяет говорить, что это мнение не совсем безосновательно.

Показательно, что проблематика национально-культурной идентичности, «отсталости» и исторического субъекта с самого начала (то есть с возникновения западничества и славянофильства) создает интеллектуальное поле, в котором история и политические дискурсы России приобретают отчетливую склонность к мифологизации. В основании такой мифологизации находится проблематика факторов, управляющих историей общества, отмеченного печатью «неполной субъектности». На роль таких факторов с «идеалистической» точки зрения как нельзя больше подходят метанаррации вроде христианских, просвещенческих, марксистских, либеральных и т.д. Они управляют историей России, как и историей всего прочего мира.

Однако с «реалистической» точки зрения метанаррации только прикрывают действия врагов, конкурентов и соперников. Как прави-

¹ Маркс К. Письмо В.И. Засулич // Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. 2-е изд. М.: Государственное издательство политической литературы, 1961. Т. 19. С. 250–251; *Он же*. Наброски ответа на письмо В.И. Засулич // Там же. С. 400–421.

ло, этот враг действует через внутренних изменников, субъектов, способных услышать доносящийся извне голос метанарраций. Борьба с врагом — это прежде всего борьба с «внутренним голосом» (шизофреническая картина!), источник которого находится вовне. Это борьба против одного мифа посредством создания другого, путем приземления враждебного мифа уточняющими историческими фактами, путем переписывания истории вплоть до радикальных экспериментов в духе «новой хронологии».

Не случайно, что с точки зрения политического сознания элиты «периферийной империи» главное в публичной политике — это «национальная идея», «общие ценности» и приятная для массовых чувств символика. Большинство текущих проблем сводится к их поиску и разработке. Если не «Свобода, Равенство и Братство», то — «Православие, Самодержавие, Народность». Или «Держава, Родина, Коммунизм». Недовольные могут сетовать только на то, что в действительности никаких идей, общих ценностей и смыслов нет, а есть только прагматически используемая советская и имперская символика. Что уровень смыслов и целей полностью замещен уровнем политтехнологических средств¹. Но что такое потеря смысла и общих ценностей? Это возникшая сегодня ситуация не компенсированной никакой «идеей» неполной субъектности. Остается один голый факт «периферийности»: есть страна, торгующая сырьем и ввозящая технологии. К этому факту приходится прагматически приспособляться с помощью политических технологий. Имперская или советская символика здесь на своем месте: она играет психологически (но не «идейно») компенсирующую роль.

Точно так же, как периферийное положение нашей страны в целом определяло специфику политических дискурсов дореволюционной и советской России, оно же определяет и специфику конstellляции современных отечественных политических дискурсов.

Достигнуть радикального изменения *своего* положения в миросистеме можно только осознав факт положения в этой миросистеме и попытавшись изменить *ее саму*. Поэтому все современные российские дискурсы в конечном счете различаются в зависимости от того, как они подходят к вопросу об изменении миросистемы.

Доминирующие российские политические дискурсы, аналогичные западным неолиберализму и неоконсерватизму, обходят вопрос о трансформации миросистемы. Политическим и экономическим элитам современной России, контролирующим нефте- и газопрово-

¹ См.: *Архангельский А.* Базовые ценности: инструкции по применению. СПб.: Амфора, 2006. С. 23–60.

ды, нет никакого смысла пытаться вырваться из привычного места в нынешней миросистеме, то есть развивать высокие технологии, вкладывать в науку, модернизировать инфраструктуру и т.д., к чему время от времени призывают экономисты вроде В. Иноземцева и М. Делягина. Для них наличное положение «нормально» и такова же используемая ими государственно-патриотическая и одновременно либеральная риторика¹.

Собственно говоря, «нормальность», которой должно обладать наше общество — это следствие традиционного положения России в международном разделении труда, которое в настоящий момент означает специализацию на поставках топлива и вооружений (и даже вновь начавшуюся торговлю зерном!). Сохранение такого положения невозможно без поддержания минимального порядка, без сохранения некоторых атрибутов сильного государства и великой державы. Это с точки зрения «центра миросистемы» только поощряется и вовсе не противоречит «здравому смыслу» наших современных государственных и державников. Точно так же не противоречат «здравому смыслу» и привычные дискурсы западничества и почвенничества, которые традиционно обходят вопрос о положении России в миросистеме, подменяя его риторикой национально-культурной идентичности, бесконечными обсуждениями темы «Восток—Запад» и т.д.

Не менее показательны, что *практически все типы политических дискурсов, оппонирующих официальным, так или иначе затрагивают вопрос о положении России в миросистеме* и о путях выхода из нее.

Так, книга о советской цивилизации С. Кара-Мурзы² — это попытка анализа социальных институтов и практик «периферийной империи», решившей вырваться из миросистемы и достигшей внушительных успехов в этом предприятии.

Случай А. Паршева³ еще более очевиден: он рассматривает как раз те объективные географические и климатические факторы, благодаря которым России так легко и «естественно» было стать периферийной страной и специализироваться на поставке сырья, а не на производстве товаров. Паршев же объясняет, почему мировые финансовые потоки текут вовсе не в нашу страну, а из нее — в центр миросистемы. Столь же логичен и тот вариант выхода из миросистемы, который предлагает Паршев — частичная автаркия, развитие наукоемких технологий, пост-

¹ См., например: Колесников А., Привалов А. Новая русская идеология: хроника политических мифов. М.: ГУ-ВШЭ, 2001.

² См.: Кара-Мурза С.Г. Советская цивилизация. М.: Алгоритм, 2001.

³ См.: Паршев А.П. Почему Россия не Америка: Книга для тех, кто остается здесь. М.: «Крымский мост-9Д», 2000; Паршев А.П. Почему Америка наступает. М.: АСТ, Астрель, 2002.

роение собственного «мира-экономики», в которую с необходимостью войдут бывшие страны СЭВ и СССР.

Работы М. Калашникова, Ю. Крупнова¹, С. Валянского и Д. Калужного², Ю. Мухина³ — это проекты все того же выхода из миросистемы, основанного на радикальной, опережающей технологической и научной модернизации, которая позволит освободиться от проклятия традиционной сырьевой ориентации России.

Ряд политических проектов, обнаруживаемых в современной отечественной фантастике (обладая массовой аудиторией, она является «зеркалом» и художественным оформителем популярных идеологем и политических дискурсов), имеет сходную природу. Как только идеологическо-реваншистская тенденция в фантастике 1990-х начинает идти на убыль, появляются проекты радикального изменения миросистемы или, по крайней мере, проблема такого изменения начинает ставиться всерьез. Если исламские проекты Ю. Никитина («Ярость», «Империя зла») и В. Михайлова («Вариант И») — это призыв создать не более чем параллельную миросистему исламских государств с центральной ролью России, то уже у Р. Злотникова («Виват империя!», «Армагеддон») и А. Плеханова («Сверхдержава») мы находим картину преобразования прежней миросистемы в новую, где Россия занимает не периферийное, а центральное место благодаря не только военной мощи, но и доминированию в сфере науки и высоких технологий.

«Периферийность» России конвертируется в специфику политических дискурсов российского Постмодерна таким образом, что прагматическое стремление элит обустроиться в привычной сырьевой нише капиталистической миросистемы маскируется привычной риторикой западничества и почвенничества, затемняющей проблематику миросистемы. И столь же закономерно, что всякая попытка идеологического противостояния доминирующим политическим дискурсам связана с демифологизирующими усилиями в отношении тупиковой западническо-почвеннической риторики, с осмыслением места России в миросистеме и поиском путей ее трансформации.

¹ См.: Калашников М. Вперед, в СССР-2. М.: АСТ, 2003; Калашников М., Крупнов Ю. Гнев орка. М.: АСТ, 2003; Они же. Оседлай молнию. М.: АСТ, 2003; Крупнов Ю. Статья мировой державой. М.: Эксмо, 2003.

² См.: Валянский С.И., Калужный Д.В. Третий путь цивилизации, или Спасет ли Россия мир? М.: Алгоритм, 2002.

³ См.: Мухин Ю.И. За державу обидно! М.: Яуза, 2004; Он же. Россия. Еще не вечер. М.: Яуза, Эксмо, 2003.

4. Национальная идентичность и русская идея

В России уже давно, со времен В. Соловьева, с его известным теологическим определением: «идея нации есть не то, что она сама думает о себе во времени, но то, что Бог думает о ней в вечности»¹, — поднимается вопрос о «русской идее», хотя до сих пор никто точно не знает, что это такое. Впрочем, если большинство пишущих и говорящих о русской идее и не могут ее четко сформулировать, то они все-таки достаточно ясно представляют, какой она должна быть. Они знают, чего от нее хотят, какие функции она должна выполнять. В целом эти функции таковы: русская идея должна придавать смысл существования русскому народу и государству, она является ключевым моментом русского самосознания. Иначе говоря, русская идея — это одновременно идея национальной идентичности и идея исторической миссии русского народа. Из такого понимания вытекает и мысль о том, что правильно сформулированная русская идея должна лечь в основание новой российской национальной идеологии, если такая когда-нибудь будет создана.

Не всегда проговариваемая, но всегда присутствующая предпосылка рассуждений о русской идее такова: у всех или хотя бы у большинства исторически и культурно значимых народов есть своя национальная идея и основанная на ней общенациональная идеология. Следовательно, должна быть таковая и у нас. Она и есть у нас, только мы сейчас не можем ее сформулировать адекватно требованиям времени. Но стоит только приложить достаточные усилия по самоидентификации, заставить работать наше национальное самосознание на полную мощь, адекватная эпохе формулировка русской идеи будет выработана.

Проблема заключается как раз в двойственности облика русской идеи, какой она сейчас представляется, то есть в том, что она есть одновременно идея идентичности и идея миссии. И нам непременно хочется не просто, чтобы эта двойственность в ней осталась, а чтобы наша предполагаемая историческая миссия вытекала из нашей же национальной и культурной идентичности.

Однако насколько совместимы идея идентичности и мессианская идея? Всякая ли мессианская идея вытекает из национальной идентичности?

Обычно в качестве примеров «успешных» национальных идей приводят две: американскую и французскую. Но каковы эти идеи?

¹ Соловьев В. С. Русская идея // Соч. В 2 т. М.: Правда, 1989. Т. 2. С. 219–220.

Американская идея — это идея «равных возможностей» и личной свободы, а также демократического правления. Все три эти компонента «американского образа жизни» считаются наиболее отвечающими человеческой природе, из чего делается вывод, что за ними будущее.

Французская идея может быть охарактеризована как знаменитый «проект Просвещения», который французы первыми сформулировали и начали разносторонне разрабатывать и воплощать в жизнь.

Не трудно заметить, что в обоих примерах национальной идеи принцип мессианизма явно преобладает над принципом идентичности. И американская и французская идеи в своем наиболее ярком воплощении вовсе не национальные. Именно поэтому они и придают (или некогда придавали) смысл историческому существованию обеих наций. Эти нации просто когда-то приняли на себя глобальную миссию распространения и внедрения универсальных идей свободы, равенства, братства, демократии, прав человека и т.д., и т.п. Французы выполняли данную миссию до тех пор, пока у них хватало военных и культурных возможностей, американцы пытаются делать это и сейчас.

В чем разница между французами и американцами? В том, что у первых национальная идея не может быть понята только как идея мессианская, то есть интернациональная. Кроме мессианской, у французов можно выделить и собственно идентификационную национальную идею. А чисто «идентификационная» национальная идея может быть у многих народов, если не у всех. Тогда она описывается как совокупность устойчивых черт национального характера, культурных традиций, вкусов и т.д., что мы можем без труда найти у французов или немцев, или русских.

Но есть по крайней мере два уникальных примера того, как национальная идентичность прямо вытекает из мессианской идеи.

Первый пример — библейские евреи. До Моисея они живут себе в Египте и практически не ощущают себя особым народом, у них нет национальной идентичности, их национальное самосознание, как сказали бы сейчас, не развито. Конечно, существуют какие-то предания о праотце Аврааме, но для того, чтобы сделать евреев особым народом, их явно недостаточно. И каких трудов стоило Моисею заставить евреев почувствовать себя народом! Этой задачи он просто не мог выполнить без явной помощи Бога, без чудес. Но главное, потребовалось внушить массе евреев, что они — избранный народ, что у них уникальное предназначение и что, если они это предназначение не выполнят, смысл истории утратится, и Бог их жестоко накажет. Иными словами, евреи осознали себя как народ, только приняв (не без сопротивления) некую миссию.

Другой пример более современный. Это — американцы, протестантские предки которых также ощущали себя избранным народом и поэтому широко пользовались ветхозаветной символикой. Вначале в основе американской идентичности лежала утопия воплощения царства Божия на новой земле, которую Господь дал своим верным приверженцам, бежавшим из погрязшего в грехах Старого Света. Затем эта утопия трансформировалась в утопию грандиозного социального эксперимента по созданию принципиально нового демократического стиля жизни, невиданного прежде типа государства и, что еще более принципиально, нового народа из представителей многих старых (знаменитая идея «плавильного тигля»). Когда американский народ только формировался, снобы из Старого Света брезгливо морщили нос (такая точка зрения нередко высказывается и сейчас), утверждая, что Америка в культурном отношении представляет собой пустыню. Однако именно эта «культурная пустыня» и обусловила уникальность американцев как нации: у них идентичность прямо выросла из миссии. И поэтому сейчас смешно требовать от американцев отказаться от попыток навязать всему миру свои культурные (ибо со временем появились и таковые), политические и идеологические стандарты. Это для них вопрос идентичности и отказаться от такого поведения они могут, лишь перестав быть самими собой.

Все это, однако, не говорит о том, что с течением времени нации, чья идентичность выросла из миссии, не могут утратить этого живого ощущения миссии, оставшись только при своей идентичности. Можно допустить, что миссия утратится или будет выполнена, а идентичность останется как побочный продукт некогда великого предназначения.

Но даже если идентичность нации и не вытекает полностью из миссии, попытка исполнять какую-либо миссию нередко сказывается на национальной идентичности. Примером такой нации, вероятно, являются французы, чья миссия долгие годы была культурной: французские нравы, искусство, политические идеи и т.д. не один век служили образцом для всей Европы, а отчасти и для всего мира. Испанцы также когда-то возлагали на себя великую миссию утверждения чистоты христианства во всем мире: их колонизация Америки проходила под этим знаком, как и их активная европейская политика. Вероятно, каждая из великих наций Европы когда-нибудь брала на себя исполнение великой миссии, за исключением, пожалуй, немцев, которые всегда желали, по преимуществу, жить для себя. Но и немцы времен Гитлера совершили подобную попытку..

Но относятся ли к числу таких наций русские? Мы не можем сказать о себе, что своей идентичностью *всецело* обязаны какой-то сверхнациональной идее. Конечно, нередко говорится, что именно право-

славие как ветвь христианства сформировало русских. Но православие легло не на чистый лист бумаги; часто признается, что в основе его специфики — языческое наследие более древних времен. С другой стороны, если в дореволюционной России поднимался вопрос об исторической миссии русского народа и государства, то он, как правило, осмысливался религиозно. Известные примеры: концепция «Третьего Рима» и вытекающий из нее взгляд на «удерживающую» роль России в истории человечества, которая заключалась в отсрочке, насколько это возможно, пришествия Антихриста. Такое понимание миссии России имело своим практическим выражением политику Александра I и Николая I. Не имевшие официального статуса взгляды К. Леонтьева в данном пункте также сводятся к оценке миссии России как «сдерживающей».

В секуляризованных вариантах осмысления той же проблематики России приписывалась более скромная, но тоже глобальная миссия: начиная от объединения всех славян и заканчивая формированием на этой основе нового историко-культурного типа, которому пророчилось блестящее будущее (Н. Данилевский)¹.

По-настоящему грандиозная идея находилась в основании Советского государства и советского народа как новой социально-исторической общности. Советский Союз взял на себя миссию освобождения всего человечества от угнетения и эксплуатации и активно помогал всем народам, которые желали встать на тот же путь. Для прочих народов он хотел выглядеть примером хотя бы попытки достижения коммунистического идеала и, главное, примером сообщества, нашедшего в себе мужество и сознательность для совершения такого предприятия. В данном отношении советский социальный эксперимент перекликался с американским опытом создания новой, невиданной национальной идентичности на основе мессианской идеи. И так же с течением времени обнаружилось, что эта попытка не привела к полному успеху: как начал остывать американский «плавильный тигель», так и советская идентичность уступила место новым многочисленным попыткам найти идентичность национальную на постсоветском пространстве.

И этот поиск идентичности у нас, как правило, отождествляется с поиском новой формулировки русской идеи. Характерным примером такого неосмотрительного смешения является книга И. Чубайса «Разгаданная Россия»².

¹ См.: *Данилевский Н.* Славянский культурно-исторический тип (вместо заключения) // Данилевский Н. Россия и Европа. М.: Институт русской цивилизации, 2008.

² См.: *Чубайс И.* Разгаданная Россия. М.: АиФ Принт, Столица-Принт, 2005.

И. Чубайс исходит из того, что русская идея существовала до революции, но исчезла, так как преемственность между дореволюционной Россией и Россией советской была прервана. Он аргументирует это ссылками как на высказывания основателей Советского государства, так и на практику большевиков, которая заключалась в сознательном разрушении старых социальных институтов (и дискредитации старого образца русской идеи) и строительстве принципиально новых. При этом он признает, что дореволюционный вариант русской идеи (православие, соби́рание земель и общинный коллективизм) ко времени Первой мировой войны изжил себя и испытывал кризис. Большевики, согласно И. Чубайсу, преодолели этот кризис дорогой ценой, сформулировав коммунистическую идею *вместо* русской.

С этой теорией разрыва трудно согласиться. На уровне социальных практик и культуuroобразующих дискурсов разрыв вовсе не был таким радикальным, каким представляет его И. Чубайс. Напротив, как убедительно показал О. Хархордин в своей работе «Обличать и лицемерить»¹, практики, направленные на формирование сознательной личности, были результатом *реформирования именно православной этики*, а в более широком понимании — дискурса правды. А правда — это одна из основополагающих ценностей русской идеи, как отмечает и сам Чубайс. В данном смысле разрыва как раз не было, а был скорее выход на первые роли одного из компонентов русской идеи, в то время как все прочие оказались неспособными предложить выход из кризиса. В той или иной форме это признавали такие русские мыслители, как Н. Бердяев и И. Ильин. Поэтому они не оценивали происшедшее как полный разрыв преемственности. Кроме того, *они понимали, что каков бы ни был новый вариант русской идеи, он должен включать в себя как проект социальной трансформации, так и представление о новой миссии для русского народа*. Собственно, кризис русской идеи и заключался в том, что ее прежний вариант такого проекта и такой миссии уже не содержал. Необходимость социальной трансформации осознавалась почти всеми, но сам процесс этот шел отчасти спонтанно, либо за основу не критически брались образцы социальной трансформации в других странах. Ситуация была во многом похожа на ту, которую мы имеем сейчас.

Свой вариант социальной трансформации предлагало народничество, исходившее во многом из присущего русскому национальному сознанию дискурса правды. Но дискурс правды не мог заменить русскую идею целиком, часть не могла стать целым. Русская обществен-

¹ См.: Хархордин О. Обличать и лицемерить. Генеалогия российской личности. СПб; Москва: ЕУСПб, Летний Сад, 2002.

ная мысль (без всякой иронии) не случайно выстрадала не только народничество, но и марксизм. Народничество, будучи самой влиятельной версией секуляризованного дискурса правды, являлось также и слишком имманентистским умонастроением. Трансцендирующий элемент социалистической утопии не мог преодолеть в нем укорененности в культурной традиции. Народники слишком сильно верили в народ и в то, что правда этому народу уже и так ведома. Поэтому народнический дискурс правды разворачивался как бы под знаком вечности и неизменности и имел чрезвычайно важное моральное значение, выполняя функцию обретения человеком личностного самознания. Но в условиях кризиса русской идеи сам по себе дискурс правды не был способен обосновать назревшую необходимость социальной трансформации и придать ей какое-то определенное направление. Для этого он должен был быть дополнен каким-то аналогом православной мессианской идеи «удерживания». Очень характерно, что И. Чубайс явно не акцентирует внимания на этом аспекте православия. И понятно почему: ведь идея «удерживания» — мессианская, миротворческая идея, выходящая за рамки сугубо национальной идентичности, которая, по Чубайсу, составляет суть всякой национальной идеи¹. Таким дополнением и стал русский марксизм, на стыке которого с народническим дискурсом и идеей коллективизма позднее сформировался советский проект. Тем более что идея коллективизма была изначально близка как народничеству, так и марксизму и старому варианту русской идеи.

Иначе говоря, если современная Россия не может похвастаться наличием полноценной русской идеи, то в советском проекте она все-таки была. И была она именно потому, что не сводилась только к идее национальной идентичности. Как и ее дореволюционный аналог, она была также идеей мессианской.

Само по себе представление о национальной идентичности не может быть положено в основу полноценной «русской» или чьей-либо другой идеи. И сейчас, как и раньше, для этого нужен второй, мессианский компонент, суть которого не обязательно должна быть религиозной или революционной, или иной, вызывающей страх перед нетерпимостью и фанатизмом. Но в любом случае мессианская идея подразумевает принесение блага не только своей нации, но и всему человечеству. Она может быть выражена, например, в форме глобального технического проекта, который радикально преобразует привычный образ жизни и откроет человечеству новые перспективы. Или в форме социального проекта, подразумевающе-

¹ См.: Чубайс И. Разгаданная Россия. С. 15–16.

го, скажем, создание жизнеспособных социальных структур на сетевой основе.

Абстрактные «историзм, духовность, обустройство и демократия»¹, равно как и «возрождение утраченных устойчивых высших социальных и духовных начал»² так же мало составляют суть национальной идеи, как некогда выродившиеся «самодержавие, православие, народность». Христос некогда сказал: кто хочет сохранить свою душу, тот ее потеряет, но тот, кто согласен потерять свою душу ради меня, ее сохранит. Точно так же и тот, кто чрезмерно заботится о сохранении национальной идентичности («народной души») и видит только в ней смысл русской идеи, не достигнет цели, которую преследует.

5. Апология здравого смысла: нормативный дискурс Кремля

Закономерно, что в условиях деполитизации, сжатия поля публичной политики и приостановки конкуренции элит для понимания того, что нас ждет в ближайшем будущем, все большее значение приобретают другие тенденции. Речь идет не о тенденциях, наблюдаемых в области институтов, выборов, конфликтов групп интересов, но о трансформациях, связанных со сферой политических идей. Ключевым политическим документом, представляющим реальную интеллектуальную стратегию властного центра, является ежегодное послание Президента России.

Послание создает социальную реальность, конструирует важнейшие различия, цели и идеалы, устанавливает идентичности, которые непосредственно влияют на жизнь всех граждан российского общества. Риторическое пространство посланий представляет собой «лоскутное одеяло», ряд почти не связанных между собой проблемных тем и задач. Президент лишь расставляет контекстуальные смысловые акценты в наиболее актуальных и приоритетных областях российской политики и общества, обозначая, какие цели, ценности и приоритеты предлагаются стране на ближайшие годы. При этом послания скорее следуют тематике сложившейся информационной повестки дня, нежели претендуют на ее формирование. Тем не менее некоторые проблемные темы являются своего рода сквозными кодами, поэтому представляется возможным отследить их смысловую трансформацию в материалах посланий Президента России.

¹ Там же. С. 384.

² Там же. С. 386.

Сверхидея

А.Ф. Лосев писал, что любой нарратив, миф, история, публичная речь как некая история развертывается из Имени или совокупности имен. При этом любой миф в своей сердцевине «есть развернутое магическое имя», ставшее историей¹. По сути, набор имен в каждом послании Президента имеет сверхидею или месседж, остающийся в сухом историческом остатке. На наш субъективный взгляд с точки зрения «остающей семантической значимости» сверхидеи посланий таковы:

- 2000: Диктатура Закона.
- 2001: Я против передела собственности.
- 2002: Создавать мировые образцы.
- 2003: Удвоение ВВП за 10 лет.
- 2004: Базис демократии построен.
- 2005: Свобода и Справедливость.
- 2006: Рожать и вооружаться.
- 2007: Мегaproекты — приоритетно всё.
- 2008: 5 «И» — интеллект, институты, инвестиции, инфраструктура, инновации.
- 2009: Косметическая модернизация и микрореформы.

В редуцированном виде смысловая динамика сверхидеи посланий представляется следующей: «Добившись соблюдения российской властью собственных законов и сохраняя статус-кво распределения собственности, мы придем к стабильности, которая позволит создавать продукцию мирового уровня, что, в свою очередь, будет стимулировать экономическое развитие страны, которое в качестве побочного, но совершенно неизбежного следствия приведет к торжеству демократии, свободы и справедливости».

Код идеологии

Код идеологии фактически представляет собой язык описания политики, набор универсальных взаимосвязанных ценностей, идей, императивов, используемых Президентом для обозначения своих принципиальных политических позиций. Обычно в тексте послания для обозначения идеологической позиции используются утверждения аксиоматического плана, не нуждающиеся в доказательстве. Любая

¹ Лосев А.Ф. Диалектика мифа // Из ранних произведений. М.: Правда, 1990. С. 595.

модерновая идеология является ничем иным как системой взаимосвязанных ценностей. Затруднение Президента при обозначении официальной, государственной идеологии, то есть анонсированных «общих ценностей», которые как бы и «есть», но которых как бы и «нет», знаменательно. Оно указывает, что современная власть не опирается на классические идеологии Модерна, и это является не пороком, но констатацией социального факта. Иными словами, в условиях постмодерна самоочевидное целиком контекстуально и подвижно, сущность зависит от функции, а денотат от коннотации. Динамика трансформации «общих ценностей» в постмодернистском ключе такова, что заставляет задуматься о самой возможности их наличия в современном российском обществе в виде устойчивых и универсальных первоначал. Отсутствие общих ценностей, тех аксиом и принципов, которые не позволяют прерывать общественную самореференцию, чревато постановкой существующих оснований под вопрос, иными словами — революцией.

С другой стороны, искать классические идеологии, отражающие былую реальность трансформирующегося Модерна, возможно, бессмысленно. Это задача позавчерашнего дня, поскольку чистые классические идеологии и утопии (либерализм, консерватизм, социализм, национализм) перестают работать в массово-потребительском обществе, отказавшемся от классовых самоопределений.

Послания — это в первую очередь не идеологическая схоластика, но «апология здравого смысла». Отсутствие в них какой-либо идеологии — либеральной, консервативной, левой или патриотической — лишает идеологическую оппозицию серьезных «защиток» для принципиальной критики и идеологических дебатов. Дело в том, что из-за сознательной деидеологизации посланий, сформулированных на уровне «здравого смысла», с тем, что в них проговаривается, — преодоление демографического коллапса, отстаивание национальных интересов, борьба с коррупцией, лидерство в мировой энергетике, инновационная экономика и т.д., — трудно не согласиться. Пожалуй, за исключением ежегодной и не дающей реального эффекта критики бюрократии, сложно найти приоритеты, которые могли бы стать полноценной мишенью для недовольства различных политических лагерей. Поэтому послания напоминают план-инструкцию, предельно приземленное «руководство к действию» для вертикали власти всех уровней.

Здравый смысл предстает как ситуативный прагматизм, лишенный идеологичности. Здравый смысл послания объединяет все политические лагеря на уровне своей самоочевидности. Поскольку политические баталии начинаются только там, где есть разногласия в цен-

ностных суждениях, Президент России не призывает ни к мировому торжеству демократии (в отличие, например, от Буша), ни к свободе, ни к справедливости. С другой стороны, нетрудно заметить, что обратной стороной стабильности и повторяемости проблем, кочующих из одного послания в другое, является их не менее стабильная нерешаемость.

Тем не менее из года в год беспроигрышная риторика «здорового смысла» совершенствуется. Так, из текстов посланий максимально исключается пафосная и идеологическая политическая риторика. Отсюда «смелая» финансовая и временная оцифровка президентских инициатив по программам «доступного жилья», росту пенсий, пособий на детей и т.п. Здесь Президент отказывается от роли идеологического субъекта. Напротив, как эффективный популист он выступает в качестве зеркала, которое лишь отражает массовые ожидания, актуальный запрос общества на определенные идейные высказывания. Таким образом, Президент скорее не определяет, но пассивно следует актуальной повестке дня. Кстати, именно поэтому все значительные проекты Кремля негативны и реактивны по принципу «анти»: антифашизм, антиолигархизм, антиоранжевая антиреволюция, антитерроризм, антиамериканизм и т.д.

2002 г. *«Подчеркну, что российская внешняя политика и в дальнейшем будет строиться сугубо прагматично исходя из наших возможностей и национальных интересов...»*

2003 г. *«Я убежден: без консолидации хотя бы вокруг базовых общенациональных ценностей и задач противостоять этим угрозам будет невозможно».*

2005 г. *«...Только в свободном и справедливом обществе каждый законопослушный гражданин вправе требовать для себя надежных правовых гарантий и государственной защиты; ...соблюдение принципов справедливости прямо связано с равенством возможностей. И это, в свою очередь, должно быть обеспечено никем иным, как государством».*

Вместо понятий идеологического ряда в посланиях, как правило, используются эвфемизмы идеологических терминов — развитие, комфорт, прагматизм, безопасность, стабильность, консолидация, цивилизованность. Вопреки заверениям Президента о реформах эти понятия определенно указывают на консервацию политического статус-кво и удовлетворенность.

Сведение политики к администрированию и управлению приводит в семантическом поле к тому, что доминировать в идейном пространстве посланий начинают ситуативный популизм и тактический прагматизм, лишенные жесткого идеологического каркаса. Отсюда популярность идеологически нейтральных терминов во властной ри-

торике — оптимизация, эффективность, развитие, модернизация, совершенствование и т.д. Наиболее часто идеологическая риторика употребляется в год выборов, когда Президент должен обновить и предъявить обществу новые политические символы. И все же частота употреблений классических идеологических терминов в тексте посланий гораздо ниже, чем идеологических эвфемизмов.

Таблица 3

**Частота использования идеологических терминов
в посланиях Президента России**

Год	Свобода	Справедливость
2000	24	2
2001	8	6
2002	7	0
2003	7	0
2004	8	1
2005	31	17
2006	2	1
2007	4	1
2008	29	12
2009	10	3

Таблица 4

**Частота использования идеологических эвфемизмов
в посланиях Президента России**

Год	Развитие	Эффективность	Стабильность
2000	27	14	3
2001	16	19	8
2002	17	16	8
2003	23	10	5
2004	33	12	8
2005	31	10	5
2006	33	15	5
2007	40	18	6
2008	32	16	9
2009	41	21	9

Вместе с тем послание 2005 г. свидетельствует о запросе на реидеологизацию политики. В нем идеологическая риторика (лишь **однажды**) по частоте употребления превосходит технологическую терминологию

бизнес-управления. Характерно, что классические идеологические антагонисты, такие как справедливость и свобода, часто употребляются в послании с использованием союза «и», выступая как синонимы. Второй подъем интереса к необходимости формулирования внятной идеологической позиции в условиях структурного кризиса, связанного в том числе с предшествующим направлением развития, проявлен в послании Д. Медведева в 2008 г. (Предшествующее ему предкризисное послание 2007 г. стало лидером именно по риторике «развития»). Однако в 2009 г. произошел новый возврат к риторике развития, совмещенный с отказом от формулирования какой-либо последовательной идеологической позиции.

Впервые серьезный интерес к фундаментальной политической проблематике общественной справедливости выражен в послании Президента в 2005 г. В послании-2005 г. предпринимаются первые попытки отрефлексировать социальные трансформации общества в новейшей российской истории. Это отвечает общему изменению интересов общества, которое начало сознавать явный раскол между выдвигаемыми различными социальными группами приоритетов государственной политики и образами желаемого социально-политического устройства страны. Выход общества из глубокого экономического кризиса, относительная стабильность и благополучие заставляют задуматься на фундаментальные, вечные политические темы о сути общественного устройства в России, о том, каким оно должно быть. Условная стабильность, связанная с благоприятной экономической конъюнктурой, но описываемая критиками президента как новый застой, создает условия для нравственной и критической рефлексии относительно современной российской политики. Собственно, искомый дискурс справедливости и призывает к подобной рефлексии. Интегральные основания справедливости советского общества дискредитированы, а легитимных в глазах большинства населения оснований постсоветского социально-политического устройства общества до сих пор не возникло.

Таким образом, основания постсоветского режима лишь «поверхностно легальны» и «стабильно нестабильны», так как испытываются на прочность любыми непопулярными социальными реформами. Тем не менее спонтанные варианты подходов и представлений, претендующих на роль «всеобщих» и «самоочевидных», начинают все активнее апробироваться элитой в политической риторике.

Справедливость, по мнению Президента, реализуется в свободном обществе законопослушных граждан. Причем непонятно, что является условием, а что следствием: законопослушность или свобода. Большинство классиков определяют в качестве условия свободы не зако-

но послушность, а право народа на восстание против несправедливых законов. Сомнительно, что в изменяющемся российском обществе законопослушность станет основанием интегральной концепции справедливости, которая удовлетворяла бы основные слои населения. Единственной вариацией на тему справедливости является ее определение в посланиях как равенство возможностей в противовес несправедливой «уравниловке». Во всех остальных случаях справедливость употребляется как слово, нагруженное позитивными коннотациями, без какого-либо уточнения содержания понятия. Контекст словоупотребления сводится к тому, что справедливость нужна везде и всем — и это само по себе хорошо. Но справедливость бывает разной, представляя собой лишь определенное соотношение благ, возможностей и историческую иерархию ценностей. Однако проблема наполнения концепта справедливости идейным содержанием и соответственно вся проблематика достижения социальной справедливости как раз остается за скобками посланий.

Понятие свободы в посланиях также упрощено до модного и актуального слова-эвфемизма с максимальной позитивной смысловой коннотацией. Свобода приобретает здесь статус базового и самоочевидного политического символа веры, употребляется наиболее интенсивно в сравнении с другими ценностями. Вместе с тем она не получает в посланиях категориальной ясности. Свобода интерпретируется как главная ценность и достижение властвующей элиты, из которой выводятся все остальные блага — демократия, выборы, гражданское общество, свобода предпринимательства и т.д.

В результате профанизации и технологизации ценностей Россия сегодня не тот регион, где вырабатываются универсальные ценности-правила, пригодные для глобального мира. Наоборот, как в конфликтной модели, производится противопоставление одних заведомо частных и особенных ценностей другим, которые приписываются чужим-иным акторам внутренней и международной политики. Моральная оценка уже заранее заложена в эти ценности, поэтому диалог с любыми инакомыслящими, представляющими альтернативные позиции и изображаемыми в качестве врагов-оппонентов, невозможен.

2007 г. *«Хотел бы отметить, что духовное единство народа и объединяющие нас моральные ценности — это такой же важный фактор развития, как политическая и экономическая стабильность. Убежден, общество лишь тогда способно ставить и решать масштабные национальные задачи — когда у него есть общая система нравственных ориентиров. Когда в стране хранят уважение к родному языку, к самобытным культурным ценностям, к памяти своих предков, к каждой странице нашей отечественной истории. ...Мы должны и будем опираться на базовые ценности»*

вые морально-нравственные ценности, выработанные народом России за более чем тысячелетнюю свою историю».

Отсутствие общественного договора, который так и не был предложен властными элитами обществу в постсоветский период, Президент подменяет ссылкой на извечные моральные ценности. То есть то, с чем никто и не собирался спорить внутри текущей российской политики. Но эти традиционные моральные ценности не могут напрямую быть основой общественного договора, поскольку важны не сами по себе, а то, **как** они концептуально реализуются в **данном** политическом сообществе, на основе принципов свободы, справедливости, прав и обязанностей граждан.

Ключевые позиции в современной политике формулируются в свете идейных концепций и условий совместного проживания не людей вообще, но граждан данного государства-нации, а вовсе не на основе «уважения к истории» и почитания христианских заповедей или заветов предков (исторические деятели тоже были разных взглядов). Что, кстати, так и не сделало современную Россию политически единой, несмотря на общность моральных ценностей, выработанных ее 1000-летней историей. О каких ценностях и концепциях идет речь, а их за означенный период было выработано много — в том числе принципиально антиномичных друг другу — Президент не раскрывает: «православие, самодержавие, народность», «построение социализма и бесклассового общества», «суверенная демократия», национализм и т.д. Считается, что общие ценности «есть» и самоочевидны для адресатов. Но это, по сути, равнозначно их отсутствию.

В конечном счете, собственно «политическое» в тексте посланий постоянно оказывается эрзацем либо правового, либо экономического пространств. Политика оказывается либо «диктатурой закона» и подпространством права, либо регулирующей надстройкой над экономикой, либо сводится к чему-то вроде корпоративного администрирования компанией ООО «Россия».

Код времени: прошлое-настоящее-будущее

Отношение политика ко времени определено сущностью «политического»: политик не консервирует настоящее (в нормах закона), как юрист, и не интерпретирует прошлое, как историк. Истинный политик создает то, чего еще нет — будущее. В текстах посланий присутствует очень много настоящего, но практически нет прошлого и образа будущего России.

Президент констатирует переходный характер российского общества, но избегает говорить определенно: от чего и к чему Россия пере-

ходит, в чем суть происходящих с ней «неоднозначных» трансформаций.

Будущее интерпретируется в текстах посланий лишь как дрящееся до бесконечности настоящее, постепенно освобождаемое от присутствующих ему сегодня недостатков. Будущее — лишь немного улучшенное настоящее, одобренное прошлыми достижениями, тем, что накоплено европейской историей. Главная задача сводится к ремонту и ретушированию настоящего, которое продлится вечно, так как основано на всеобщих и финальных социально-политических ценностях. Но является ли всемирное торжество либеральной демократии действительным концом истории? Даже американский политолог Ф. Фукуяма, писавший в свое время о «конце истории», признает, что поспешил с выводами¹.

Послания консервативны: изменяться (реформироваться) России необходимо только в связи со сложившимися обстоятельствами, а не для достижения безусловных по отношению к обстоятельствам целей. Иными словами, в посланиях приветствуются только реактивные изменения, в то время как необходимость прогрессивных перемен, детерминированных целями, в посланиях просто отсутствует. Будущее не нужно властвующей российской элите, ее полностью устраивает настоящее. Соответственно, итоги реформ и приватизации пересмотру не подлежат, а стабильность приобретает статус главной политической ценности. Будущее в посланиях существует лишь ближайшее, описываемое через сиюминутные цели. Например, исполнение большинства поручений, которые Президент дает по ходу посланий Правительству РФ, рассчитано на ближайшие недели, месяцы, максимум на год. Послания Президента больше ориентированы на текущую информационную повестку, нежели на стратегическое планирование на 5–10 лет вперед.

С другой стороны, в посланиях свертывается и история. Например, весь советский период в посланиях вычеркнут путем символической отмены праздника Великой Октябрьской революции (7 ноября) и «десоветизации» Великой Отечественной войны. Советский период сводится к крушению СССР — «геополитическая катастрофа», а досоветский период вообще не упоминается. Очевидно, что любое государство, любой народ обретает единство благодаря осознанию главных событий своей истории. В период СССР общность советского народа конструировалась вокруг двух ключевых событий, имевших судьбоносное значение для российской нации: Великая Октябрьская

¹ См.: Фукуяма Ф. Жизнь после истории (WWW — документ, 11.11.2005) // URL: http://old.russ.ru/journal/ist_sovr/98-03-18/fukuya.htm.

революция и Великая Отечественная война. Сейчас Октябрьской революции отказано в качестве одного из главных объединяющих символов нации. Но отвергая что-то, необходимо предлагать нечто взамен. Этого не произошло. Оказалось, что история досоветского периода не содержит таких событий, которые могли бы восполнить символический вакуум, оставшийся после отвергнутой в качестве официального праздника Революции.

Вместе с тем нищета предлагаемых политических символов настоящего и будущего вынуждает искать опору в прошлом. В результате новой постсоветской российской элите не остается ничего иного, как сводить символическое объединение российской нации к одному-единственному событию в богатейшей российской истории — Великой Отечественной войне. Соответственно в последнее время можно четко проследить, что она начинает приобретать в историографии современной России такое же значение, как и рождение Христа в христианской хронологии. Интенсивность обращения к теме Великой Отечественной войны и частота ее упоминания возрастает до немыслимых размеров. Все, что так или иначе связано с нею, приобретает черты сакральности. Ложность такой опоры на прошлое заключается в лицемерии его реанимации в качестве настоящего. Великая Отечественная война не развивается в сознании людей как грандиозное событие. Его тиражирование и круглогодичная эксплуатация лишь выхолащивает это событие, превращают в симулякр и профанизацию, в мертвую точку, которая не производит плодотворных изменений. Получается, что Великая Победа стягивает, свертывает всю историю России в одну точку, которая существует как бы сама по себе, вне контекста. Это легко объясняется: ведь сегодня неприемлем тот советский контекст, в котором произошло событие. Диагноз: кризис национальной идентичности. Сможет ли власть легитимировать себя как преемника всей российской истории, представить ее как континуум. Российская история остается фундаментально расколотой — отсюда популярность криптоистории, альтернативной истории, исторических фэнтези. Стоит отметить, что только «отпустив» прошлое, можно действительно опереться на него, сделав материалом для лепки настоящего.

Таким образом, временной код закольцован в посланиях на «вечное настоящее». «Прекрасное далеко» описывается в посланиях только как длящееся до бесконечности настоящее. Соответственно, политические и социальные утопии начинают черпаться не во времени, а в пространстве. Апелляция к параллельно существующему «цивилизованному миру» используется в качестве субститута собственного будущего, которое уже существует рядом, «здесь и сейчас» как «постсовременность». Однако российская элита не замахивается на прорыв

в постсовременность, она лишь хотела бы олицетворять спокойную и понятную для нее современность, обогащенную историческим «европейским опытом» и его «лучшими образцами», современность, которая расценивается как нечто безусловно положительное. При этом интерпретация современности в целом представлена в посланиях Президента весьма смутно и неуловимо. Президент самоустраняется от перманентной и глобальной борьбы альтернативных версий за образ «современности», являющийся одним из наиболее идеологизированных понятий в социальных науках.

Безусловно, Президент не против «перемен к лучшему» и даже допускает разнообразие видений этих перемен в обществе. Но при этом только Кремль и властные элиты «знают, как этого добиться», и считают себя обязанными убедить в этом «недопонимающее» по разным причинам своего блага остальное общество. Вместо демократии и общественного диалога возникает модель «просвещения», работающая в одну сторону. Сознательное противопоставление альтернатив и образов будущего России со стороны оппозиции квалифицирует ее почти как внутреннего врага, посягнувшего на объективные истины, на монополию в интерпретации социальных «универсалий», закрепленную за властной элитой.

Код цели

Код цели предполагает наличие в посланиях Президента системной политической телеологии, целей, которые необходимо достичь в первую очередь. Поэтому они обуславливают избранный политический курс в целом. Речь идет об «идеальном российском обществе», к которому страна приблизится в результате реализации целей, приоритетов и задач актуальной государственной политики. При этом через код цели дополнительно раскрывается образ желаемого будущего России.

2000 г. *«Их [людей] благополучие и достойная жизнь — главная задача власти. Любой!»*

России нужна экономическая система, которая конкурентоспособна, эффективна, социально справедлива, которая обеспечивает стабильное политическое развитие.

...Обеспечить защиту прав собственности... обеспечение равенства условий конкуренции... освобождение предпринимателей от административного гнета... снижение налогового бремени... Сегодня мы прежде всего ставим задачу наведения порядка в органах власти...»

2002 г. *«Наши цели неизменны: демократическое развитие России, становление цивилизованного рынка и правового государства. И самое главное — повышение уровня жизни нашего народа.*

Убежден: развитие российской экономики возможно лишь при ориентации на жесткие требования мирового рынка, на завоевание в нем своих собственных новых ниш».

2003 г. *«За десятилетие мы должны как минимум удвоить валовой внутренний продукт страны. Удвоение ВВП — это системная и, конечно же, масштабная задача».*

2004 г. *«Наши цели абсолютно ясны. Это — высокий уровень жизни в стране, жизни — безопасной, свободной и комфортной. Это — зрелая демократия и развитое гражданское общество. Считаю, что создание в России свободного общества свободных людей — это самая главная наша задача».*

...Боле того, при сохранении таких темпов мы смогли бы удвоить ВВП на душу населения не за десять лет, а уже к 2010 году. Члены Правительства тоже аплодируют, значит, они с этим согласны».

2005 г. *«Считаю необходимым в течение трех лет добиться повышения доходов бюджетников в реальном выражении не менее чем в 1,5 раза. То есть в ближайшие годы зарплаты бюджетников должны расти как минимум в полтора раза быстрее, чем цены на потребительские товары».*

Следующая по значимости крупная задача в сфере государственного строительства — это укрепление Федерации. При этом главный результат, которого мы добиваемся, — это построение эффективного государства в существующих границах».

2006 г. *«Современной России нужен беспрепятственный выход со всей своей продукцией на международные рынки. Для нас это — вопрос более рационального участия в международном разделении труда, вопрос получения полноценных выгод от интеграции в мировую экономику. Именно с этой целью мы продолжаем вести переговоры о присоединении к Всемирной торговой организации».*

Хочу, однако, подчеркнуть: средства, выделяемые на реализацию национальных проектов, составляют всего пять-семь процентов от объема государственного финансирования этих отраслей».

Первое, что бросается в глаза: любые реформы (под ними понимаются изменения, инициируемые политической элитой) рассматриваются в тексте посланий как самоцель и самооценочность. «Реформы» за постсоветский период превратились в российской политике в безусловное высшее благо — «*summum bonum*», а их отсутствие автоматически начинает ассоциироваться с застоём и имеет негативные смысловые коннотации. Стоит убрать слово «реформа» из постсоветского политического лексикона — и код цели станет проблемой. «Цель ничто, реформа всё» — таков релятивный код целеполагания в текстах посланий, маскирующий отсутствие безусловных целей и дефицит базовых смыслов в актуальной политической повестке дня.

Призыв и просто апелляция к трансцендентным утопическим горизонтам будущего и возможного в текстах посланий принципиально отсутствует. Президент призывает к «реалистичной социальной политике», суть которой в том, что «политика всеобщего государственного патернализма сегодня экономически невозможна и политически нецелесообразна». «Реализм» выражается в том, что текущая политика в текстах посланий максимально «приземляется» (профанизируется) и количественно «оцифровывается», отождествляется с администрированием и управлением. Цели и задачи, заявленные в посланиях, также предельно «земные»: комфорт, благополучие, достаток, благосостояние, рост доходов и т.п. При этом амбициозные и широко разрекламированные «национальные проекты» финансируются в объеме меньшем (5–7%), чем съедает индекс инфляции (13–20%) в соответствующих областях «проектирования». По сути это суммы в пределах статистической погрешности, которые не оказывают влияния на финальный результат. Такова реальная цена «спецпроектов» кремлевской элиты.

Основной целью государственной политики становится «оптимизация» сложившегося статус-кво, когда все наличные политические конфликты выводятся за пределы «политического» и трактуются как абстрактные «конфликты бюджетов», «народа и нерадивой бюрократии», «чиновника и предпринимателя», а не реальных социальных групп.

Содержание целей и задач посланий во многом определяется их адресатом, которым является политико-экономическая элита как единственный реальный политический субъект. Хотя «от населения многое зависит», его главная добродетель — это законопослушание, что характерно для подданнического, а не для гражданского типа участия в политике.

Из этого вытекает основная проблема целеполагания посланий: интересы крупного бизнеса и чиновничества — это еще не национальный интерес, который не сводится ни к частным интересам «административной ренты» номенклатуры, ни к сокращению издержек крупного производства за счет «снижения налогового бремени» и жизненных интересов «людей труда», наемных работников. Более того, агрегированный национальный интерес (93% россиян — наемные работники) обычно противоречит интересам крупного бизнеса (вывод спорных активов за границу, укрывательство доходов в оффшорах, «серые зарплаты», плоская шкала налогов и т.д.).

Таким образом, деполитизация национального интереса ведет к мелкотемью технических и банально самоочевидных задач по принципу «мы за всё хорошее»: удвоить ВВП, наладить «конструктивные»

отношения элит различного уровня, снизить уровень преступности, смертности, наркомании, беспризорности, бедности и т.д., увеличив, соответственно, рождаемость, безопасность, здоровье, продолжительность жизни, уровень потребления, свободы и справедливости. Вместе с тем политическая элита спинным мозгом чувствует свою зыбкость и институциональную непрочность. Но программа развития России, отвечающая на вопрос «как это сделать», в посланиях отсутствует.

Идеалы посланий сводятся к нормам, которые черпаются в стандартах и образе жизни так называемых «развитых стран». Отсюда конкретность, приземленный прагматизм, имперская и охранительная риторика, играющая на руку лишь номенклатуре, но не обществу в целом. Это свидетельствует о том, что элите действительно особо нечего сказать народу в условиях ее глубокого удовлетворения статус-кво. Но такое самоуспокоение и бездействие — прагматизм на глиняных ногах. Статус-кво России в качестве сырьевого придатка глобальной экономики, возможно, и является ее нормальной ролью в глазах «цивилизованных стран», контролирующих эту экономику, но он не может оставаться таковым для России. А изменить это статус-кво может только дискурс перемен, предполагающий преодоление господствующего статус-кво.

*Опора на моральные авторитеты:
особенности национального цитирования*

Важным подтверждением наличия острого дефицита легитимности является характер селекции авторов, которые должны играть роль моральных авторитетов и ориентиров для всей нации, репрезентировать ее культурный и интеллектуальный капитал, наивысшие достижения, имеющие безусловную мировую значимость.

2008 г. *«И хотел бы привести слова Петра Столыпина...»*

«И как справедливо заметил еще дореволюционный специалист по государственному праву Николай Коркунов...»

«...утверждал известный русский правовед Борис Чичерин...»

«...нельзя забывать слова известного экономиста Василия Леонтьева...»

Выбор цитат в посланиях указывает на то, что постсоветская политическая элита в силу очевидных причин испытывает острый дефицит в современных ей отечественных моральных авторитетах. С одной стороны, мэтры советского общественнознания, зачинщики перестройки, как и антикоммунисты, диссиденты и младолибералы горбачевско-ельцинского периода идейно обанкротились. С другой — советских авторитетов элита «капиталистических плохишей» стесняется

или боится цитировать в силу их все возрастающей актуальности по мере «капитализации» общественных отношений в России.

Анализ ссылок на легитимирующие авторитеты позволяет сделать ряд выводов. Современные российские обществоведы (они же в массе своей «бывшие советские») из-за отсутствия у них символического капитала внутри и вне страны не цитируются властью в принципе. Цитирование в целом носит бессистемный и ситуативный характер. В качестве духовных лидеров в посланиях Путина—Медведева упоминаются люди из разных исторических эпох и политических лагерей. В основном набор ссылок и цитат ограничен деятелями второй половины XIX — начала XX в. как чуть ли не «золотого века» России: П.А. Столыпин, С.Ю. Витте, Б.Н. Чичерин, Л.И. Петражицкий, Н.М. Коркунов, И.А. Ильин и другие. При этом полностью игнорируется весь советский период, из которого вышло нынешнее российское общество и его элиты.

На период существования СССР и «провальные» 1990-е гг. в текстах и речах российских политиков XXI в. наложено стыдливое и молчаливое табу. Это само по себе может рассматриваться как признак духовного нездоровья правящей элиты, не доверяющей собственным интеллектуалам и обществоведам в области диагностики и прогностики современного российского общества и в то же время утверждающей об «аутентичности» России, ее «менталитете», «самобытной истории», «невоспроизводимой идентичности», требующих особых подходов.

В связи с актуальным кризисом нелиберальных рецептов российским элитам не остается ничего иного, кроме как все чаще подчеркивать, что при всей глобальности таких политических ценностей, как капитализм, демократия, справедливость, права человека и т.д., каждая страна может реализовать их эффективно в институциональном плане только по национальным рецептам. И эти рецепты должны быть выработаны в самой стране, а не где-то вовне. Отсюда возникает естественный соблазн великодержавной и националистической риторики, связанный с обманчивой легкостью новой апологии «своего пути» России. С другой стороны, странно, почему для обоснования подобной позиции выбираются либо эмигранты, либо зарубежные интеллектуалы, которые наблюдали и наблюдают Россию как раз издалека и «извне», не будучи включенными в реальные политические процессы.

Заместитель главы Администрации Президента России Владислав Сурков обоснованно замечает: «Отметим с сожалением... что среди популярных футурологических брендов последних десятилетий — “постиндустриальное общество”, “конец истории”, “плоский мир”,

«цивилизация третьей волны» и проч. — нет ни одного российского происхождения»¹.

В результате возникает вакуум российской истории. Постсоветский период «до Путина» дискредитирован в общественном мнении. Советский период стянулся до одного легального события — Великой Отечественной войны. Досоветская история практически утратила связь с современностью, несмотря на попытки введения новых праздников, например, путем сомнительной замены Великой Октябрьской революции (7 ноября) на «День Сусанина» (4 ноября).

Символически объединить советский, до- и постсоветские периоды в единую версию российской истории у правящей элиты не получается. Соответственно авторитеты, привлекаемые и упоминаемые для легитимации политической современности России, зачастую периферийны и маргинальны (интеллектуальные эмигранты — В. Леонтьев, Н.А. Бердяев), либо «раскручены» противниками СССР периода «холодной войны» (А. Солженицын, И. Бродский), либо являются «западными экспертами», продвигающими западные же ценности в качестве универсальных — Ф. Фукуяма, Д. Белл, Э. Качинс, М. Фридман и другие.

За рамками политических текстов остается основной пласт реальных деятелей российской истории (Дмитрий Донской, Иван III, Александр II), ученых (М. Ломоносов, Н. Пирогов, Д. Менделеев, И. Мечников, Н. Кондратьев, А. Чайнов, И. Павлов, М. Лобачевский и другие), конструкторов (А. Попов, В. Звoryкин, М. Калашников, А. Сахаров, С. Королев и другие), писателей (только из советского периода — М. Горький, М. Шолохов, В. Астафьев, В. Распутин и другие), обладающих реальным легитимирующим потенциалом, но идеологически избегаемых «ограниченным» политическим истеблишментом.

Тем не менее отсутствие легитимной для всего российского общества версии истории и иерархии авторитетов, как в период СССР, не означает, что проблема социальной интеграции расколотого общества и обеспечения «общего блага» не волнует постсоветскую элиту. Хотя бы потому, что это прямо связано с легитимностью правящих элит, крупной собственности и стабильностью политического режима в целом. Основная проблема видится в том, что неустойчивый, но тем не менее работающий дискурс «нормального общества потребления», базирующийся на обманчиво самоочевидных аксиомах здравого смысла и как бы не нуждающийся в отсылках к трансцендентному, то есть к истории, морали, идеологии, стал предметом социального

¹ Сурков В. Русская политическая культура // Стратегия России. 2007. № 7. С. 17.

консенсуса, его глубинной основой. Споры ведутся лишь о справедливости уровней потребления внутри общества. Кому и сколько дозволено потреблять. Однако легитимность подобного положения дел, не опирающегося ни на интегрирующую российское общество версию истории, ни на идеологические построения, ни на проекты и образы будущего, ни на преемственность символов и авторитетов, но лишь на «вечное настоящее» — весьма шатка.

«Универсальный рецепт» Президента

С позиций контент-анализа универсальный алгоритм действий Кремля сводится к тому, чтобы:

гармонизировать,
оптимизировать,
модернизировать,
адаптировать,
упростить,
вывести на самокупаемость,
стабилизировать и «нормализовать»,
сократить ненужные (избыточные) функции,
сделать «прозрачным» и эффективным,
мобильным и компактным,
конкурентоспособным и гибким.

Таков всеобщий алгоритм любых реформ, предлагаемый в текстах посланий для всех институтов российского общества — армии, здравоохранения, сферы ЖКХ, науки, образования, экономики, госаппарата и т.д. Нетрудно заметить, что сложные социальные феномены и процессы предстают здесь как аналоги технических устройств, которые необходимо наладить так, чтобы они работали сами по себе, никому не мешая и не беспокоя, но в то же время обеспечивая власти и обществу сервис и комфорт. Политик здесь подобен аварийной службе, которая вмешивается в политический механизм, когда последний ломается. Как только механизм начинает работать автономно, политик самоустраняется.

Кроме того, в «универсальном рецепте» явно просматривается «биологизация социального». Развитие общества и его институтов представляется в виде адаптации к периодическим неблагоприятным изменениям во внешней среде. Между тем в биологии механизм адаптации предполагает, как правило, функциональное упрощение организма, его примитивизацию и регресс. В посланиях России предлагается перенимать «универсальные» ценности и институты, опробованные историческим опытом других стран, так как *«мы не изобретаем*

никаких новшествах, а стремимся использовать все то, что было накоплено европейской цивилизацией и мировой историей» (послание-2005), или адаптироваться к ВТО, благодаря чему «мы будем сами создавать... лучшие образцы» (послание-2002) и «осваивать высвобождаемые в мировой экономике ниши» (послание-2008). Иными словами, эффективные идеи и «универсальные рецепты» черпаются для посланий откуда угодно, только не из аутентичной российской истории или нынешнего состояния страны.

Риторика как паллиатив идеологии

В трансформирующемся российском обществе едва ли не основным источником «объяснительных схем» и социальных смыслов (за пределами привычных структур повседневности) являются речи, произносимые политиками в пространстве масс-медиа. При этом логика смысла рационализирующих политику современных идеологий уступает место модели политического мифа. Политическая риторика в переходном обществе является одним из главных средств при создании новых идентичностей и смыслов. Соответственно послания Президента являются существенным элементом конструирования новой социальной реальности, порождая новые смыслы, а следовательно, и онтологические изменения в социуме.

Послания Президента не содержат системного идеологического кода. В свое время привычные идеологии отражали социально-политическую реальность Модерна, индустриального общества, стратифицированного на реальные социальные классы. Сегодня же в глобальном масштабе происходит не что иное, как радикальная «индивидуализация» современного общества, стирание привычных структур и процессов социальной стратификации, усиление взаимозависимости внешней и внутренней политики, «отмена географии» (З. Бауман)¹. Эти процессы дополнительно катализируются не менее решительным экономическим выравниванием возможностей людей, кампаний и регионов в новом «плоском мире» всеобщей конкуренции/сотрудничества (Т. Фридман)². В потребительском обществе на смену группам интересов приходят группы населения. Идеологии и социальные группы фрагментируются. Соответственно растет эффективность риторики, связанной с технологиями фрагментации общества, вместо его классической идеологической интеграции с позиций того или иного

¹ См.: Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества. М.: Весь Мир, 2004. С. 23–25; см. также: Он же. Индивидуализированное общество. М.: Логос, 2002.

² См.: Фридман Т. Плоский мир. Краткая история XXI века. М.: АСТ, 2007.

«классового интереса», претендующего на общезначимость. Президент в посланиях оперирует более низким и «как бы» самоочевидным уровнем «здравого смысла». Из-за идеологической выхолощенности тексты посланий неизбежно превращаются в своего рода апологию «здравого смысла». При этом многие самоочевидности посланий вовсе не «очевидны», а, наоборот, субъективны и контекстуальны. Деидеологизированная риторика оказалась весьма слабым средством для достижения главных целей посланий:

а) объяснения фундаментальных целей существования российского общества: «для чего живем!» и «как будем жить!» — поскольку эти вопросы требуют проективно-утопического элемента мышления;

б) для обеспечения легитимации нынешнего общественного порядка с помощью общенациональных целей и ценностей, выявления внешних и внутренних угроз существованию российской нации, а также с помощью ее социально-политических идеалов, в соответствии с которыми необходимо проводить текущую политику.

Таким образом, вся идеологическая архитектура посланий сводится к ситуативному прагматизму, выраженному в эконометрических референциях: удвоение ВВП, повышение зарплат, снижение инфляции и т.п. В них отсутствует политическое «утопическое» как таковое. Послания демонстрируют отсутствие идеологической проективности мышления, столь характерной для Модерна. Существующая в обществе на массовом уровне ностальгия по модерновому «времени идеологий» компенсируется «вне постмодернистской политики» — жанром фантастики, альтернативной и крипто-историей¹.

Соответственно эрзацем современной идеологии в «состоянии постмодерна» в посланиях Президента становится технологический популизм. В его основе лежит превращение когда-то абсолютных идеологических ценностей в технологическое средство. Популизм нацелен на конкретный результат, а не на доказательство «всесильных и единственно верных» идеологических истин. В посланиях доминирует тактический прагматизм, лишенный жесткого идеологического каркаса. Отсюда популярность идеологически нейтральных, «технических» терминов оптимизации, эффективности, толерантности и т.п. Послания демонстрируют желание властвующей элиты встать над идеологической схваткой, а не выиграть ее. Это признак слабости, так как стремление угодить всем «сегментам электората» (социальным, этническим, конфессиональным, возрастным) оборачивается невозможностью выйти на уровень национального (гражданского) интереса всех жителей России.

¹ См.: *Фишман Л.Г.* Фантастика и гражданское общество. Екатеринбург: УрО РАН, 2002.

Риторика посланий в условиях трансформации российского политического режима фактически превратилась в заполнитель объясняющих и легитимирующих власть смысловых «лакун», которые возникают вследствие радикального расхождения институционального дизайна и официального дискурса элит, с одной стороны, и реальной политической практики — с другой. Испытывая трудности с объяснением фундаментальных политических смыслов, риторика посланий невольно начинает «проговаривать больше, чем говорит», поскольку «уже» или «еще» нет тех общепризнанных, интегральных идей и институтов, которые задают собственную логику вещей в политике «стабильных обществ», независимую от актуальных колебаний «генеральной линии».

Тексты посланий подтверждают гипотезу, что любому, в том числе постсоветскому политическому режиму России, как неизбежная «травма рождения», присуща абсолютизация своего первоначального институционального и идеологического дизайна. Этот дизайн удовлетворяет элиту, но не общество в целом. Соответственно политическая риторика посланий становится своего рода «виртуальным конструктором» для укрепления и стабилизации новых политических идентичностей в системе статус-кво. Однако властвующая элита не спешит предложить новый общественный договор, легитимные основания которого так и не были выработаны в постсоветский период.

Паллиативом нового общественного договора стал консенсус властных элит. Однако существуют сомнения, способен ли этот паллиатив выдержать проверку на прочность и легитимность во времена перемен и кризисов. Например, в послании-2007 прямо говорится, что в цикле выборов в Госдуму РФ и Президента России (декабрь 2007 — весна 2008) «фактически будет решаться вопрос о преемственности государственной политики». Здесь логика свободного и непредсказуемого выбора народа в демократическом обществе элегантно подменяется проблемой преемничества: не «кто вообще будет принимать легитимные решения», а «кто будет **продолжать** принимать решения».

Непонятен и сам источник априорной уверенности, что народ одобрит продолжение нынешнего курса, а не альтернативу. Естественно, что в условиях «управляемой демократии» голосование является лишь технической легитимацией уже принятых элитой решений. И все же властные элиты не могут не понимать простой вещи: то, что политически бессубъектное население принимает навязанные правила игры, не означает, что оно их действительно разделяет. Именно здесь проходит тонкая грань между формальной легальностью всей совокупности «законного насилия» данного политического режима, и его легитимностью, то есть принятием населением ценностей и целей, лежащих в основе этого государственного принуждения.

Даже при положительных смысловых коннотациях понятия «реформа» сами реальные изменения в обществе или даже возможность таковых трактуются в посланиях, по сути дела, как нечто отрицательное: реформы нужны лишь для того, чтобы укрепить контроль элит над настоящим. Поэтому единственным субъектом «реформ» выступает правящая элита. Принципиальные общественные трансформации с участием большинства населения угрожают политической автономии элиты. Реальные изменения предполагают пробуждение политической субъектности масс, которая в условиях демократического процесса непредсказуема, а потому опасна для властвующей элиты. Соответственно, тексты посланий скорее искусно симулируют, нежели подтверждают желательность перемен и стремление Президента к серьезным общественным реформам.

Тексты обращений Президента указывают и на то, что элиты до сих пор не создали новых интегральных символов нации. Такие символы, как свобода, демократия, рынок, конкуренция оказались слишком абстрактными для массового адресата, чтобы стать одной из легитимирующих опор проводимого политического курса. В то же время активное вытеснение старых символов превращается в неуклюжий отказ от российской истории советского периода, сохраняющий ее расколотость. В результате политическая элита оказывается отчасти в созданном ее же усилиями смысловом вакууме — символическом и историческом.

Вакуум смыслов усугубляет нестабильность фундамента политического режима современной России. Этот режим все еще находится в стадии трансформации «от СССР к России», в свою очередь накладывающейся на глобальный транзит страны к постиндустриальному, «информационному обществу». «Нестабильная стабильность» России обязана сегодня своей устойчивостью скорее переменчивым внешним факторам, неустойчивой точкой равновесия, чем найденным властными элитами «рецептом стабильности». По существу, в посланиях не предложена даже попытка создания такого рецепта. Поэтому «инерционная» стабильность может быть в ближайшем будущем взорвана рядом накопленных в обществе внутренних конфликтов, которые порождены резкой поляризацией населения по разным основаниям (идеологическим, экономическим, поколенческим и т.д.), а также отсутствием в нынешней России интегрального дискурса социальной справедливости, разделяемой большинством населения. При этом проблема социальной справедливости вовсе не сводима, как это делается в посланиях, ни к уровню жизни, ни к проблемам комфорта и материального благополучия, имея во многом субъективный, нравственный стержень, который мало соотносим с «планом сущего» политики.

Таким образом, стабильность российского общества не фундаментальная. В нем подспудно нарастают отложенные ожидания, протесты, неудовлетворенные надежды. Благодаря явному улучшению экономического положения России в 2000-е гг., рапортам властей всех уровней о пополнении золотовалютных резервов и экономическом росте, в значительной части общества происходит психологическая эскалация ожиданий благ от государства, которое «должно поделиться». Эти ожидания государством не исполняются, либо осуществляются в раздражающей форме, охватывая незначительную часть населения (нацпроекты).

В результате, как отмечает В. Федоров, «большинство россиян полагают, что наше сегодняшнее общественное устройство несправедливо. Оно в меньшей степени отвечает их понятиям о норме, чем советский уравнилельный социализм. С этим обстоятельством люди мирятся. Революционные настроения, стремление «взять и все поделить» — удел немногочисленных маргинальных групп... Но и массовой поддержкой, признанием моральности и справедливости существующий социальный порядок похвастаться не может. Такая ограниченная лояльность жителей нашей страны по отношению к ее общественному устройству представляет собой своеобразную мину замедленного действия, заложенную под российское государство... Стоит ли ждать, когда придет новый Савонарола и, используя энергию социального протеста, попытается разрушить российскую государственность?»¹.

В посланиях ни слова не говорится о внутренней политической оппозиции, влияние которой повсеместно стремится к нулю. Президент даже не считает важным реагировать на критику, альтернативные точки зрения политических оппонентов. Отсюда ощущение, что оппозиции в стране на самом деле нет, а страна вновь демонстрирует единство партии и беспартийных. Идеологическая полемика власти с утратившей влияние оппозицией становится как бы бессмысленной. И утрата влияния оказывается здесь более значимой причиной, чем ставшая вследствие этого неактуальной идейная окраска оппозиции, будь она левой или правой. Парадоксально, что единственным идеологическим субъектом в России остается именно Президент, в зависимости от актуальной повестки дня легко воспроизводящий в рамках всеядного идеологического прагматизма и консервативную, и либеральную, и патерналистскую, и патриотическую риторику, произвольно заимствуя ее у оппозиции и побеждая ее — «безгласную» и «безответную» — на ее же поле.

¹ Федоров В. Предчувствие Савонаролы // Взгляд от 24.01.2007. WWW—документ: <http://www.vz.ru/columns/2007/1/24/65660.html>.

Политический стиль посланий семантически «сглаживает», но отнюдь не выявляет, а тем более не «снимает» реальные социальные противоречия. Конфликты «заговариваются» либо просто «умалчиваются». В силу этого риторика посланий, как ни парадоксально, симптоматична для «последних времен», когда политическая элита не в состоянии разрешить накапливающиеся в обществе конфликты и противоречия, а новый политический субъект еще не вышел на сцену истории. Послания демонстрируют ситуацию постоянного откладывания стратегического выбора, сделать который России все равно рано или поздно придется. Проблема в том, что существует точка невозврата, после которой судьба России перестанет зависеть от ситуационного популизма и прагматизма, требуя решений «по существу», связанных с выработкой и реализацией новых оснований социальной справедливости в интересах всего общества. Старые основания, цементирующие советское общество, уже не сработают. Однако нового дискурса социальной справедливости (даже честной попытки выработки такового) в посланиях так и не было предложено.

Кроме того, создание отсутствующего ныне интегрального дискурса справедливости может стать лишь частью принципиально нового политического проекта или общественного договора, основания которого не были предложены элитой обществу в постсоветский период. Очевидно, что стимулом к подобной рефлексии и коррекции политического курса Кремля сегодня может быть только: а) реальная оппозиция, причем неважно какого идейного цвета; б) социально-экономический кризис; в) масштабный природный катаклизм (не дай Бог). В настоящее время эти стимулы отсутствуют. Дело в том, что: а) как никогда стабильно, за весь постсоветский период, экономическое положение России благодаря конъюнктуре мировых цен на энергоресурсы; б) распределение крупной собственности завершено, крупные «переделы» остались в прошлом, политические и экономические элиты, власть и собственность едины, как монолит. Это «гасит» во властной элите стимулы и желание что-то менять к лучшему, поскольку для элиты лучше быть уже не может. В результате стране грозит участь остаться на периферии глобальной миросистемы.

6. Национализм нового типа?

Согласно И. Валлерстайну, либерализм, социализм и консерватизм являются идейной реакцией на капиталистическую миросистему и удовлетворяют социопсихологические потребности классов, со-

ставляющих ее центр. Данные потребности онтологически вытекают из мирового разделения труда.

При этом доминирующей идеологией является либерализм, обусловленный экономическими и социальными потребностями предпринимателей, которые достигают своих целей не только посредством рынка, но и с помощью государства (и без государства большинства целей достигнуть не могут). Это цели безопасности накоплений, политических гарантий собственности и т.д. Либерализм предлагает стратегию постепенной интеграции «опасных классов» в политическую систему. Однако он вынужден искать культурные и идеологические ограничители, препятствующие пониманию прав человека как действительно общедоступных. Ибо такое понимание, которое нередко берется на вооружение радикалами, грозит дестабилизировать систему. Современный кризис миросистемы, описанный на либеральном языке, как раз и заключается в том, что если у людей действительно равные права, то неэгалитарность миросистемы нельзя сохранять. А если признать фактическую неэгалитарность капиталистической миросистемы, то она теряет легитимность в идеологическом плане, хотя и сохраняет относительную стабильность в экономическом. Что и происходит в особенно явном виде с 1968 г.

Либеральная интеграция общества в XIX — первой половине XX в. достигалась путем проведения ограниченных реформ и, что особенно важно, культивированием национализма, перерастающего в расизм — коллективный национализм цивилизованных наций. Другим культурным ограничителем является сексизм: не все права человека распространяются на женщин. Наконец, либерализму присущ интеллектуальный «расизм» — ориентация на те слои («средний класс»), которые могут правильно пользоваться правами. Национализм, интеллектуальный расизм, сексизм одновременно являются и ограничителями либерализма, и стабилизаторами капиталистической миросистемы, в которой либерализм является центральным политическим дискурсом. Поэтому при кризисах миросистемы все они оказываются под вопросом.

Антисистемные, преимущественно левые, движения практически всегда выступают против интеллектуального расизма, всех видов дискриминации и этнизации идей национализма. Если в условиях классического Модерна индустриальной эпохи национализм как механизм интеграции социума в нацию стирал сословные отличия, наделял всех людей равным гражданским статусом и правами, выполняя универсализирующую и эгалитаристскую функции, то в период глобализации национализм часто превращается в систему ограничения гражданской идентичности, в способ удержания достигнутых преимуществ тех или иных обществ перед инородцами и иммигрантами.

Такое понимание национализма превращает его из способа выравнивания глобального мира в архаичный, этноцентристский и антимо-дерновый концепт, используемый для сохранения неравенств внутри обществ и в глобальном мире.

Вхождение в миросистему дестабилизирует страны периферии в экономическом, политическом и социальном плане. На периферии, как, например, в России, может и не быть либерализма, но зато есть последствия тех практик, которые в центре миросистемы этот либерализм породили. Возникают новые экономические отношения и новые социальные группы с характерными для них социопсихологическими потребностями и политическими требованиями. Соответственно, у правящей элиты появляется такая же необходимость в идеологическом стабилизаторе, которая ранее возникла у элит стран центра миросистемы. И поэтому проблема политических дискурсов «периферийной империи» — это во многом проблема «стабилизатора» либерализма на периферии.

В России XIX — начала XX в. государственная бюрократия и зависимая от нее буржуазия так же желали достичь интеграции общества, как и западные либералы. И на вооружение тоже был взят национализм, однако в периферийной огранке.

Национализм возникает в период борьбы в центре миросистемы за положение в ней. Первым вышедший на историческую арену национализм французов — это, в частности, следствие попытки изменения своего положения, попытки достичь гегемонии в борьбе с Англией. То же самое верно относительно национализма немцев, англичан, американцев. Национализм — способ мобилизации ради изменения места в миросистеме, но не самой миросистемы. При этом нельзя отрицать, что, обладая мобилизующим и объединяющим потенциалом на локальном (государственном) уровне, национализм может время от времени дестабилизировать миросистему в целом. Что и доказали две мировые войны.

Азбука национализма, как выражается Е. Холмогоров, проста: «Ксенофобия является естественной основой поведения большинства цивилизованных наций мира. Не допускать к власти и собственности чужаков. Править самим. Если можешь — расширяться, если не можешь — обороняться»¹. Национализм — технология мобилизации нации, изобретенная Модерном. В этом аспекте он и был воспринят правящей элитой Российской империи. Затем требовалось создать некую символику, иерархию смыслов, интегрирующую социум.

¹ Холмогоров Е. С. Русский проект: Реставрация будущего. М.: Эксмо, Алгоритм, 2005. С. 53.

Россия — империя, но, в отличие от британской, нельзя сказать, что русские в ней уже оформились как нация в европейском смысле. Отсюда попытка дореволюционной бюрократической элиты сформулировать национальную идею на языке не только идентичности, но и теологии — Самодержавие, Православие, Народность. На окраинах империи шел, однако, другой процесс, но тоже под звуки националистической риторики. Там поднимались вопросы о правах народов. В то время как империя в целом пыталась легитимировать свое место в миросистеме путем выработки национально-имперских символов, на окраинах стремились путем выработки национальных символов мобилизовать массы на борьбу за независимость от самой империи. Это не удивительно. В период кризиса миросистемы националистические лозунги часто берутся на вооружение революционными и реформаторскими силами периферии, стремящимися изменить положение своей страны в миросистеме. Логика проста: национальное государство в странах центра защищает интересы своих предпринимателей, свое привилегированное положение в миросистеме. Империализм не зря препятствует созданию национальных государств на периферии: он видит в них угрозу центру. Национальное государство сможет осуществить модернизацию и догнать центральные страны. Это также превосходно согласуется с базовой либеральной риторикой насчет прав народов на самоопределение.

Антисистемные политические дискурсы в дореволюционной России, как и на Западе, имели тоже социалистический, антирасистский, антинационалистический характер. Он удовлетворял социопсихологическим потребностям большей части интеллигенции. Антилиберальные практики российских модернизаций только подогревали оппозиционные настроения. Либеральные же практики сразу связывались с буржуазным укладом, который, собственно, и порождает, кроме эксплуатации, также и механизмы ограничения возможностей большинства: национализм, расизм и сексизм.

Поэтому революция 1917 г. закономерно приняла интернационалистский по своей символике характер. И столь же закономерно уже в 20-е годы XX в., когда стало ясно, что миросистема устояла (мировой революции не произошло), элементы национализма начали возвращаться в советскую политику. Пришлось создавать нечто вроде альтернативной миросистемы, блокироваться с государствами, которые временно стали в этой миросистеме изгоями (например, Германия). Характерно, что в тот же период в Германии социалистическая символика начала соединяться с националистической. Нацисты заговорили о странах-пролетариях и странах-капиталистах: классовая и национальная идеи показали свою способность стать обоснованием для нового передела миросистемы.

Возврат России после 1991 г. на капиталистическую периферию означал и возврат к проблеме стабилизаторов-ограничителей либерализма. Этим и были обусловлены возрождение националистической и имперской риторики, а также многочисленные попытки сформулировать новую национальную идею. В частности, мода на геополитику в 1990–2000-х гг. — это очередная попытка создать национальную идею вне конкретного социального контекста. На сей раз это мышление не эсхатологическими, религиозными, культурологическими категориями, а пространственными и т.п. — как бы внешнеидеологически. Правда, за пространственными категориями всегда просматривается идеологическая и религиозная символика.

Однако в полной мере воспроизвести триаду «национализм–расизм–сексизм» в новых условиях уже оказалось невозможным. Возвращение на периферию произошло как раз в тот момент, когда капиталистическая миросистема переживает очередной кризис, если не закат. В идеологическом смысле это означает, что национализм уже поставлен под сомнение в странах центра, а расизм и сексизм и вовсе вытеснены и не являются темой для разговоров, ведущихся в рамках приличий. Как источник нестабильности национализм слишком опасен для впадающей в стагнацию миросистемы. Как средство объединения общества для изменения положения своей страны в миросистеме он еще может быть использован на периферии, в стране, элиты которой всерьез были бы озабочены такой задачей. Но это чревато глобальными потрясениями с непредсказуемым исходом. Как раз в стремлении к таковым элиты постсоветской России заподозрить нельзя — их в целом удовлетворяет наличное положение вещей. Поэтому они вовсе не собираются разыгрывать карту русского национализма всерьез. Для поддержания иллюзии того, что Россия все еще остается великой страной, достаточно апелляций к символике прежнего величия. В то же время лояльность к правилам игры центра подразумевает борьбу с национализмом (ведь центр, скажем, в лице объединенной Европы, уже не рассматривает национализм как главное средство объединения людей в цивилизованное сообщество) — например, в виде «фашизма».

Будет ли в России национализм взят на вооружение как вдохновитель нации на попытку изменения места страны в миросистеме? Такого рода проекты уже выдвигались и продолжают выдвигаться как авторами, имеющими репутацию серьезных философов и ученых, так и политическими публицистами. А. Панарин незадолго до смерти писал о возможности для России вернуть себе статус сверхдержавы, но уже не столько материально могущественной, сколько обладательницы моральной силы, альтернативы, «касающейся самих принципов

жизнестроения»¹. О. Матвейчев полагает, что Россия должна построить новый мир, лидерства в котором она добьется путем целенаправленной стратегии достижения интеллектуального доминирования². В том же направлении уже давно разворачиваются усилия М. Калашникова, Ю. Крупнова, С. Кугушева, предлагающих проекты грандиозного скачка России в Нейромир³.

Характерно, что хотя эти проекты ориентированы прежде всего на благо России — и в этом отношении «национальны», их авторы отчетливо осознают, что реализация проектов изменит весь мир. И тут речь идет не столько о том, что в измененном мире Россия станет доминировать. Изменится «мировой порядок», сама основа взаимоотношений между народами. Стать мировой державой — значит предложить именно проект нового мироустройства. Мировая держава как сверхзадача современной России — это не глобальные претензии на монопольную власть, не империя, не второе издание сверхдержавы и даже не великая держава, а средство, инструмент для постановки и решения общих для всех народов, стран и людей мировых проблем. Возродить Россию, дать ей новую национальную идею — это восстановить Россию как фактор, «сдерживающий» и отсрочивающий пришествие Антихриста (Е. Холмогоров). Осуществить скачок в Нейромир (М. Калашников, С. Кугушев) — значит таким образом преобразовать экономику, социальную структуру, технологическую базу и, наконец, самого человека, чтобы новый образ жизни в России стал своего рода универсальной «закрывающей технологией», окончательно блокирующей воспроизводство отношений «старого мира», в котором правят транснациональные корпорации и «Сообщество Тени». В глобализирующемся мире, как замечает У. Бек, именно традиционные левые и правые силы выполняют «протекционистские» функции, уступая при этом интернационалистские лозунги альтерглобалистам⁴. Положение России осложняется и тем, что в ней сейчас с интернационализмом дело обстоит еще хуже: он в лучшем случае символизирует славное прошлое наших парламентских коммунистов. К тому же именно в слабости интернационализма, как утверждает К. Клеман, видится первое препятствие к развитию альтерглобалистского движения в России⁵. Поэтому функции интернаци-

¹ Панарин А.С. Правда железного занавеса. М.: Алгоритм, 2006. С. 280.

² См.: Матвейчев О.А. Суверенитет духа. М.: Поколение, 2007. С. 201–219.

³ См.: Калашников М. Кугушев С. Третий проект. Спецназ Всевышнего. М.: АСТ: Астрель, 2006.

⁴ См.: Бек У. Национальное государство утрачивает суверенитет // Сумерки глобализации: Настольная книга антиглобалиста. М.: АСТ: ЗАО НПП «Ермак», 2004. С. 49.

⁵ См.: Клеман К. Слабость интернационализма препятствие к развитию альтерглобалистского движения // http://www.aglob.info/articles.php?article_id=733.

оналистов, как это ни удивительно, вынуждены отчасти брать на себя те, кто ими объективно не является.

Не наступает ли время, когда «националистические» по форме проекты могут обрести гораздо больший интернациональный потенциал?

Возможно, появляется альтернатива как государственному, так и «красно-коричневому» патриотизму, и национализм в России начинает радикально менять свою природу, становится революционным и поневоле интернациональным. Националисты новой волны начинают выдвигать проекты, которые сознательно идут гораздо дальше, чем простое изменение менее выгодного положения в миросистеме на более выгодное. Некоторые националисты времен заката капиталистической миросистемы, к которым можно отнести упомянутых выше М. Калашникова, С. Кугушева, Е. Холмогорова, А. Панарина и других, даже поднимают вопрос о том, как эту миросистему изменить. Однако в целом нельзя сказать, что моральная подоплека наших ведущих политических дискурсов дает повод для оптимистического взгляда в будущее.

7. Нравственное значение нашей «революции»

В настоящее время часто говорится, что Россию в мире «не любят». Что она не обладает авторитетом, а при малейшей попытке укрепить свое положение встречает единодушное сопротивление Запада — именно в силу этой почти мистической нелюбви.

Но почему «нас не любят»? Этот вопрос задается, наверное, со времен Чаадаева. Чаадаевский ответ известен: потому что Россия не «историческая» страна, которая, тем не менее, претендует на роль в истории. Своего рода страна-самозванка, которую не прогнать из-за ее величины и военной силы.

В богословском и лестном для нас варианте это звучит так: все более подпадающий под власть дьявола мир не любит Россию, потому что она сдерживает его сползание к апокалипсису. Сейчас, правда, уже почти не сдерживает, но возможно, станет сдерживать вновь, если по-настоящему обратится к Богу.

Вот еще один вариант: Россия настойчиво пытается идти своим путем. Даже тогда, когда ее правители заявляют, что идут вместе с Западом или даже опережают его на той же магистральной дороге истории. Однако в процессе этого опережения Россия дискредитирует западные ценности. Она — «обезьяна Запада», как дьявол — «обезьяна Бога». Иными словами, Россию не любят за то, что она есть «иное» Запада, на которое Западу смотреть противно.

Как бы то ни было, в любом случае Россию не любят по моральным соображениям. Но дело не только в моральных соображениях рационального плана (моральное чувство вообще рационально как процедура проверки на соответствие норме). Тут примешивается еще и иррациональный подтекст.

Правда, мистика в духе какой-то эзотерической теории заговора здесь не при чем: Россию в последний период ее истории не любят за предательство. Потому что Россия — такая же предательница Модерна, как и Запад, только еще циничнее, откровеннее и хуже. Отягощается ситуация тем, что предательство это происходит как раз в период очередного обострения неустранимого «фактора морального коллапса» капиталистической миросистемы, в которую сейчас включилась и Россия.

Такое утверждение требует пояснений.

Капиталистическая миросистема (КМС) — это прежде всего «мир-экономика», растущая параллельно и над мирами-обществами, мирами-империями (локальными экономическими, политическими, национальными, культурными и т.п. общностями). Это означает, что в морально-этическом отношении в своих пределах КМС может руководствоваться только некими общими для всех, усредненными нормами.

Эти нормы касаются прежде всего обмена, торговли, силового раздела сфер влияния (государственного суверенитета). В феодально-католической Европе эти нормы долго не были определяющими, ютились по уголкам социального универсума. Как замечает И. Валлерстайн, феодализм сменился капитализмом в результате того, что нелегитимная прежде капиталистическая культура (с доминирующей предпринимательской мотивацией) воспользовалась моментом ослабления социальной оппозиции капитализму, которая произошла в силу сочетания самых разных причин.

Однако внутри КМС всегда предпринимались попытки каким-то образом научиться контролировать свой источник экономического развития — «моральный коллапс», — научиться жить с ним, ограничив его воздействие до приемлемых пределов. Усилия были направлены на своего рода «реморализацию» КМС всеми доступными способами — от религиозных до философско-политических. Проект Модерна был, возможно, самой масштабной попыткой такой реморализации¹.

¹ Подробнее об особенностях реализации российской версии Модерна в контексте Модерна как глобального политического проекта см.: *Мартыанов В.С.* *Метаморфозы российского Модерна: выживет ли Россия в глобализирующемся мире.* Екатеринбург: УрО РАН. 2007. — 344 с.

Но что такое Модерн?

Модерн, в либеральной или коммунистической его версии, это прежде всего глобальный морально-политический проект. Его смысл в том, чтобы в перспективе возвысить униженных, дать всем равенство и процветание, расширить возможности, достигнуть справедливости для всех.

Г. Рормозер очень емко сформулировал суть и, главное, мотивацию модернизаторского проекта: «На достижение какого состояния общества была ориентирована с самого начала эпоха Нового времени? Стремление было всегда к такому состоянию общества, при котором человек полностью распоряжался бы своей собственной судьбой и всеми социальными и индивидуальными условиями своей жизни. ...Замысел состоял в том, чтобы упразднить случайность, или, говоря более обыденным языком, судьбу. ... Человек не должен был более зависеть от своей судьбы. Ему надлежало взять отныне в собственные руки естественные и социальные обстоятельства своей жизни, самому распорядиться ими, чтобы, освободившись от всякого рода зависимости, связанной с судьбой, обрести возможность поступать теперь как ему вздумается»⁹¹. Иначе говоря, модернизаторский проект Нового времени, питавший либерализм и социализм, заключался в обещании человечеству достигнуть возможности *управлять своей судьбой*.

Разумеется, этот процесс реморализации никогда не протекал гладко.

Неизбежные сбои попыток реморализации происходили из-за того, что моральные оппоненты капитализма далеко не всегда превосходят его именно в моральном отношении. Таковы различные виды сословно-средневековой морали — аристократической, морали людей свободных профессий и т.д. Почвенническая и традиционалистская мифология, расизм, словом, мораль, основанная на прославлении добродетелей сильных, никоим образом не противоречит морали рынка, поскольку она также основана на представлении о неизбежном неравенстве людей. Поэтому политические учения правого толка (фашизм и национал-социализм — крайний вариант) являются временными паллиативами, разочарование в которых бывает жестоким и отбрасывает Запад назад в моральном отношении. Но до сих пор Запад находил в себе силы возвратиться на столбовую дорожку реморализации.

Гораздо более серьезной угрозой реморализации является кризис так называемого либерального консенсуса. Вплоть до середины XX в. либерализм оставался доминирующей идеологией миросистемы, су-

¹ Рормозер Г. Крах идеологий как выражение кризиса эпохи Нового времени // Кризис либерализма. М.: ИФАН, 1996. С. 35.

мевшей подчинить своему влиянию как консерваторов, так и левых, озвучивавших требования не интегрированных в систему социальных групп. В принципе либеральный консенсус основывался на обещании, что *все люди и все народы* мира рано или поздно достигнут высокого материального и культурного уровня.

В результате национализм, расизм, сексизм и прочие ограничения либерального консенсуса, без которых он, тем не менее, не мог «работать» на практике, с легкостью могли быть осмыслены как ограничения *культурные*. И они тем более вызывали негодование, что в идеологии либерализма насчет этих ограничений ничего не говорится, а, напротив, утверждается, что права человека доступны всем, вне зависимости от пола, расы, вероисповедания и т.д. Стоит ли удивляться, что исключенные из либерального консенсуса оказались восприимчивыми именно к идее *культурной революции*, призванной покончить с политикой двойных стандартов либерализма? Что они считали, будто только культурные ограничения мешают им овладеть всей полнотой прав — от прав индивида до прав народов. В том числе и правом свободно передвигаться по миру в поисках работы, которой нет дома именно потому, что экономического процветания по рецептам МВФ там почему-то не наступает.

И. Валлерстайн утверждает, что в ходе западных волнений 1968 г. был поставлен под сомнение базовый либеральный консенсус исторической капиталистической миросистемы. И произошло это просто потому, что либерализм не смог, да и не мог в принципе, выполнить своих обещаний, данных всем людям и народам мира¹. Люди и народы устали ждать, когда же модерновые идеалы прогресса, благосостояния и справедливости для всех станут реальностью. Крушение СССР как альтернативной версии той же модерновой мечты стало последней каплей. С этого момента капиталистическая миросистема вступила в очередную эпоху обострения «фактора морального коллапса».

Запад и Россия осуществляли и одновременно предавали Модерн по-разному. Как предавал-осуществлял Модерн Запад, вкратце было сказано выше. Из предательства Модерна на Западе выросли риторика идентичности и цивилизационизм в области политической мысли, религиозные фундаментализмы, расизм, сексизм и т.д.

Россия-СССР прошла тот же путь, только с коммунистической идеологией. Заимствование ортодоксально-либеральных ценностей и политического режима оказалось неудачным. Все это привело к постепенному откату к «суверенной демократии» со свертыванием публичной политики, ползучим национализмом, теми же риториками национальной идентичности и т.п.

¹ См.: Валлерстайн И. После либерализма. М.: УРСС, 2003. С. 234–251.

Почему же нас «не любят», если у нас все то же самое? Потому что когда Запад пусть на символическом уровне пытается сохранить доминирование хоть какой-то версии общечеловеческих ценностей в мире, наши элиты не нашли ничего лучшего, как откровенно скатиться к «обороне тупика». Потому что *коллапс советского проекта в России сразу же начинался как моральный коллапс самого проекта Модерна в целом.*

Вспомним, как это начиналось. На поверхности все выглядело как отказ от тупикового пути развития и возвращение на магистральный путь истории. В действительности же Россия отнюдь не возвращалась на Запад в моральном отношении, а отрицала его фундаментальные гуманистические ценности, которым в общем была привержена в советский период. Как отмечает А. Юрчак, «значительное число простых советских граждан в доперестроечные годы воспринимало многие реалии повседневной социалистической жизни (образование, работу, круг друзей и знакомых, относительную неважность материальной стороны жизни, заботу о будущем и других людях, равенство, бескорыстие) как истинные ценности... Эти положительные, творческие, этические стороны жизни были такой же частью социалистической реальности, как и ощущение отчуждения и бессмысленности, которые нередко их сопровождали»¹. Иными словами, советское общество имело с современными западными обществами общие ценности модернового характера. Это были ценности равенства, солидарности, социальной справедливости и научно-технического прогресса, как условий, необходимых для личностного роста и т.д. Мало-помалу развивавшийся культ материального потребления, конечно, оттеснял эти ценности, но не мог еще оспаривать их главенства — они были «естественными».

К началу 1990-х гг., однако, количественные изменения переросли в качественные. Общие с современной Европой модерновые моральные ценности были обменены на внешнее единство во второстепенных вещах — экономических принципах, политических режимах, в потреблении.

Львиную долю модерновых ценностей заменила ценность конкуренции, которая быстро укоренилась в нашем общественном сознании. Впрочем, в ретроспективе такое стремительное моральное падение не представляется удивительным. Причина заключалась не только в распространении культа потребления еще в советское время. Ему предшествовало моральное разоружение интеллигенции, равно

¹ Юрчак А. Поздний социализм и последнее советское поколение // Неприкосновенный запас. 2007. № 2. С. 89–90.

как и остальных социальных слоев — и это разоружение было обусловлено, как ни смешно, самим советским воспитанием и образованием.

Мы все воспитывались на образцах «золотого века» русской литературы, она была едва ли не фундаментом нашего воспитания и образования. Но в ней образованный и культурный человек был, как правило, *дворянином, представителем привилегированного класса*. Такому культурному образцу собственно советская культура в итоге не смогла ничего противопоставить. Более того, она считала его вполне приемлемым. Энергетика собственно социалистических (читай — преимущественно современных) моральных ценностей постепенно выдыхалась в условиях распространения потребительской психологии. Так или иначе, в определенный момент своей эволюции наша интеллигенция оказалась неспособной увидеть в образованном дворянине русской литературы ничего, кроме вожденной картины привилегированной жизни, особое качество которой придавало потребление высоких произведений культуры и искусства (ну и, разумеется, соответствующий высокий уровень чисто материального потребления). Так культурность стала ассоциироваться с привилегированностью, с принадлежностью к «элите».

В результате как интеллигенция, так и народ в целом лишились иммунитета к разного рода «философиям неравенства». И эти философии не замедлили появиться. Интеллигенция ощутила себя привилегированным классом, стоящим выше всех прочих, не совсем полноценных в культурном плане. Поэтому ее гуманизм, ее высокие идеалы стали гуманизмом и идеалами барина без поместья, который был бы не прочь приобрести оное. И потому интеллигенция не смогла в моральном плане ничего противопоставить «дикому капитализму» 1990-х. Ее оказалось легко совратить, соблазнить призраком элитного благополучия и избранности, которые якобы ожидали ее в капиталистическом будущем — будущем принципиально *не равных* людей.

Что бы там ни говорили о всплеске свободы в 1990-х, эти годы были овеяны прежде всего людоедской риторикой тотального господства рынка. Капиталистическая миросистема повернулась к нам только одним боком: грубо истолкованными моральными принципами капитализма, но не ценностями либерализма и демократии, не ценностями собственно Модерна. Однако принципы капитализма в чистом виде всегда были перманентной угрозой торжества морального коллапса на Западе с пугающими перспективами отсутствия даже намека на социальную справедливость, равенство, рост возможностей для всех и даже на личную безопасность. Неудивительно, что в России моральный коллапс обернулся «криминальной революцией».

Причем самое характерное — народ и интеллигенция эту людоедскую, объективно антимодерновую, антигуманную риторику в общем-то приветствовали! В течение нескольких лет было нормальным считать неравенство правильным, безработицу — благом, классовое деление — достижением, потребление — основной целью в жизни. Потому что многие надеялись, что в новых условиях рынка они, благодаря своим талантам или оборотистости, превзойдут других. А если кто-то скатится на социальное дно, оказавшись без поддержки государства, так это только справедливо. Иными словами, моральное падение, предпосылки к которому накапливались долгие годы, было столь же стремительным, сколь и массовым.

Но это было только начало. Потом наступило разочарование: жизнь по законам рынка почему-то принесла большинству не потребительский рай и личное процветание, а балансирование на грани выживания. Тогда вновь обретшие популярность патриоты (или националисты, как они теперь предпочитают себя называть) во всем стали обвинять злокозненный Запад и его ядовитые для прочего мира ценности, которые, помимо всего прочего, разрушили великий СССР и повергли в ничтожество его наследницу Россию.

Наша общественная мысль из такого печального поворота событий сделала далеко идущие выводы. Это были выводы в духе «реал-политик», прагматизма, антилиберализма, цивилизационизма. Следствием морального разоружения интеллигенции, ее увлечения элитистской мечтой стала ее моральная неразборчивость в области политической мысли. Рецепт неразборчивости прост: морален любой путь развития, который приносит благо своей стране. Этот рецепт до сих исповедуют и правые, и националисты. Но он годится и для части левых, да и вообще для всех, кто вздыхает об утраченном прежнем могуществе (имперском или советском — безразлично), невзирая на его моральные и материальные издержки для окружающих народов. (Разумеется, любым издержкам, скажем, советской политики в отношении Польши и Прибалтики в ретроспективе можно найти убедительное оправдание — с точки зрения отечественных национальных интересов. Но удивительно ли, что такая позиция далеко не всегда встречает понимание наших соседей, у которых всегда были и есть *собственные* национальные интересы?)

Так или иначе, но в течение последних 10 лет общественное мнение России стало постепенно склоняться к другой крайности. Если западные ценности не принесли России процветания, то они ложны. Общечеловеческих ценностей нет, они — выдумка Запада, провозглашающего свои собственные ценности универсальными с банальной целью достижения господства. «Некоторые, — иронизирует по этому

поводу игумен Вениамин Новик, — как только слышат об общечеловеческих ценностях, так просто в ярость приходят и хватаются кто за кобуру (у кого есть), а кто... — за кадило. О каких правах человека можно говорить в этой (нашей) стране? — говорят одни. Права человека — это эгоизм, — вторят им другие. Наиболее осведомленные начинают снисходительно улыбаться и, похлопывая вас по плечу, начинают объяснять, как все обстоит “на самом деле”, и где находится и куда течет нефть, которая непременно должна быть, и цены на которую всё определяют. Мол, все куплено, а эта вся трескотня о гуманизме, правах человека — не более чем дымовая завеса, или фиговый листок, под которым сами знаете что»¹.

Словом, правы были Данилевский, Шпенглер, Хантингтон, говорившие, что человечества нет, а есть только борьба цивилизаций и культур. Мы забыли свои корни, приверженность которым важнее, чем забота о человечестве вообще. Так не будем теперь прислушиваться к этим лицемерным западникам, которые в действительности заботятся только о собственном благе, даже если мир от этого всеобщего равнодушия к общему благу становится все несправедливее и несправедливее. Величайшей глупостью наших предков было стремление принести счастье всему миру (хоть в этом-то коварные антикоммунисты были правы!), надо заботиться прежде всего о себе. Мы забыли, что на самом деле в реальном мире кто сильный, тот и прав. Поэтому желательно восстановить хотя бы часть прежнего могущества и с его позиции диктовать миру свои условия. Мир жесток и несправедлив, так станем такими же по отношению к нему. Для внутреннего пользования придумаем какую-нибудь национальную идею, достаточно цивилизованную, гуманную и возвышенную. Ну например, основанную на наших традиционных и советских (тоже понятых в традиционалистском духе) ценностях. У всех ведь есть, почему у нас нет? А еще лучше — восстановить империю, хоть Российскую, хоть советскую, лишь бы сильную. Вот тогда-то все будет хорошо.

Не трудно заметить, что эти выводы вовсе не подразумевали какой-либо реставрации морального духа Модерна, совсем наоборот. С моральной точки зрения они абсолютно идентичны тем людоедско-рыночным призывам, которым последовал советский народ 15 лет назад. Только теперь эти призывы получили философское обоснование, приобрели масштабность концепции, которой можно руководствоваться в глобальном мире, лишенном общечеловеческих ценностей.

¹ Игумен Вениамин (Новик) Существуют ли общечеловеческие ценности? // Нева. 2005. № 8. С. 143.

Всякая революция имеет моральное и нравственное значение и содержание. Ясно выраженным моральным значением обладала Октябрьская революция. Имеет свое моральное содержание и та «революция», которая случилась у нас на протяжении последних двух десятков лет. И было бы полезным сравнить нравственные значения этих двух революций, чтобы понять, где мы на самом деле теперь оказались в моральном отношении.

М. Лифшиц в статье «Нравственное значение Октябрьской революции»¹ указывал на то, что Октябрьская революция, в отличие от буржуазных революций, ориентировалась на последовательное сплочение масс, на преодоление отрицательного духа разрушения, «войны всех против всех», в конечном счете, — «духа дьявола in persone». Поэтому многие современники видели в ней религиозные черты: «в белом венчике из роз впереди Иисус Христос», как писал Блок. Социализм (за что его упрекали всегда «реалистически мыслящие люди») предполагает наличие гораздо более нравственного, «сознательного» человека, чем капитализм. Поэтому, по сравнению с социалистическими, буржуазные революции преимущественно «отрицательные»: их цель не в моральном совершенствовании, а в том, чтобы просто расчистить место для «естественным образом» вырастающих рыночных отношений и соответствующей им морали.

Но как выражались советские историки политической мысли, буржуазные революционеры прошлого часто «не понимали», что они — буржуазные революционеры. Поэтому они нередко заводили свои революции дальше собственно буржуазных целей, выдвигали лозунги, которые гуманизировали буржуазный мир и т.д. Словом, они хотели мира более совершенного в нравственном смысле, нежели тот, который был объективно достижим. Да, собственно, поэтому они и чувствовали за собой моральное право быть революционерами, идти на жертвы — свои или чужие.

Моральное различие между революциями вырастает, разумеется, из политической философии и идеологии. Поэтому когда сегодня, например, предрекают новую революцию, которая ликвидирует нынешний российский «военно-полицейский феодализм»², возникает вопрос: а каково же будет нравственное значение *этой* новой революции?

Всё то же буржуазное. Речь идет о смене «феодално-полицейской» элиты на настоящую буржуазную, которая, непонятно почему,

¹ См.: Лифшиц М. Нравственное значение Октябрьской революции // Собр. соч. Т. III. С. 230–258.

² См.: Делягин М. Возмездие на пороге. Революция в России: когда, как, зачем. М.: Новости, 2007. С. 28–30.

будет более моральной. Но мы теперь знаем, какова мораль капитализма сама по себе, когда ее никто извне не ограничивает. Это лицемерная мораль формальных законов, под маской которых кипит постоянная война всех против всех, подпитывая людей естественными для капитализма чувствами зависти, соперничества, неустранимого дискомфорта от неравенства и т.д. Словом, та самая моральная клоака, которая привела к двум мировым войнам и множеству локальных.

Наши «буржуазно-революционные» соотечественники вполне отдают себе отчет в том, что хотят именно новой *буржуазной* революции, хотят сменить одну элиту на другую. Вероятно на себя, в чем они и видят благо для России. Ну конечно, ведь они не развратились грязными деньгами нынешних правителей (с ними не делились!) и оттого заведомо более моральны.

Спрашивается — откуда взяться этой высокой морали?

Вот для современников Октябрьской революции из личного опыта была понятна нравственная разница между тем, что было до революции и тем, что пытались сделать после нее. Более того, современник Октябрьской революции мог четко указать — откуда проистекает такая разница и почему она неизбежна. Проистекала она из коммунистической идеологии, благодаря которой сторонники большевиков имели огромное моральное преимущество перед своими «белыми» противниками. Никакая реабилитация и героизация белого движения неспособны затушевать того факта, что оно было не более чем вооруженным сопротивлением относительно малочисленных социальных групп, борющихся исключительно «сами за себя», за свое утраченное с крахом царской России «место в жизни». Враги советской власти сколько угодно могли обвинять ее в террористической жесткости, но эта жесткость оправдывалась стремлением в перспективе обеспечить наибольшее количество возможностей наибольшему числу людей. Это была гуманистическая мораль с акцентом на социальную солидарность. Белые проиграли не только в силу военных причин или из-за отсутствия внятной политической и экономической программы — они проиграли, потому что никогда не обладали именно моральным преимуществом перед своими противниками. Их мораль была моралью социального эгоизма — и она потерпела поражение.

Мораль сегодня, как и 90 лет назад, вырастает из политической мысли. Не надо совершать гигантского умственного усилия, чтобы осознать этот очевидный факт: какова политическая философия (идеология, политический дискурс), навязываемая обществу, такая же в нем будет и мораль.

Но какая мораль объективно может вырасти из той политической философии, которая на волне антилиберализма и антиамериканизма

стала популярной сейчас? То есть — из элитизма, цивилизационизма (пресловутая теория «конфликта цивилизаций»), риторики «национальных интересов» и т.д.? Только та самая мораль, по которой мы живем сегодня, которая стала частично предпосылкой, а частично плодом той самой капиталистической революции, что уже случилась в России 15 лет назад. С тех пор мы и бродим в тупиках этой самой морали — общей как для «военно-полицейского феодализма», так и для самой демократичной из буржуазных демократий.

Современная Россия ничего не может предложить миру в нравственном и интеллектуальном плане именно из-за торжества в ней этой самой морали. Максимум, на что способно такое моральное сознание — это гибкое преследование «национального интереса» в надежде, что, «гармонизируя» себя, твоя страна улучшит и весь мир. Но смешно полагать, что такой народ будут любить или хотя бы уважать другие народы. Если он ослабеет, его станут презирать и унижать, если будет сильным — ненавидеть. В лучшем случае — относиться равнодушно. С какой стати прочим народам любить или уважать страну, руководство которой неоднократно заявляло, что самым главным для нее является преследование собственных интересов, а общественное мнение в целом с ним солидарно, поскольку полностью разделяет с ним политическую философию и мораль, из которой такая стратегия вытекает?

Сегодня мы живем в стране, которая еще сохраняет стабильность, основанную на былых сверхдоходах от нефти, которая обуздала «криминальную революцию», восстанавливает военную силу и стремится стать «энергетической сверхдержавой». Иными словами, строит себе уютный тупичок, подгребая в него все, до чего может дотянуться (например, до дна Северного Ледовитого океана). И получается, что, цинично предав гуманистические идеалы Модерна в пользу эгоистической морали цивилизационизма, Россия почти процветает. И это есть послание современной России миру.

Причем по существу, по рациональным и моральным соображениям Запад последовательно критиковать Россию не может. Он сам такой же, только еще стыдливо прикрывается формальной приверженностью идеалам либерализма и Модерна. Запад тоже строит себе тупичок, который в дальнейшем готовится оборонять. Остается придираться по частным вопросам — да как иначе? У нас ведь тоже либерализм и «вопреки навязываемому западному — да и нашему — обывателю мнению современная Россия вполне разделяет ценности западной демократии»¹.

¹ Гусейнов Э. Константин Косачев: Мы за диалог, но не за «бартер» с Западом // Российская газета. 12 декабря 2005 г.

Иными словами, еще сохраняющие совесть и тревогу о мире представители Запада видят в России свой завтрашний день, и такое завтра им не нравится. В течение последних 15 лет Россия в ускоренном темпе прошла те стадии приспособления к фактору морального коллапса, которые на Западе заняли века.

В начале этого пути мы приняли донельзя огрубленную версию либерального морального минимума — мораль «дикого рыночного капитализма». Результат нам не понравился и теперь вот уже в течение десятка лет у нас пытаются создать или возродить (или даже симулировать возрождение?) более приспособленную к нуждам общества, более «человеческую», нерыночную локальную мораль. Но эта локальная мораль в ситуации отказа от проекта Модерна в измерении политической мысли выражается то в попытках создания национальной идеологии, то в провозглашении себя энергетической сверхдержавой, то в символическом возрождении советского и имперского наследия, то в попытках православия вновь стать государственной религией. Эта модель локальной морали — явно тупиковая. Наша морально-политическая реакция на обострение фактора морального коллапса интеллектуально бесплодна.

По той же причине наша нынешняя «элита» не способна поставить вопрос о «справедливом мироустройстве» или даже придумать «национальную идею». Потому что ведь национальная идея в действительности не только национальна, она предлагает вариант развития для всего мира (как, например, американская национальная идея «общества равных возможностей»). У нас же все сбивается либо на тему бытового благополучия, либо на тему мирового лидерства. Когда же становится понятным, что ни для мирового лидерства, ни даже для бытового благополучия сил недостаточно, возникает тема автаркии. Появляется закономерная мысль: не закрыться ли нам временно от мира (хотя бы экономически), дабы окрепнуть? А параллельно придумать новую или не совсем уж новую национальную идею. Вроде пресловутого Катехона, удерживающего мир от сползания к Апокалипсису, восстановления монархии или христианской реставрации во всемирном масштабе.

Понятно, что слабая Россия не сможет реализовать никакого варианта справедливого мироустройства. Сильным быть всегда лучше, чем слабым. Но сегодня вместе с соответствующими политическими философиями мы выбираем исключительно те варианты морали, которые просто позволили бы нам стать сильными и поэтому мораль для нас в общем-то не имеет значения. В этом, как ни печально, и заключается нравственное значение нашей последней «революции».

Глава III

Нравственная трансформация российского общества в зеркале антиутопии и реакционной утопии

Наиболее быстрый и рельефный отклик на общественные перемены, как происходящие, так и те, к которым общество подспудно готовится морально и интеллектуально, представлен в научно-популярных, публицистических и художественных произведениях. Поэтому, исследуя состояние современной российской общественной мысли, находящейся в поиске путей выхода из морального коллапса, мы решили рассмотреть наиболее популярные образцы дискурсов, выходящих за пределы строго научных. В данном разделе основное внимание уделено произведениям, относящимся к жанру утопии и антиутопии. Вообще фантастика, особенно антиутопического характера, предоставляет уникальные возможности для исследователя, так как является жанром, в рамках которого постоянно происходит конструирование социальных миров. Но конструирование социальных миров невозможно без наличия некоторых доктринальных представлений относительно желательного или нежелательного устройства общества. Поэтому идеологический, политологический, социологический и т.п. дискурсы органически вплетены в ткань фантастического произведения любого автора.

Фантастика, следовательно — жанр очень легко поддающийся политизации, а в силу этого и морализации, поскольку мораль, в нашем представлении, производна от наличной политической философии. Последнее обстоятельство исключительно важно для нас по следующей причине. Если мы исследуем политический дискурс (идеологию, утопию и т.д.) в его «чистом» виде, то сталкиваемся обычно с абстрактно сформулированными тезисами этико-политического характера. Требуется значительное усилие, чтобы представить, что будет происходить, когда конкретные люди начнут руководствоваться данными тезисами на практике. Эта абстрактно сформулированная этика, вы-

текающая из определенной политической доктрины, нередко выглядит не только весьма стройной и последовательной, но и возвышенной, и привлекательной. Не так обстоит дело в художественном произведении, где автор вынужден описывать поступки личности, руководствующейся близкими ему политико-этическими императивами. Случается, что вне зависимости от желания писателя, поступки его героя начинают выглядеть совсем не такими морально неуязвимыми, как ему хотелось бы.

Таким образом, подлинное этическое содержание милой сердцу автора идеологической доктрины выявляется гораздо более рельефно; нередко, желая благословить, он в действительности ее проклинает. В этом, вероятно, проявляется неоднократно отмечавшаяся русская национальная особенность, состоящая в стремлении доводить всякое размышление до конца, до последних и крайних заключений. И именно в фантастике, этом полигоне вероятностных миров, данная особенность находит свое полное воплощение. Возможно, поэтому отечественная политическая фантастика последних десятилетий стала самым правдивым зеркалом, в котором отразилось описанное выше нравственное значение нашей «революции».

Более того, фантастика обладает определенным преимуществом перед научной футурологией и прогнозированием в своей способности если не предсказывать, так угадывать будущее. Парадигма футурологии, с которой мы обычно сталкиваемся, имеет свои корни в классическом делении объектов общественных наук на сферы политики, экономики и общества. Однако политология, экономика, социология — это науки преимущественно о стабильных состояниях или же о том, как достичь стабильности. Факторы, формирующие будущее, находятся в областях, определяющих *развитие*. Это области в значительной мере *непредсказуемого* — науки, техники, религии, в широком смысле — культуры и т.д. Расцвет футурологии был тесно связан с популярностью науки и техники, вообще с идеей непредсказуемого изменения. «Захват» же футурологии классическими общественными науками привел к тому, что прогнозирование теперь преимущественно ограничивается анализом уже имеющих место тенденций и их экстраполяцией в будущее. Современные футурологи от общественных наук опасаются оперировать действительно непредсказуемыми факторами. Все множество вариантов прогнозов — в рамках известного и вполне предсказуемого, хотя и с различной степенью вероятности.

Поэтому и сегодня (как и раньше) главными подлинными футурологами остаются именно фантасты, причем очень немногие — способные вообразить плоды научных и культурных трансформаций,

представить, как они повлияют на общество, и связанные с этим конфликты.

Разумеется, все изложенные ниже выводы можно при желании дезавуировать на том основании, что они сделаны на материале произведений «несерьезного» жанра — фантастики, публицистики, плодов воображаемого социального проектирования. Нам могут заметить также, что мы пытаемся выдать мнения ограниченного числа авторов за весомые тренды в общественном сознании последних лет. Эти доводы не кажутся нам достаточно убедительными. Современная политическая фантастика, как никакой другой жанр, за последние годы заслужила титул «зеркала русской революции». Именно отечественная фантастика уже 10–15 лет назад являлась весьма адекватным «социологическим инструментом», точно улавливающим характерные изменения общественных настроений. Из чтения многочисленных произведений отечественных авторов, пронизанных антилиберальными и реваншистскими, имперскими мотивами, можно было легко сделать весьма правдоподобные и в дальнейшем оправдавшиеся выводы относительно характера грядущих трансформаций внешней и внутренней политики России¹. Также и сегодня у нас нет никаких оснований полагать, что фантастика утратила свои качества зеркала общественных настроений.

В данный раздел включен концептуальный разбор «Третьей империи» М. Юрьева и «Проекта Россия» неизвестных авторов. Мы поступили так потому, что, во-первых, оба эти произведения тесно связаны между собой и имеют то или иное отношение к жанру утопий и антиутопий. Книга Юрьева наполовину фантастическое произведение, поскольку в ней изложение утопического проекта сочетается с рядом откровенно фантастических допущений относительно будущего России и мира. «Проект Россия» сам по себе является политико-теологическим трактатом и не имеет прямого отношения к художественной литературе. Однако под его эгидой вышло две книги однозначно фантастического жанра из серии «Воины креатива», которые также разбираются нами в связи с данным политическим проектом. Кроме того, идейная подоплека перечисленных выше произведений очень сходна и есть основания полагать, что к их написанию приложили руку одни и те же авторы.

¹ Подробнее см.: *Фишман Л.Г.* Фантастика и гражданское общество. Екатеринбург: УрО РАН, 2002. С. 159–164.

1. Образы будущего: между антиутопией и апокалиптикой

В течение последних лет в России появились произведения, которые обычно относят к жанру антиутопии. Среди них книги Д. Быкова («ЖД», «Эвакуатор»), О. Славниковой («2017»), С. Доренко («2008»), В. Сорокина («День опричника»), А. Волоса («Аниматор») и некоторые другие. Нередко указанные произведения называют и «дистопиями», хотя смысл в слово «дистопия» обычно вкладывается тот же самый. Однако при ближайшем рассмотрении оказывается, что мы имеем дело вовсе не с классическими образцами антиутопического жанра, и что сходство, скажем, «2008» Доренко с «1984» Оруэлла состоит только в датировочном стиле названия. В таком случае говорят, что мы имеем дело с «неклассическими» антиутопиями и дистопиями. Так, А. Чанцев, задавшись целью определить жанровую специфику наших последних «антиутопий», утверждает: «Вернее всего, представляется, было бы определить эти социально-политические фантазмы как дистопию, но — отнюдь не классического типа. Прежде всего бросается в глаза то, что, сохраняя форму дистопического предупреждения и обращенность к будущему, в действительности эти произведения имеют дело с настоящим временем...»¹. Ниже он дает и такое определение: «сатира, считающая себя антиутопией»². То есть авторы *имели намерение* создать антиутопию, а получилась сатира.

Так или иначе у нас появился ряд произведений неясной жанровой принадлежности, но воспринимаемых как антиутопии или дистопии, или нечто хотя бы «по намерению» к ним близкое. И тем не менее ясно, что на самом деле это не антиутопии, а нечто иное. Ответить однозначно на вопрос «что это такое?» трудно, потому что это означало бы ответить и на другой вопрос: что такое мы (российские общество, культура, цивилизация и т.д.) есть сейчас? Иными словами, вот перед нами несколько произведений неясного жанра — с какой исходной позиции мы называем эти произведения антиутопиями, дистопиями и т.д.?

Когда мы называем нечто антиутопией, мы, следовательно, имеем перед глазами некоторый искаженный утопический образ. Антиутопия — это реакция на какую-то утопию, в ней всегда присутствует отсылка к некой утопии. Поэтому когда сегодня говорят, что у нас появились антиутопии, надо выяснить — на какие утопии они могли быть ответом.

¹ Чанцев А. Фабрика антиутопий: Дистопический дискурс в российской литературе середины 2000-х // Новое литературное обозрение. 2007. № 4. С. 271.

² Там же. С. 274.

Пожалуй, для первой половины 1990-х это могла быть только *либеральная утопия* перехода к образу жизни «как на Западе» с его «потребительским раем». Рай напрямую увязывался со свободным рынком. Свобода, политические права и прочие красивые лозунги — все это было привлекательным, но второстепенным довеском. Характерна оговорка О. Смолина: «Новейшая российская революция, среди прочего, проигрывает великим предшественницам и потому, что не выдвинула относительно продуктивной утопии, способной мобилизовать широкие слои народа»¹. Не отрицается, что утопия у нас была, отрицается ее «продуктивность». Может быть, поэтому в литературе «непродуктивная» утопия не нашла воплощения: никто не вдохновился и не пожелал описывать сон какой-нибудь либеральной Веры Павловны, хотя политиков и публицистов, проповедующих либеральную утопию одно время хватало.

Злые языки вроде Д. Быкова утверждают, правда, что под этой нашей либеральной утопией крылось нечто не совсем либеральное: «Ну, получите. Только не жалуйтесь, если вас возненавидят собственные дети. Произошла интересная вещь: в семидесятые для интеллигента нормально было ненавидеть насильственные попытки цивилизовать народы. Национальная республиканская интеллигенция отстаивала право на самоопределение и ненавидела большевистский интернационализм. Сельские прозаики абсолютизировали сельский труд и проклинали механизированную и праздную городскую жизнь. Интеллектуалы стремительно опрощались, уезжая в те самые деревни. Другие интеллектуалы писали убедительную фантастику о том, что всякое прогрессорство кончается огнем и мечом, и задача всякого настоящего человека — противостоять насильственному усовершенствованию его природы. И эта утопия осуществилась, и энтропия восторжествовала, и подпочвенные силы простоты и деградации вырвались наружу. И национализм стал править бал по всем российским окраинам, и эмэнэсы оказались без работы, и оборонка накрылась, и технократы разорились, а сельская жизнь стала первобытной в худшем смысле слова»². Иными словами, мы хотели утопии, суть которой — уклониться от истории в некую «естественность». В 90-х либерализм и был именно такой утопией естественности и бегства от истории. Все есть, все придумано, надо только повторить это у себя. Рынок — это естественный порядок вещей, демократия — наилучший из возможных режим, ибо все остальные еще ху-

¹ Смолин О. Новейшая революция в России и перспективы социализма XXI века // Свободная мысль. 2007. № 10. С. 64.

² Быков Д. Всех утопить! Русская утопия как антиутопия для всех остальных // Русская жизнь. 2007. № 9 (31 августа 2007 г.).

же и т.д. Все это скрывалось под либеральной фразеологией, было неотъемлемой частью нашей как бы либеральной утопии.

Постепенно все наши либеральные мечтания осуществились. Правда, многими отмечается, что в России растет уровень агрессивности, страха, беспокойства за будущее и т.д. «В сущности, — пишет В. Соловей, — мы живем в социальном аду, но именно в силу погруженности в него его не замечаем: социальная и культурная патология, насилие и жестокость стали нормой, особенно для поколения, социализировавшегося в постсоветскую эпоху и лишенного возможности исторических сравнений»¹.

Но нельзя отрицать, что все требуемое так или иначе осуществилось. После некоторых пертурбаций мы получили и рыночную экономику, и изобилие товаров на полках магазинов, и демократию. И даже за потерю прежнего влияния на международные дела также последовала компенсация в виде статуса суверенной «энергетической сверхдержавы». Конечно, в 1990-е гг. многие мечтали не совсем о том, что есть сегодня. Такое воплощение либеральной утопии им показалось бы антиутопией. В определенном смысле сегодня мы можем признать, что живем в антиутопии или, по крайней мере, в такой реальности, которую легко описать как антиутопию. Потому что осуществление утопии «не так, как мечталось», то есть с искажениями — это и есть антиутопия, а привычное обитание в социальном аду — явная картина *бытия-в-антиутопии*.

Но вернемся к собственно современной российской антиутопии, которая у нас могла быть и какая она есть на самом деле.

В свете сказанного выше было бы очень логично предположить, что классическая антиутопия в России 1990–2000-х гг. описывала «звериный оскал капитализма», гримасы западного (американского) образа жизни, в том случае если бы он укоренился у нас на долгие годы. Однако такого рода антиутопии не нашли у нас большого спроса, ибо не могли сказать нам ничего принципиально нового по сравнению с тем, что уже есть в реальности. Например, много ли добавила к известному нам из жизни антиутопия «ближнего прицела» В. Рыбакова «На следующий год в Москве», в которой Россия расчленена на ряд мелких государств, где планомерно убивают науку и культуру? Ничего, кроме деталей — так уже почти было в середине 1990-х. И это, пожалуй, единственная антилиберальная антиутопия исключительно «на российском материале». Антиутопия З. Оскотского «Последняя башня Трои» посвящена уже отчетливо выраженной глобальной проблематике. В ней «золотой миллиард», к которому присоединяются и русские, с помощью генетического

¹ Соловей В. Перспектива революции // Свободная мысль. 2007. № 10. С. 71.

оружия расправляется почти со всеми остальными жителями планеты, — чтоб не мешали, — и начинает благополучно загнивать в сытом «обществе потребления». Иными словами, у Оскотского русские присоединяются к чужой антиутопии, которую, впрочем, можно назвать и антилиберальной. «Мародер» Аль Атоми посвящен вроде бы российской проблематике, в нем мы видим тот же образ расчлененной и одичавшей России, что и у В. Рыбакова. Но это скорее не антилиберальная, а «геополитическая» антиутопия: слабая Россия оказывается неспособной противостоять внешнему давлению и превращается в жертву сопредельных государств. Показательно, что в самой, наверное, яркой антилиберальной антиутопии 2000-х («Мечеть Парижской Богоматери» Е. Чудиновой) действие происходит вовсе не в России, а во Франции. Вот до чего, дескать, доведут европейцев либеральная веротерпимость и пренебрежение собственной христианской культурой. Но у Чудиновой эта антиутопия разворачивается на фоне присутствующей где-то на заднем плане сильной христианской России — почти утопической России-катехона, удерживающей мир от сползания к апокалипсису. «Война за Асгард» К. Бенедиктова, описывающая торжество страшного нового мирового порядка — это также антиутопия мирового масштаба; в ее основе лежит часто высказываемое по отношению к либеральному капитализму обвинение в том, что при опасности он превращается в фашизм и расизм.

Конечно, бенедиктовская антиутопия задевает и Россию (да так, что ее вовсе не остается), но российская проблематика в ней совсем не главная. Точнее, здесь то же самое предостережение насчет возможной гибели России от внешней угрозы и внутренней слабости. «Золотой миллиард» Г. Прашкевича вообще описывает будущее, столь отдаленное от наших реалий, что в нем нет ни конкретных стран, ни особых народов, да и современные идеологии, вроде того же либерализма, значения не имеют. В целом можно сказать, что проблематика наших собственно антиутопий, имевших место в последние годы — не либеральная и не антилиберальная, а скорее касающаяся вопроса о потере Россией культурной идентичности, ее ослаблении и гибели.

С другой стороны, в этот же период развернулся талант В. Пелевина — мастера описания духовно-культурных, психологических аспектов жизни в наличной антиутопии. Уже его первый культовый роман «Generation “П”», который вроде бы целиком про современность, называли именно антиутопией¹. И действительно, ведь он был посвя-

¹ Кстати, показательно, что произведения Быкова, Доренко, Славниковой, в которых описывается *сегодняшний или почти сегодняшний день*, критикой также были причислены к разряду именно антиутопий: это ли не доказательство, что мы и в самом деле живем в антиутопии?

щен той же проблематике потребительского общества, манипуляции сознанием, тотальной несвободы и т.д., которая характерна для классических антиутопий. Не менее симптоматично, что Пелевина упрекали в алармизме, в то время как либеральная критика всячески ругала алармизм, усматривая в нем явную или скрытую апелляцию к коммунизму¹. В сущности, Пелевина обвиняли в том, что он, описывая современность, не может найти иного языка и иных приемов, кроме тех, которые подходили бы для описания механизмов антиутопии. Что собственно и являлось завуалированным признанием: да, мы действительно живем в антиутопии, но зачем же об этом так прямо говорить? Пелевин «поскреб» нашу реальность и первым обнаружил под нею особого рода антиутопию — антиутопию без творящего ее субъекта, без «великого инквизитора». Герой классической антиутопии мог хотя бы на допросе получить ответы на свои вопросы. Героям пелевинских дистопий не достается и этого, они могут получать только намеки, частичные ответы. Максимум, что доступно им — это освобождение от иллюзий.

Чем, собственно, являются книги Пелевина про криэйторов, а затем про оборотней и вампиров? Рассказами о неких сообществах, которые, на первый взгляд, имеют возможность понять истинную подоплеку происходящего, что должно давать им привилегированное (в гносеологическом смысле) положение. Но в действительности это только иллюзия привилегированности, ибо она только усугубляет душевный дискомфорт. Гносеологически привилегированные герои Пелевина не счастливее персонажей классических антиутопий, узревших краешек истины из запрещенной книги или из разговора с «великим инквизитором». Они все равно остаются внутри антиутопии, не могут даже представить себе, как из нее сбежать. Не менее примечательно, что у Пелевина постоянно присутствует сплав постмодернизма с марксизмом: эта прямая отсылка к одной из могущественных утопий почти прямо указывает на антиутопичность рисуемых автором картин.

Возвращаясь к исходной проблематике, отметим, что в данном отношении Минаев, а тем более Доренко — не более чем эпигоны Пелевина: герои их произведений точно так же ощущают дискомфорт бытия-в-антиутопии, но даже и не пытаются обрести гносеологически привилегированного положения. Им остается только претерпевать и жаловаться на жизнь, а антиутопия их в итоге перемалывает.

Итак, в нашем случае реальность — антилиберальная (а на деле потребительско-рыночная) антиутопия. Но наш случай не уникален, не одни мы живем в антиутопии, были и до нас исторические прецеден-

¹ См.: Роднянская И. Этот мир придуман не нами // Новый мир. 1999. № 8.

ты. Например, французы времен Наполеона и Реставрации также могли бы сказать, что живут в настоящей антиутопии: кое-что из лозунгов революционной утопии в жизнь воплотилось, но счастья почему-то не прибавилось. Примерно то же самое могли бы сказать пролетарии марксовских времен, к которым либерально-капиталистическая утопия обращивалась чаще всего не лицом. Жизнь в капиталистическом обществе, доминирующей идеологией которого является либеральная, вообще очень часто склонна обращаться для среднего человека бытием в антиутопии. Либеральная утопия обещает человеку многое — от личных и политических свобод, до экономического процветания (вспомните начало 1990-х!); но когда дело доходит до реализации, сразу обнаруживается масса ограничений социального и культурного характера. Когда жизнь в антиутопии становилась невыносимой, ответом служили как революционные (прогрессивные), так и реакционные утопии. В каком-то смысле тот же марксизм, равно как и современные ему социалистические утопии также были реакциями на антиутопию — либеральную, буржуазно-революционную и т.д. То же самое происходило и у нас.

Поэтому в 1990–2000-х гг. у нас появились (преимущественно в форме фантастики) утопии, имеющие явственно левый или, по крайней мере, гуманистический оттенок. Однако, что характерно, эти утопии к сегодняшней России не имели никакого или почти никакого отношения. Как, например, творения В. Рыбакова («Гравилет “Цесаревич”»), ордусский цикл Х. Ван Зайчика, М. Ахманова («Ливиец»), И. Эльтеррус («Отзвуки серебряного ветра»), А. Лазаревича («Червь», «Князь мира сего»). Такое неверие в утопию «для нас» и «при нашей жизни» вполне понятно, если учесть, что в этот же период нам активно внушали невозможность всякой утопии (даже либеральной, поскольку, как мы отмечали выше, на деле она скрывала под собой стремление вернуться к некоему естественному порядку вещей). Стоит вспомнить, как многие наши фантасты измывались над всякого рода прогрессорами! Самый успешный из их числа, С. Лукьяненко, кажется, всю силу своего таланта посвятил дискредитации любых утопий, проповедуемых любыми благодетелями человеческого рода. В «Дозорах» и «Звездной тени» Лукьяненко развенчал все утопии — от религиозной до гуманистической и коммунистической. Но что стало закономерным результатом такой дискредитирующей утопии стратегии? В «Черновике» Лукьяненко уже описывает *наш* мир — и не более как «черновик» иного, лучшего мира¹. Иными словами — как все ту же искаженную при во-

¹ Тут наблюдается весьма характерная переключка с «Гравилетом “Цесаревичем”» В. Рыбакова, в котором наш мир — даже не ухудшенная копия оригинала, а его миниатюрное подобие, плод бесчеловечного эксперимента двух честолюбивых ученых и политиков.

площениии утопию (причем чужую, не нашу), то есть как антиутопию, с которой можно только смириться. Но принятие наличной реальности становится принятием бытия-в-антиутопии.

Свято место пусто не бывает — после тщательной дискредитации левого утопизма (социалистических, коммунистических и вообще прогрессистских утопий) в отечественной фантастике появились политические проекты отчетливо правого идеологического оттенка, которые могут быть названы «реакционными утопиями». Большинство из них имело откровенно реваншистский характер: главным было восстановление утраченного могущества России, чуть ли не любой ценой. Таковы произведения Ю. Никитина («Ярость», «Империя зла», «Скифы»), Ю. Козенкова («Крушение Америки»), В. Косенкова («Новый порядок»), Р. Злотникова («Виват, империя!», «Армагеддон»), В. Михайлова («Вариант И»), М. Юрьева («Третья империя») и другие. Наступил расцвет так называемой «имперской» фантастики: многие авторы, даже и не ставившие себе целью нарисовать какой-то утопический проект в имперском стиле, тем не менее в качестве сюжетного фона изображали какую-нибудь империю, нередко все ту же Российскую или даже советскую, пусть и возрожденную в далеком будущем. Этот имперский фон встречается в книгах Д. Володихина («Конкистадор» и другие), А. Зорича («Завтра война», «Время московское»), А. Шубина («Ведьмино кольцо. Советский союз XXI века»), И. Эльгеррус «Безумие бардов» и другие) и т.д. Появился также примыкающий к данной тенденции ряд альтернативно-исторических произведений, в которых Россия достигает могущества, уничтожая и унижая своих исконных противников.

Показательно, что идеологическая реакционность имперских и реваншистских проектов далеко не всегда заключалась в тотальном отрицании либеральных и левых ценностей. Многие из этих проектов вполне могли допускать наличие либеральных прав и свобод, элементов социального государства в имперских рамках. Реакционность заключалась в том, что в мышлении подавляющего большинства авторов господствовала цивилизационная парадигма. К концу 1990-х — началу 2000-х гг. многие российские интеллектуалы пришли к выводу, что правы были Данилевский, Шпенглер, Хантингтон и прочие «консервативные революционеры» типа Дугина, говорившие, что человечества нет, а есть только борьба цивилизаций и культур. Приверженность своим культурно-цивилизационным корням стала важнее, чем забота о человечестве вообще. Пропало желание прислушиваться к «лицемерным западникам» с их либеральными ценностями, которые в действительности прикрывают циничную заботу только о собственном благе. Многие согласилось с тем, что величайшей глупостью наших

предков было стремление принести счастье всему миру, вместо того чтобы заботиться о себе. Вспомнили, что на самом деле в реальном мире «кто сильный, тот и прав». Мир жесток и несправедлив, поэтому оправданно стать такими же по отношению к нему. Для внутреннего же пользования надо придумать какую-нибудь национальную идею, достаточно цивилизованную, гуманную и возвышенную. Ну например, основанную на наших традиционных и советских (тоже понятых в традиционалистском духе) ценностях.

По этим рецептам и было сотворено большинство имперских и рваншистских проектов, отрицавших любой универсализм в пользу национально-культурной идентичности. А апелляция к национально-культурной идентичности автоматически вела к воспроизводству как форм политического устройства, так и идеологической символики, уже имевшей место в прошлом¹. Эти апелляции к символам прошлого во многом определили облик наших реакционных утопий.

Сложилось неустойчивое, ведущее к моральной дезориентации сочетание цивилизационистских и универсалистских моральных установок, в равной степени являвшихся частями нашего культурного наследия. Лозунг восстановления порядка и могущества прежде всего вступил в конфликт с универсальными требованиями справедливости и гуманности. Проекты, выдвигавшиеся одними авторами в качестве утопий, другими стали описываться и восприниматься как антиутопии, и наоборот. Если, например, переход России к исламу у В. Михайлова в «Варианте И» или у Ю. Никитина в «Ярости» рассматривался как вариант светлого будущего, то у Е. Чудиновой в «Мечети Парижской Богородицы» оценки были прямо противоположными.

На этом фоне моральной дезориентации появился ряд произведений, авторы которых, похоже, и сами не всегда понимали — пишут они утопию или антиутопию. Что такое, к примеру, «Выбраковка» О. Дивова — антиутопия, обличающая некий вариант тоталитаризма и «фашизма», или проговаривание некоего постыдного, но, тем не менее, привлекательного содержания «коллективного бессознательного» отчаявшихся людей? Или «Сверхдержава» А. Плеханова с ее психотронной благодатью? Или «Последняя башня Трои» с ее хладно-

¹ У некоторых авторов такая установка проводится вполне целенаправленно. Например, космическая империя русских у А. Зорича («Завтра война», «Время московское») в институциональном плане является результатом так называемой «ретроэволюции» и включает в себя элементы и Российской империи, и советского строя, и либеральной демократии. У А. Шубина («Ведьино кольцо. Советский союз XXI века») граждане возрожденного Советского союза делятся на сообщества, выбирающие себе или имперскую форму правления, или демократическую, или советскую и т.д., и соответственно избирают себе императора, президента и т.п.

кровным оскотлением небелого населения планеты (а заодно и ликвидацией многих проблем «белого человечества»)? Или «Оборона тупика» М. Жукова, когда само название книги отражает всю сомнительную привлекательность нарисованной в ней картины будущей «энергетической сверхдержавы», цинично грабящей замерзающую Европу? Все это были, по меньшей мере, «спорные» утопии или не менее «спорные» антиутопии.

Показательно, что на уровне риторики эти реакционные утопии тоже воплотились, поскольку власть быстро осознала все выгоды их использования в пропаганде. В то время как на практике осуществлялось постепенное сворачивание публичной политики, складывался порядок преемничества высшей власти, отвечающий как монархическим, так советско-партийным традициям «русской системы», что отвечало антилиберальному духу реакционных утопий, начали множиться апелляции отчасти к советской, отчасти к дореволюционной российской символике и достижениям. Это все, правда, не могло вернуть реалии и действительные достижения тех эпох. Зато расцвела пышным цветом риторика национальной идентичности и суверенной демократии; вслед за мюнхенской речью Путина, после войны с Грузией возобновилась риторика «холодной войны» и т.д. Но так как реакционные утопии воплотились столь же непоследовательно как и либеральная, то мы теперь вдобавок живем и в реакционной антиутопии — искаженном воплощении реакционной утопии. Подобно тому, как некоторые планеты вращаются в системах «двойных звезд», наше общество обретается в системе «двойной антиутопии», которая никого не удовлетворяет.

Вот на этом фоне «двойной антиутопии» и появились наши странные произведения последних лет, которые при ближайшем рассмотрении на антиутопии не слишком похожи. Конечно, вполне вероятно, что некоторые из перечисленных авторов имели намерение сотворить именно ее.

Но в ситуации бытия в реальной «системе двойной антиутопии», создать выдуманную полноценную антиутопию оказалось невозможно. Получалась только экстраполяция сегодняшнего дня в будущее, что само по себе было воспринято критикой как деяние вполне антиутопической направленности. Завтрашний день у Быкова в «Эвакуаторе», у Доренко в «2008», у Волоса в «Аниматоре», у Славниковой в «2017», у Минаева в «Mediasapiens» отличается от сегодняшнего только количеством терактов, или даже вовсе ничем. Быковский «ЖД» также воспроизводит сегодняшний день, но только аллегорически, на уровне идеологической символики: борьба хазаров-либералов с патриотами-варягами при безучастном коренном населении.

Только В. Сорокин создал полноценную антиутопию в классическом стиле, описав воплощение в будущем, как ему, вероятно, казалось, особо неприглядного варианта реакционного политического проекта. Сорокин тут же был наказан за инициативу. С удивлением он узнал, что его «День опричника» одобряется многими чиновниками именно как картина желанного будущего!¹ А вскоре появилась и развернутая «утопия с опричниной» — «Третья империя» М. Юрьева. На фоне бытия в реальной антиутопии выдуманная антиутопия превратилась в утопию — видимо, в силу своей последовательности.

Так что же такое наша современная российская якобы антиутопия? Это литературное выражение бескрылой футурологии политконсультантов и представителей современных общественных наук.

Современная футурология по своей природе не может и не пытается иметь дело с действительным будущим. Поэтому картина будущего, рисуемого футурологами с помощью метода экстраполяции (отталкивающегося от якобы «статичного» настоящего), призвана подтвердить, что *к старым страхам не прибавятся новые*. В этом и заключается функция футурологии как отпрыска классических парадигм общественных наук, нацеленных на изучение стабильного состояния.

Максимум, что можно предсказывать в рамках этой парадигмы стабильности — катастрофы. Потому что прогноз катастрофы — это *все та же экстраполяция уже известных негативных факторов в будущее*, что «на безрыбье» должно хоть отчасти успокаивать.

Парадокс популярности «постапокалиптической», посткатастрофической фантастики связан с тем, что объективно она выполняет ту же функцию, что и футурология. Она успокаивает: даже и в наиболее отвратительном варианте будущего не случится ничего непредсказуемого, мы погибнем вследствие тех процессов, которые наличествуют уже сейчас. А главное — после катастрофы можно заняться тем же, что и до нее, — восстановлением старой доброй цивилизации. Ослабленный вариант такой «успокоительной» установки мы видим и в современной российской «антиутопии».

То, что в современных российских политических проектах (как правило, в «реакционных утопиях») присутствует призрак катастрофы и войны — не представляется чем-то удивительным. Для утопического или хотя бы стремящегося стать таковым мышления катастрофа — последний *выход* (из приемлемых). И понимание этого у наших писателей присутствует. Д. Володихин, резюмируя содержание наших «реак-

¹ См.: Сорокин В. Сурков вместе с нашими писателями-патриотами должны разработать «метод суверенно-демократического реализма» // Новое время. № 4. 5 марта 2007 г. С. 44.

ционно-утопических» проектов, отмечает: «К сожалению, общий тон российской фантастики в отношении будущего не особенно благоприятен для самой России. ...Современные отечественные фантасты крайне редко пишут о спокойном эволюционном развитии России. В подавляющем большинстве футуросценариев стране предсказано обильное кровопролитие: переворот, гражданская война, внешняя война, интервенция, «зачистки»... Или даже сочетание нескольких перечисленных катаклизмов»¹.

Но такая катастрофа-выход снова вернула бы нас в историю, и мы стали бы «историческим народом» — то есть тем, чем мы сейчас себя не чувствуем и не являемся. Не являемся, ибо не можем окончательно выбрать между либерально-рыночной и какой-нибудь из «реакционных» утопий, так как ни одна из них нам по большому счету не нравится.

Тот, кто не решается выбирать между двумя равно сомнительными утопиями, поневоле живет в двойной антиутопии. Понимая, что ничем хорошим такое житье не кончится, он предчувствует впереди катастрофу, но надеется, вслед за футурологами от общественных наук, что она будет предсказуемой, что новых страхов не появится. Мы находим повод для «сдержанного оптимизма» в том, что навсегда останемся лишь со своими старыми, известными страхами — перед возвратом изоляционистской империи, экстремистскими путчами, терактами, гражданской войной по образцу столетней давности или вечной войной западников и патриотов и т.д. И поэтому современная российская «антиутопия» описывает бесконечное приближение к катастрофе, которая, как ей хотелось бы надеяться, ничего не изменит.

2. «Третья империя»: христианство для избранных

Глобальный кризис проявил полную неготовность России к общественным переменам и экономическим потрясениям, а также глубокую зависимость страны от текущей конъюнктуры мировых рынков, находящихся за ее пределами. Проявленная слабость стала закономерным следствием всего предшествующего политического курса, лишённого стратегии долгосрочного развития. Ситуация дискредитации и тупиковости политического и экономического порядка последних десятилетий вызвала вполне ожидаемую реакцию российской общественной

¹ Володихин Д. Требуется осечка... Ближайшее будущее России в социальной фантастике // Социальная реальность. 2007. № 1. С. 93.

мысли, направленную на то, чтобы предложить обществу более моральные, а следовательно, более приемлемые (легитимные) основания для нового общественного порядка. Речь идет о целях, выходящих за пределы привычного состояния и часто принимающих форму социальных утопий, раздвигающих прежние социальные горизонты.

*Реакция на тупик общественного развития:
«реакционные утопии»*

Одной из заметных интеллектуальных тенденций последних лет стали попытки преодолеть усиливающийся в России моральный коллапс, выражающийся в забвении базовых внеэкономических общечеловеческих ценностей, выразителем которых в эпоху становления капиталистической миросистемы служило христианство. Парадокс в том, что преодоление морального коллапса в условиях экономической стагнации приобретает весьма странную, архаическую форму. Все более популярными становятся дискурсы относительно самоисключения России из глобального мира, активно обсуждаются концепции экономической автаркии и суверенной цивилизации, в жизни общества усиливаются позиции Русской православной церкви. Значительной части ученых, экспертов и населения представляется очевидным, что Россия многое потеряла в процессе глобализации, а резкое ухудшение экономического положения страны лишь подтверждает данную мысль в общественном сознании. Поэтому, раз страна занимает не то место в миросистеме, логичным представляется ее выход из миросистемы и возврат к неким идеализируемым «традиционным» христианским ценностям. Подобный путь представлен в активно продвигаемых ныне образцах дискурсов, таких как «Проект Россия»¹ или «Воины креатива»².

На фоне привычных для современной России антиутопий, дистопий и разного рода (пост-) апокалиптики, среди всех книг, принадлежащих к классу «реакционных утопий», едва ли не единственный оригинальный образец социально-политической утопии предложен в книге М. Юрьева «Третья империя»³. Книга привлекает внимание

¹ См.: Проект Россия. М.: Эксмо, 2007. — 384 с.; Проект Россия. Вторая книга. Выбор пути. М.: Эксмо, 2007. — 448 с.; Проект Россия. Третья книга. Третье тысячелетие. М.: Эксмо, 2009. — 448 с.

² См.: Воины креатива. Главная книга 2008–2012. М.: Эксмо, 2008. — 256 с.; Воины Креатива. Праведный Меч. М.: Эксмо, 2008. — 320 с.

³ Юрьев М. Третья империя: Россия, которая должна быть. СПб.-М.: Лимбус Пресс; Изд-во К. Тублина, 2007. Далее все ссылки на эту книгу будут приводиться в тексте, в скобках.

не только своим содержанием, но и формой. Содержание ее не является слишком неожиданным — проекты ускоренной модернизации России через автаркию, где на первом месте присутствуют задачи экономического развития, высказывались данным автором и раньше¹. Однако в «Третьей империи» М. Юрьев придал этим проектам утопическую форму, по образцу Мора и Кампанеллы, и дополнил их теологическим обоснованием. Чтобы преодолеть актуальный моральный коллапс российского общества, объединить Россию вокруг новых ценностей и целей, автор выстроил собственное видение оптимального сочетания базовых христианских ценностей (в их православной трактовке) и оригинальной модели «закрытого капитализма», эффективно функционирующего в условиях автаркии.

Было бы правильным поэтому назвать книгу М. Юрьева «реакционной утопией», если бы сегодня слово «утопия» означало то же самое, что и 50 лет назад. Прогрессистские, социалистические, анархические, либеральные утопии эпохи Модерна не описывали будущего в деталях, как творения Мора, Кампанеллы, Фурье и Кабе. Они намечали социальный идеал, обосновывали неизбежность его достижения, намечали программу преобразований, посредством которой идеал будет достигнут и, что принципиально, указывали социального субъекта, который должен был воплотить в жизнь эту программу. Такими субъектами не были энтузиасты-герои, мудрые правители, «добрые люди» вообще и т.д. — это были определенные социальные группы, классы. Утопии реакционного толка волей-неволей должны были повторять структуру и логику своих леволиберальных оппонентов.

Современная ситуация в области политической мысли отличается как раз тем, что исчез социальный субъект, подобный прежнему. Именно это стало причиной имеющего сейчас место заката эпохи идеологий и утопий левого и правого толка как специфических модерновых форм политической мысли. Сегодня тот, кто хочет предложить свое видение будущего, свой социальный идеал, оказывается в положении, сходном с положением первых утопистов — он может охарактеризовать субъекта желаемых им преобразований с идейной точки зрения, но не может описать его в социологических категориях.

¹ Помимо «Третьей империи» М. Юрьев является соавтором сборника «Крепость Россия». Оба проекта работают на одну идею — Россия будет или отдельной мир-империей (цивилизацией), или она потеряет свое место на политической карте глобализирующегося и все более космополитичного мира: *Юрьев М.* Крепость Россия: концепция для Президента // Новая газета. 15 марта 2004 г. См. также: *Леонтьев М., Юрьев М., Хазин М., Уткин А.* Крепость Россия. Прощание с либерализмом. М.: Эксмо, 2005. — 192 с.; *Леонтьев М., Невзоров А.* и др. Крепость «Россия». М.: Яуза; Эксмо, 2008. — 320 с.

В XXI в. политический мыслитель, имеющий перед своими глазами образ желанного будущего, вновь вынужден обращаться к «Богу, царю и герою». Все вместе или по отдельности, они повернут историю в «правильное» русло, реализуют кажущийся необходимым политической проект, а заодно и создадут социального субъекта, который послужит инструментом для достижения данной цели. Именно к такому типу отчасти домодернового, отчасти постмодернового политического мышления относится разбираемая нами концепция «Третьей империи».

Интеллектуальные проекты, инициированные с участием М. Юрьева, — «Третья империя» и «Крепость Россия», — по сути, проекты ускоренной модернизации России через автаркию, где на первой план выступают задачи экономического развития. Это весьма оригинальные концепции, развивающие тезисы А. Паршева¹ о том, что гипотеза Д. Рикардо о взаимовыгодности экономического обмена разными товарами для любых государств в отношении России не работает.

М. Юрьев исходит из того, что преимуществами глобализации и открытости, несмотря на декларации равного для всех доступа к возможностям и ресурсам, реально могут воспользоваться только гегемоны актуальной капиталистической миросистемы в лице США и Европы. А сопутствующее глобализации обострение морального коллапса, трактуемое Юрьевым как разложение традиционной морали, семейных и патриотических ценностей, является целенаправленной технологией экономического, политического и демографического ослабления мировой периферии. Поэтому для противодействия такому развитию событий требуется закрытость от несправедливых экономических обменов с гегемонами миросистемы. У Юрьева это своего рода утопия антиглобалистского «упорядоченного» и географически поделенного между цивилизациями мирового пространства, противостоящая популярной ныне либеральной концепции «плоского мира» Т. Фридмана, предполагающей технологическое выравнивание возможностей всех сегментов миросистемы². Поэтому для России и всего незападного мира, в число гегемонов не входящего, грамотное «отключение» от глобализации в виде «вестернизации» может стать условием генерации всевозможных экономических и стратегических преимуществ в будущем. Это своего рода альтернативный проект цивилизационной глобализации без унификации,

¹ См.: *Паршев А.П.* Почему Россия не Америка: Книга для тех, кто остается здесь. М.: Крымский мост-9Д, 1999.

² См.: *Фридман Т.* Плоский мир. Краткая история XXI века. М.: АСТ: АСТ-Москва, 2007.

когда весь мир будет полностью поделен на пять автономных цивилизаций, руководствующихся в своих внутренних делах собственными оригинальными ценностями и принципами, без оглядки на остальной мир.

*Спасти мир от антихриста:
цивилизационная изоляция*

Детально проработанный проект автаркичной «третьей империи» М. Юрьева заслуживает подробного анализа как в силу предельно полного и масштабного описания нового общества, так и того, что ценностные основания «третьей империи» напрямую черпаются в типовых дискурсах цивилизационизма, «уникального пути», воскрешения православия как государственной религии и возврата к идеальному «моральному обществу» прошлого. Подобная реконструкция Великой России предполагает отказ от современности и проекта Модерна, от глобализации и современных идеологий, от привнесенной в Россию извне представительной демократии и модели открытого рыночного капитализма, связанной с достижением глобальной конкурентоспособности. При этом следует учитывать, что замысел, лежащий в основе утопии М. Юрьева, не столько экономический и политический, сколько религиозный, миротворительный. Точнее, политика и экономика подчиняются в нем религиозному мировидению. Предлагаемое Юрьевым политическое и социальное устройство «третьей империи», как и политическое устройство мира, в первую очередь преследуют цель если не предотвращения (как христианин, Юрьев не может допускать такого варианта), то максимально возможной отсрочки конца света. Цель существования империи заключается в том, чтобы свидетельствовать перед Богом, что род человеческий не совсем безнадежен, примером чему и является построение в границах империи Царства Правды, Империи Добра, подобия Царства Божьего на земле, как это записано в Конституции проектируемого автором государства (с. 90). Только в свете этой миротворительной цели любые конкретные мероприятия, предлагаемые Юрьевым в его утопическом проекте, обретают смысл и становятся частями стройной религиозно-политической концепции.

Очевидно, что подобная установка глубоко укоренена в религиозной традиции христианства, откуда Юрьев масштабно заимствует интегральные элементы своей концепции. Отсюда и его исходные антиглобалистские отсылки к Апокалипсису Иоанна, где предсказано, что антихрист придет в смутные времена мира, когда ужасы, обрушившиеся на раздробленное человечество, окажутся столь велики, что люди

с радостью начнут искать спасения в едином мировом государстве. Возникнет это государство благодаря усилиям антихриста, и он же его возглавит. Мировой хаос, предшествующий такому повороту истории, произойдет вследствие того, что прежний «центр стабильности», так называемый «Вавилон»¹, ослабеет, утратит былой авторитет и против него восстанут цари и народы. Для Юрьева глобализация мира и либерально-гуманистические ценности, якобы отменяющие христианскую веру, являются ни больше, ни меньше как предвестием пришествия антихриста, который объединит весь мир перед апокалипсисом (с. 91, 142, 292).

Соответственно, для предотвращения катастрофы требуется новый духовный центр. В православии идею спасения воплощает так называемый Катехон, обычно (но не всегда) понимаемый как государство, стоящее на страже мировой стабильности и порядка. И как раз российская цивилизация призвана играть эту роль, в то же время избегая мирового господства: «Чтобы неправда не оказалась в твоих пределах, надо быть закрытым» (с. 292). Примечательно, что достигается эта цель путем построения довольно милитаристского государства, постоянных провокаций и участия в межцивилизационных конфликтах малой интенсивности. Кредо нового российского императора состоит в том, что «большая война — зло, а полный мир — зло ненамного меньше» (с. 132).

Сюжет утопии построен на том, что в ближайшем будущем на смену постоянно дробящимся и теряющим суверенитет нациям-государствам (суверенитет их базируется только на удержании постоянно уменьшающейся территории) придут государства-империи, представляющие собой отдельные автономные цивилизации, чье земное существование регулируется из области их уникального культурно-религиозного дискурса. В «третьей империи» предполагается согласовать преимущества капитализма с базовой христианской моралью с помощью экономической модели христианского капитализма, в которой отсутствует ссудный процент. Более того, основой «третьей империи» станет не земной общественный договор граждан России, а построение «подобия» Царства Божьего на земле. Поскольку только подобные задачи, выходящие за рамки утилитарной и ограниченной рыночной логики, пронизывающей современную политику, способны выявить «дух народа», позволяющий населению стать чем-то большим, чем просто суммой индивидов с конфликтующими земными интересами.

¹ В. Цымбурский остроумно и небезосновательно назвал этот Вавилон «безблагодатным Катехоном»: *Цымбурский В.Л. Апокалипсис на сегодня // Остров Россия. Геополитические и хронополитические работы. М.: РОССПЭН, 2007. С. 527.*

Прагматические экономические допущения утопии М. Юрьева основаны на идее, что Россия сможет модернизироваться и обрести могущество не путем присоединения к глобализирующемуся миру, которое будет способствовать выкачиванию ресурсов из страны, а, наоборот — только через автаркию, построение «Крепости России»: «Независимость нации и государства превыше всего. Любое же взаимодействие с окружающим миром есть вступление в зависимость от него, и чем сильнее взаимодействие, тем сильнее зависимость; в какой-то момент она становится критической, и для нас он уже наступил.... Важно, чтобы все хозяйствующие субъекты (как, впрочем, и не хозяйствующие) постепенно привыкли, в том числе на подсознательном уровне, уровне общественных архетипов, что всё для них — и обогащение и разорение, и возвышение и падение, и счастье и несчастье — находится между западной и восточной границами России, и нигде больше; и если уж вдруг в границах станет тесно, то не пересекать их надо, а расширять. Тогда, и только тогда, опять станет Россия державой, а не территорией, а мы все — нацией, а не населением»¹.

В качестве удачных примеров закрытой модернизации М. Юрьевым упоминается опыт выхода из экономической депрессии нацистского рейха и советской индустриализации 1930-х гг., успешно проведенных во враждебном окружении. Видимо, враждебное окружение вообще воспринимается им как непреходящий стимул для форсированной модернизации.

Согласно книге, к середине XXI в. мир будет поделен между пятью цивилизациями-государствами: Российской империей (Россия в границах СССР, Европа и Израиль), Американской федерацией (Северная и Южная Америка), Исламским халифатом (Африка и Ближний Восток), Поднебесной республикой (Китай с сателлитами и Австралия) и Индийской конфедерацией. Каждая цивилизация как макрорегион будет включать не менее миллиарда населения, что позволит ей создать автономный внутренний рынок, достаточно разнообразный и независимый от внешнего мира. Первой к 2030 г. сформируется Российская империя, в состав которой сначала добровольно, на основании всенародных референдумов, войдут постсоветские республики, а затем и вся остальная Европа, включая Турцию и Израиль (как единственную удаленную территорию).

Построение нового мирового порядка произойдет огнем и мечом, хотя Россия имеет все возможности сделать это бескровно. При этом русские воины откажутся от новейших вооружений, позволяющих

¹ Юрьев М. Крепость Россия: концепция для Президента // Новая газета. 15 марта 2004 г.

поражать противника на расстоянии, демонстрируя личную доблесть и мужество в смертельно опасных условиях. Да и управляемые конфликты между цивилизациями в мире будущего скорее походят на языческие забавы в римских цирках, чем на построение «аналога» Царства Божьего на земле.

Благодаря секретным технологиям Россия в 2020 г. получает шанс стать единственной сверхдержавой. Но перспектива стать новым Вавилоном правителями России отвергается, в силу того что любое господство, тем более всемирное, временно. Пик могущества, которое может стать глобальным, обычно означает начало конца, ибо перестают существовать иные цели, кроме ловушки мирового господства, в которую попадали все империи прошлого: «Центральная идея Третьей империи, сама суть ее существования состоит в том, что она и должна быть Царством Правды. Но Царство Правды может существовать лишь в ситуации оппозиции по отношению к своей противоположности, следовательно, должно быть и царство неправды, натиск которого сдерживает Империя: именно так русские себя и ощущают. Если же весь мир станет одним государством, то неправда окажется внутри него — в этом и есть смысл пророчества Апокалипсиса. Это может случиться не только тогда, когда тебя завоюют, но равно и тогда, когда ты сам завоюешь весь мир» (с. 292).

Пассаж насчет оставления неправды за границами империи выглядит не совсем понятно. Возможно, этот аргумент хорош в качестве лозунга, но, конечно, Юрьев вряд ли хочет сказать, что внутри границ «третьей империи» исчезнет всякая неправда, как разновидность зла. Вообще зло, в соответствии с христианским представлением о природе человека, находится внутри него и ни за какую имперскую границу изгнано быть не может. Речь, по-видимому, идет о некоторых видах социального зла, сужающих возможности спасения души, то есть о таких социальных и экономических практиках, когда человек вынужден больше заботиться не о спасении, но о приобретении различных земных благ, о наживе, телесных удовольствиях и т.д. Эти виды зла в Империи Юрьева существенно ограничены, хотя, вообще-то, ее экономический строй можно назвать вполне капиталистическим — есть в нем и частная собственность, и богатые, и бедные.

Иными словами, мир, возникший в воображении М. Юрьева, уже на макроуровне устроен таким образом, чтобы если не исключить возникновение дестабилизирующего планету хаоса, то минимизировать вероятность его возникновения. Цивилизационная разделенность нового мира — это предусмотрительная мера в контексте Апокалипсиса Иоанна, своего рода первая преграда на пути будущего антихриста: неоткуда взяться «десяти царям, которые еще не получили царст-

ва» и которые в конце времен восстанут на Вавилон¹. Понятно, что одной преграды на пути антихриста недостаточно. Для мыслящего с учетом перспективы апокалипсиса еще более важна другая задача: как не допустить превращения имеющегося подлинного Катехона (в данном случае — «третьей империи») в «безблагодатный Катехон», то есть в Вавилон. М. Юрьев решает эту задачу следующим образом.

В «третьей империи» (первая империя включает Московское царство и период правления Романовых, вторая — период СССР) предполагается полный пересмотр современных (современных) общественных ценностей в целях воссоздания «империи», «духа народа» и спасения души каждого православного гражданина. (При этом непонятно, какие конечные цели будут у тех, кто не является православным; в империи таких тоже немало, несмотря на ассимиляцию.) Соответственно «идеологическое обеспечение изоляционизма путем создания непреодолимых цивилизационных различий — решается не столько ограничениями, сколько созданием нового, своего...»². Но это новое опять-таки оказывается весьма ограниченным, оказывается не раз отвергнутыми историческими рецептами, а потому существуют серьезные опасения, что оно будет вновь отвергнуто в пользу внешних соблазнов, как это часто происходило в закрытых обществах.

На всероссийском референдуме в Империи утверждена новая конституция, в которой прописаны основные принципы существования общества. Россию отличает от остального мира такой принцип общественного устройства, как сословность, и два принципа самоидентификации: автономность (независимость от внешнего мира) и национализм (с. 65). Утопическая Россия будущего — государство, которое исходит из того, что главной целью человека является спасение и жизнь вечная, поэтому все земные интересы людей второстепенны для целей этого государства (с. 63–64). Более того, предполагается максимальное растворение жизни индивидуальной в жизни общественной, поскольку спасение в православии тоже коллективное — спастись могут либо все, либо никто. Критерии «человека экономического», богатства и бедности в логике такого государства не имеют никакого значения. В конституции Империи особо подчеркивается, что «...сугубо личные и земные цели отдельных людей не являются предметом конституции, поскольку вообще не интересуют государство; они могут преследоваться людьми любым способом, не противореча-

¹ См.: Откровение Иоанна Богослова, 17 // Библия. Книги Священного пПисания Ветхого и Нового Завета. Канонические. В 2 т. Л.: [Б. и.], 1990.

² Юрьев М. Крепость Россия: концепция для Президента // Новая газета. 15 марта 2004 г.

щим истинным целям государства, и регулируются государством исходя из соображений управленческой целесообразности при соблюдении принципа минимального вмешательства» (с. 64).

Принцип автономности определяется как «стремление к минимизации взаимодействия и взаимозависимости с другими государствами; в российской публицистике этот принцип обычно называется «крепость Россия»» (с. 275—276). Данный принцип заключается в минимизации межцивилизационных контактов, которые несут цивилизациям скорее вред, чем пользу.

Таким образом, прагматический смысл автаркии в том, что «Русская цивилизация считает себя самодостаточной: все, что ей надо — и в материальном, и в духовном смысле, — она может произвести сама. Для русских не является аргументом, что кто-то может сделать что-то лучше, чем они: в их представлении им это не нужно, либо они напрягутся и смогут сделать не хуже» (с. 278). Поэтому другие цивилизации — не равные, и не худшие, они просто чужие, которые никогда не станут «своими». Но главная цель автаркии вовсе не экономическая и не культурная. Более верным будет сказать, что экономическая и культурная автаркия — лишь средство для того, чтобы создать вторую преграду для антихриста: помешать Катехону переродиться в Вавилон. Апокалипсический Вавилон — это государство, имеющее тесные и обширные торговые и культурные связи со всем миром. «Великая блудница» «яростным вином блудодеяния своего... напоила все народы, и цари земные любодествовали с нею, и купцы земные разбогатели от великой роскоши ее»¹. Такого обвинения нельзя будет предъявить «третьей империи» с ее автаркичной экономикой, минимальным экспортом-импортом, замкнутой на себя культурой и не имеющим аналогов общественным устройством.

*Христианство для народа,
язычество для элиты*

Общество в Империи делится на три сословия: служивое (военные и чиновники), иначе называемое «опричники», которое составит около 2% населения; духовное сословие, независимое в своих делах от государства (при ведущей роли Православия как единственной государственной религии, чей приоритет закреплен законодательно), и податное сословие — «земцев», составляющих 95% населения. Предполагается, что каждый человек по достижении совершеннолетия в 15 лет вправе сво-

¹ Откровение Иоанна Богослова, 18:2-3 // Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Канонические. В 2 т. Л.: [Б. и.], 1990.

бодно выбрать свою национальность, религию и сословие. Однако в другом месте книги мы узнаем, что опричником может стать только православный гражданин, а в школе обязателен для всех такой предмет, как Закон Божий, сызмальства призванный заложить в граждан основы удобной для империи верноподданнической морали. Причем дети атеистов во время изучения Закона Божьего будут выполнять разную черновую работу типа мытья полов (с. 494). И тот факт, что этот школьный предмет в Российской империи изжил себя еще в XIX в., дискредитировав Церковь, и породил массу революционеров, М. Юрьевым и нынешними российским реформаторами образования в расчет не берется.

Предполагается, что в своих общих гражданских правах все сословия будут равны, но политические права в новом обществе будут иметь только «опричники». То есть только те граждане, которые берут на себя общественные обязанности — служить, воевать, жертвовать собой во имя государства и общественных интересов. Поэтому основная характеристика опричников как элиты — это способность к самопожертвованию ради Отечества. Опричина имеет моральное право принимать за остальных политические решения, а не право в силу занятия неких назначаемых или выборных постов во властной и иных иерархиях. При этом жертвование и аскеза ради себя в расчет не берутся, из-за эгоистического мотива. Кроме того, опричники не могут заниматься бизнесом, размер их состояния и жалованья ограничен, а честность проверяется периодическими «технодопросами» с использованием «сыворотки правды». Опричники раз в 10 лет выбирают из своих рядов самодержца России — главное должностное лицо.

Опричники и духовные лица дают обеты нестяжания и аскетичного образа жизни. Собственно, само выделение этих сословий производится в целях разведения логики экономической, связанной с накоплением богатства, и логики власти, руководствующейся общим долгосрочным интересом, противоречащим текущему накоплению. Без разделения высшей сакральной (внеэкономической) логики власти и «человека экономического», без выделения специального сословия, для которого «идея государства» превыше всего, все реформы, по мысли Юрьева, бессмысленны.

Впрочем, в истории человечества и в истории Церкви ничто не мешало элитам нарушать свои обеты и присяги. Церковники и опричники в «третьей империи», по сути, образуют нечто внешне и чуждое по отношению к остальным 98% населения, как монголы в завоеванном ими Китае: «Носителем веры опричники видят Церковь и духовенство, а носителем справедливости — державу и себя. Поэтому в отношении к другим людям справедливость заменяет им любовь...» (с. 620). Тем более что «не так Бог любит веру, как правду». Однако, несмотря

на декларации о защите населения и справедливости, все эти благие помыслы перечеркивает тот простой пример, что опричник может убить земца просто за личное оскорбление или даже за жестокое обращение с собакой — символом опричнины (с. 190—191). Опричники служат государству как высшей ценности, поэтому простой гражданин для них — почти никто, как смерд для дружинника.

Правда, отсутствие политических прав у податного сословия отчасти компенсируется информационной прозрачностью и открытостью государства, правом всех граждан участвовать в публичных дискуссиях и получать от чиновников ответы на любые свои запросы. В Империи проводится четкое различие между самоуправляемыми общинами, где все граждане имеют право голоса, и государством, которое есть «не территория и не населения, а идея. Соответственно факт того, что вы житель государства, не достаточен для права управлять им — поэтому это право отдельное; чтобы его получить, надо принадлежать не к населению, а к идее» (с. 598).

Есть и символическая компенсация политического бесправия: предполагаются социальные технологии братания в виде обязательных для всех коллективных застолий по воскресеньям, периодических «братчин», коллективных увеселительных мероприятий, в которых люди участвуют вне зависимости от сословий. Кроме того, опричники время от времени должны выполнять неквалифицированные физические работы, чтобы не отрываться от податного населения, а церковники — странствовать по городам и весям. Но все это скорее походит на фарисейство со стороны высших сословий, что-то вроде «надзора», чем на заботу о «стаде», которое они стремятся защищать и направлять.

Очевидно, что в современных сложных обществах, которые не охватить одной религией или идеологией, понимание справедливости у людей разное. Но «третья империя» вовсе не предполагает никаких форм достижения общественного согласия. Автор даже говорит, что у каждого из сословий, по сути, своя русская идея. У духовного сословия она эсхатологическая, у опричников — имперская, у податного сословия — прогресса. Эти идеи весьма различны между собою, хотя каким-то мистическим образом сплавляются в одну идею — Третьего Рима (с. 236—238). М. Юрьев проводит прямые параллели между опричниками как овчарками и остальным населением как стадом. Соответственно, что можно ждать от опричников, стремящихся «жить, не будучи связанным ни обществом, ни семьей, ни имуществом, как волкодав среди стада овец, пока не сложишь голову за свою страну» (с. 140). Вот только есть ли у таких людей «своя страна», с которой их связывает что-то действительно человеческое, кроме того, что эта страна их кормит и обеспечивает, хотя людей, которые это делают,

опричники втайне презирают, считая ниже себя. Например, связать себя узами брака с земцем считается для опричника чем-то вроде одолжения низшему (с. 197).

Было бы наивно полагать, что с описанным выше сословным кодексом чести опричнина не переродится в закрытую касту, в господствующее сословие, которое в итоге подчинит и население, и государство выполнению собственных целей — продлевать свое господство как можно дольше, пресекая любые альтернативы. А идеологическая легитимация этого господства может черпаться в не критично смешиваемых христианстве, национализме, риторике справедливости, государственности, защиты общества и т.п. Возможно, опричники действительно не будут стяжать материальное богатство, но кто удержит их от других грехов, к которым провоцирует образ жизни их сословия — властолюбия, гордыни, честолюбия, жестокости? Ведь руководствуются они принципами государственной целесообразности, а не любовью к другим людям. Моральные принципы этой целесообразности весьма размыты. Это не то, что может претендовать на всеобщую мораль, но пример именно локальной, ограниченной сословной морали, которая ставится выше общехристианской. Наконец, такие пороки, как прием наркотиков, пьянки, сексуальные оргии входят чуть ли не в обязательную программу воскресного отдыха опричников (с. 182—183). Таких «государственных людей» будет неизбежно коррумпировать не тлетворный либерализм, богатство или семья, а сама принадлежность к привилегированному сословию, оформление наследственного характера которого на практике станет лишь вопросом времени.

В целом описание ключевого для «третьей империи» сословия опричников выявляет много их типичных языческих доблестей. Это сословие имеет ряд безусловно привлекательных качеств; даваемые опричниками обеты служения, умеренности и чести вызывают как минимум уважение. Но эти воинские доблести сами по себе отношения к христианству не имеют. Сходного рода обеты мог с равным успехом принять рыцарь, самурай, мамелюк, кшатрий и т.д. При детализации обетов обнаруживается, что, к примеру, обязательство опричников помогать всем особо беззащитным, проявлять нетерпимость ко злу проистекает у них не из любви и милосердия, а из чувства чести. Поэтому правомерна безотчетная нелюбовь к ним со стороны большинства земцев. Нельзя любить надменную касту, которая всегда готова при неповиновении третьего сословия утопить любой бунт в крови, поскольку служит в первую очередь не народу, а «третьей империи» и ее миротворительному проекту. Нельзя любить тех, чьи отличия от прочих столь велики, что «опричники и земцы — это практически разные биологические виды» (с. 197), причем первые считают себя и в духовном смыс-

ле высшими существами. Ведь формально являясь православными, они нередко исповедуют нечто еретическое — учение о неоднократном возвращении души на землю после смерти (с. 139); но данная привилегия касается только их самих, воинов. Правда, автор утверждает, что такой специфический вариант учения о метемпсихозе с элементами стоицизма прямо православным догматам не противоречит (с. 479). Следует отметить, что многие опричники верят: когда явится антихрист, они не пустят его в пределы империи, а разобьют на ее границах. Как это соотносится с пророчеством Апокалипсиса, где ничего подобного не сказано, а, напротив, говорится, что антихристу подчинится весь мир и до Армагеддона никто его нигде не победит, непонятно.

Надо учесть, что опричники — базовый элемент всей умозрительной схемы Юрьева. Выдерни этот элемент — рассыплется «третья империя», а вслед за нею и все остальное мироустройство, предназначенное для того, чтобы в рамках Империи создать условия для спасения людей, а в рамках планеты — задержать наступление апокалипсиса. И поэтому очень странно, что в столь очевидно мотивированной христианской верой утопии ключевое место отдано сословию с не слишком-то христианским этосом. Еще более удивительно, что «Царство Правды», «Империя Добра», даже подобие «Царства Божьего на земле» в итоге оказываются обществом «со служилым сословием и милитаристской этикой во главе» и что это общество «нуждается для самосохранения в постоянных войнах низкого уровня интенсивности, примерно, — замечает американский гость автора, — как у наших индейцев до прихода европейцев» (с. 132).

В целом «Третья империя» предполагает возврат к традиционному обществу, к разным избирательно ценным для новой утопии периодам и практикам, имевшим место в России в разные периоды ее существования, и обернутым в дополнительную упаковку национализма, изоляционизма и патриотизма. В Империи утверждается примат политических интересов государства и христианской миссии империи (Катехон) над любыми экономическими интересами, что призвано избавить общество от морального коллапса. Хотя общество при этом и остается капиталистическим. Функционирование идеократической православной империи предполагает снижение свободы и субъектности отдельных граждан, доминирование государства над обществом, а коллектива над человеком, усиление внешних социальных и внутренних запретов и регуляторов, индоктринируемых через системы воспитания, обучения и права. Это возрождение форм коллективного контроля всех за каждым, искусственное наращивание взаимозависимости людей и значимости общественной оценки. Все это во многом напоминает советскую систему, формирующую общественно лояль-

ного гражданина, которая разрушилась, когда большинство людей стали жить в урбанистическом обществе, предполагающем высокую индивидуальную автономию каждого и снижение плотности социального контроля, присущего разным формам общинности и коллективизма. Советские люди в конце XX в. незаметно для идеологической системы вышли из несовершеннолетия и стали относительно свободными в своих моральных и иных оценках вопреки системе социального воспитания и государственного контроля. Модель советской коллективности, которая воспроизводила модифицированные общинные структуры социальности, стала архаичной в индустриально-урбанистическом обществе Модерна и в итоге была разрушена рождением советской личности из социалистического коллектива.

Можно ли наивно полагать, что современные люди в силу каких-либо причин откажутся от своей моральной и интеллектуальной автономии в пользу проекта, предполагающего их обратное превращение в поданных «третьей империи», чья жизнь подлежит жесткому внешнему контролю, в том числе в виде множества внешних и внутренних запретов, во имя построения царства справедливости на земле? Причем эта справедливость оказывается весьма избирательного действия, основанной по сути своей на иррациональных ценностях и иерархиях, разрушаемой любыми попытками ее рационализации. Это вариант возврата от идеологий (как светских религий) к предшествующей им вере, предусматривающей только принятие существующего общественного порядка как легитимного, но не предполагающего осмысления этого «органического» порядка, тем более его критики. И хотя новая русская утопия не запрещает общественные дискуссии и «свободу быть услышанным», но граждане не имеют права подвергать сомнению ценности веры государства. Споры могут вестись только о технических по сути своей вещах, связанных с оптимизацией уже существующего строя. Сакральные истины «третьей империи» принадлежат церкви и государству, но не обществу, которое находится в подчиненном положении, а составляющими его людьми можно жертвовать во имя сверхцелей.

Назад в будущее?

Перспектива цивилизационной автаркии «третьей империи» предполагает отказ империи-государства от христианских ценностей, которые могли бы стать универсальными и эгалитарными для всего мира. И отказ этот производится не в пользу ценностей либеральных и секулярных, но скорее в пользу ценностей дохристианских, цивилизационных, сословных и племенных, то есть тех, которые христианство, собственно, и хотело преодолеть. И действительно, развернутое опи-

сание «третьей империи» выявляет ее вовсе не христианскую ценностную подоплеку, хотя главной целью этой империи объявляется создание всех возможных общественных условий для спасения души каждого гражданина и отсрочки пришествия в мир антихриста. Однако все христианские ценности в Империи — это ценности уникальной идентичности, ценности отличия, осознаваемые в их противопоставлении врагу, другому, чужому, ибо именно он позволяет носителю этих ценностей осознать и проявить их в ходе конфликтного взаимодействия. Сами по себе эти ценности в утопическом российском обществе без поддержки врагов и «Большого брата» почему-то не устанавливаются, а на остальной мир и вовсе не распространяются. Не потому ли вроде бы христианское «Царство Правды» М. Юрьева обречено общаться с внешним миром по законам первобытного племени, где все чужие — люди неполноценные?

В итоге реакционная утопия «третьей империи» предлагает преодолеть нынешнюю ситуацию морального коллапса путем возврата в отдаленное прошлое. Но это прошлое при более пристальном рассмотрении мало обнадеживает, являя образцы еще более ограниченной морали, чем та, которую мы можем наблюдать в актуальном состоянии морального коллапса. Утопия «третьей империи» невольно превращается в антиутопию, лишней раз подтверждая, что дискурсы самоисключения России из «враждебного мира», какими бы благими намерениями они ни были инициированы — видимо, тупиковая ветвь общественной дискуссии о будущем для России.

3. «Проект Россия»: дискурс Великого инквизитора

«Есть три силы, единственные три силы на земле,
могущие навеки победить и пленить совесть
этих слабосильных бунтовщиков, для их счастья,
— эти силы: чудо, тайна и авторитет.

Ты отверг и то, и другое,
и третье и сам подал пример тому..
Мы исправили подвиг твой и основали его на чуде,
тайне и авторитете».

Великий инквизитор

В настоящее время одной из заметных интеллектуальных тенденций стал выход ряда книг анонимных авторов с общим названием «Проект Россия», претендующих на формирование альтернативного властного

дискурса. Уже вышло три книги «Проекта Россия»¹ и две «Воинов креатива»². «Воины» тоже промаркированы «проектом». Основной вопрос такой: чего на самом деле хотят авторы того и другого? Ведь если сопоставлять бегло, то разница между «проектом» и «креативом» бросается в глаза. «Проект» в своих первых двух книгах ориентирован преимущественно на Россию, «креатив» — на весь мир. «Проект» только тем и занимается, что борется с самой идеей демократии (отброшенная попытка выставить в качестве альтернативы монархическую идею — не в счет), то есть работает на ниве определения идеологических приоритетов. Позитив «проекта» — нечто традиционно-православное, хотя еще не определенное полностью. «Креатив» в основном описывает методики внедрения неких абсолютно любых ценностей с помощью пиара (иначе — креатива); о идеологических симпатиях и антипатиях его авторов можно только более или менее уверенно догадываться. В финале второй книги маячит призрак 1968 г., символ какой-то неясной глобальной ценностной революции. Традиционализмом и не пахнет, хотя религиозная символика присутствует уже в названии («Воины креатива: Праведный меч»).

Уж не работают ли авторы на самом деле в разных проектах?

Однако есть и сходство, но оно на другом уровне. «Проект Россия» и «Воины креатива» представляют людей как «массу», которая пойдет за ядром единомышленников или же за «Героем» (так, кстати, зовут одного «воина креатива» (вокра) из первой книги «Воинов»). С точки зрения «Проекта», люди неравноценны: прежде всего нужны сильные, влиятельные и богатые. Другие тоже присоединятся, но потом. Сейчас же ждать некогда. Книги «креатива» на этом фоне выглядят как плод разочарования. Не пошли за «проектом» сильные и богатые, так призовем творческих. Пообещаем им сетевой способ координации (то есть свободу, а как же без нее привлечь творческих людей?), романтику воинской борьбы в рыцарском духе за пока еще неопределенный, но светлый идеал. Посулим им власть над «пиплом», отечественным и зарубежным, который они будут своими волшебными манипуляциями увлекать в самых разных направлениях.

В общем, при совместном прочтении «Проекта Россия» и «Воинов креатива» возникают весьма противоречивые впечатления. Поэтому имеет смысл анализировать их по отдельности и вначале представить себе, что такое «проект» без «креатива» и «креатив» без «проекта».

¹ См.: Проект Россия. М.: Эксмо, 2007; Проект Россия. Вторая книга. Выбор пути. М.: Эксмо, 2007; Проект Россия. Третья книга. Третье тысячелетие. М.: Эксмо, 2009.

² См.: Воины креатива. Главная книга 2008–2012. М.: Эксмо, 2008; Воины креатива. Праведный Меч. М.: Эксмо, 2008.

Проект без креатива

Для чего вообще был начат «Проект Россия» или, иными словами, зачем это надо было его авторам? При анализе «Проекта Россия» в его нынешнем незавершенном виде следует учитывать один крайне принципиальный момент. Проект написан людьми религиозными, православными христианами и рассчитан в первую очередь на верующих. Главным в нем является именно религиозное содержание, о чем неоднократно говорится в обеих книгах. Поэтому не случайна кажущаяся архаической структура первого тома: в ней особый раздел посвящен природе человека. Кто сейчас так пишет? Никто, поскольку вопрос о человеческой природе для авторов современных политических произведений кажется решенным по умолчанию. «По умолчанию», то есть подразумевается «человек экономический», продукт рынка, атеизма и демократии. В проекте же подразумевается человек как существо, которое достигает высшей свободы в служении Богу.

Как можно понять, современный мир в целом авторам не нравится. Они хотят новой цивилизации, нового мироустройства¹. Поэтому прежде чем предлагать нечто конкретное в сфере экономики или политики, они отводят много места объяснению: почему же мир им не нравится. А не нравится он потому, что очень далеко ушел от религиозности и традиций. Демократия, рынок, падение нравов — все это только следствия. В таком мире человек не может исполнять свое главное назначение — спасать душу. Поэтому своей главной целью авторы считают подготовить идейную почву для такого общественного устройства, при котором человек прежде всего мог бы выполнить эту миссию:

«Вот вам и ответ на вопрос, зачем нам нужно спасать Россию. Чтобы иметь надежду на спасение души. Защищая своего ближнего (свой народ), мы выполняем вторую заповедь Христа. Нами движет не надежда попасть в число придворной элиты. У нас более высокие цели. Может, Господь простит нам грехи наши... Если народ обижают лукавым способом, а корни этого лукавства в системе, нужно менять систему. Наша цель — построение Православного царства, рождается из стремления спасти душу»².

Согласно замыслу «Проекта Россия», в далекой перспективе, касающейся всего мира, смутно маячит развод народов по религиозным квартирам с «традиционной властью». Если сложить все намеки относительно политического режима, уготованного России, равно как

¹ См.: Проект Россия. Вторая книга. Выбор пути. С. 289.

² Проект Россия. Вторая книга. Выбор пути. С. 326.

и желательного мироустройства, получается нечто вроде «третьей империи» М. Юрьева с сословиями, опричиной, разделом мира между сверхдержавами, изоляционизмом:

«Мы видим форму государственного правления как самодержавие по типу СССР, где самодержцем выступала партийная элита. В нашей модели тоже правит элита, но принцип формирования правящей элиты другой. В третьей книге мы покажем, как действует этот механизм. В нем есть что-то от принципа формирования церковной элиты, что-то от воинской, и ничего от коммерческой. В нашей модели ворота во власть для податного сословия закрыты.

Вопрос, какое сословие оптимально подходит на роль властного, не имеет четкого ответа. Есть общие контуры, что это не должны быть люди, высшей целью которых являются деньги. Для остальных сословий это вопрос открытый»¹.

И сразу же возникает практический вопрос: откуда в условиях капитализма появятся верующие в Бога властные элиты, независимые от конкретного политического устройства и экономического режима? Куда испарится классовое господство, накопление капитала, эксплуатация и экономические интересы? Авторы утверждают, что в условиях демократии людьми манипулируют, чему они приводят немало примеров. Но что дальше? Отказывая гражданам в способности противостоять манипуляциям со стороны элит, отрицая политическую субъектность широких масс, авторы предлагают в итоге лишь еще более изощренные методы манипуляций. И почему читатель должен верить, что новые манипуляции будут осуществляться во благо народа? Потому, что элита «правильная», а ее манипуляции оправданы? Но кто уполномочил эту элиту манипулировать кроме нее самой? И в чем нравственное отличие авторов «Проекта» от врагов России? Если для тех и других народ лишь расходный материал истории, а истинно политическими интересами и правильным видением истории может обладать лишь элита? Оказывается, что на уровне ценностей и морали противоположности как раз и не возникает, отличия сводятся лишь к степени изощренности владения масс-медийными технологиями контроля масс. В результате политика и общественные дела действительно перестают быть народными, превращаясь в привилегированное дело элит.

«Проекту» бессмысленно предъявлять претензии по поводу проработанности экономических, политических и прочих аспектов их программы, нежелания погружаться в частные вопросы. Он просто «не о том». Самая важная сфера — идеология, остальное вторично. А иде-

¹ Проект Россия. Вторая книга. Выбор пути. С. 151.

ология здесь, как можно понять по предварительным наброскам, это православный неотрадиционализм. «Чтобы исправить ситуацию, требуется восстановить ребра жесткости, коими являются религия и традиция»¹. Это позволит избавиться от Рынка, Демократии, Атеизма и Похотей. Избавиться ради чего? Чтобы восстановить общества, построенные по типу пирамиды: из элиты воинов и жрецов наверху и «третьего сословия» внизу. Поэтому и другим, так называемым «старым традиционным странам» вроде Франции или Германии, они тоже предлагают нечто похожее — религиозно-традиционное. И если они построят по предлагаемым наметкам некий политический режим, то его главной целью будут вовсе не успехи в экономике, не ликвидация социального неравенства и все такое прочее, а создание условий, при которых каждый человек мог бы жить по-христиански. Формально не имеет значения — из элиты он или нет, ведь перед Богом все равны. При этом вопрос об элите и массе очень подробно разработан. В «Проекте Россия» народ — это дети, нуждающиеся в опеке. Иначе они становятся жертвами обмана «взрослых». Себя авторы из скромности тоже не считают достаточно взрослыми². Однако полагают, что у них все же более масштабное мышление, чем у тех, кому в 1990-х раздавали общенародное добро. В целом же они претендуют на звание более полноценной элиты, чем нынешняя. Их идеал элиты таков:

«Силой, задающей тон обществу, является элита, ориентиры которой находятся за границами видимого мира»³.

Соответственно, оптимальной стратегией интеллектуалов, которым адресован «Проект», волей-неволей становится присоединение к усилиям этой таинственной элиты ориентирам, которые «находятся за границами видимого мира». Но к такой элите присоединиться трудно, особенно учитывая, что принять ее ключевые тезисы без наличия веры невозможно. Потому что для рационального осмысления открыта только негативная часть этих тезисов, где разоблачаются Демократия, Рынок, Атеизм и Похоти. Неужели авторы всерьез рассчитывали, что интеллектуалы могут присоединиться к фрагментарным рассуждениям о предпочтительности монархии первого тома «Проекта», которые авторы сами же дезавуируют во втором томе. Но тогда зачем писали? Чтобы себя же опровергать, с легкостью мыслей необычайной?

Поскольку авторы не собираются опираться на вечно «неисторический» народ, который никогда не готов к восприятию настоящей истины, то легитимность их «проекта» способен обеспечить только

¹ Там же. С. 139.

² Проект Россия. С. 11.

³ Там же. С. 62.

Бог, но не земные люди. Но если народ — дети, не понимающие своего истинного блага, то как им будет управлять даже самая лучшая элита? Уж не с помощью ли все той же манипуляции сознанием, как это делают ненавистные демократы («демонократы») и либералы? Ведь детьми обычно так и управляют, пока они не повзрослеют. Однако проблема манипуляции как спекуляции на массовом незнании сути общегосударственных вопросов решается элегантно:

«Человек не вмещает большое знание, но вмещает знание абсолютное. Мы не знаем, как это объяснить. Не находим ничего лучшего, как снова указать на “парадокс Фомы”. Ученый муж назвал все свои труды соломой, заявив, что любая бабка, имея *веру* в бессмертие души, знает больше, чем написано во всех его книгах. Бабкины знания имеют объем, не уместяющийся в словесные формы и трехмерную логику.

Абсолютное знание есть *Вера*. Этот тип знания нельзя усомнить. Любое рациональное знание, составленное опытным и логическим путем, можно усомнить, а веру нельзя. Вера, Любовь, Честь не подчиняются рациональным законам»¹.

И пожалуй, с этим можно согласиться, даже если перевести сказанное на секулярный язык. Любую социальную революцию сопровождает революция моральная. Массы часто не могут усвоить тонкости доктрины, но могут прекрасно понять, какая мораль из конкретной идеологии следует. Усвоить дух учения. И в этом отношении их не обманешь. Тогда революционный матрос может объяснить профессору, пусть и на примитивном уровне, но верно, ради чего делается революция. Это создает определенные ограничения для манипуляторов. Другое дело, что искусный манипулятор может успешно поддерживать иллюзию, что его действия как раз соответствуют Вере, Духу Революции и т.д. Особенно когда сам революционный порыв уже угас. Видимо, авторы проекта предполагают каким-то образом бесконечно поддерживать в новой православно-традиционной цивилизации не революционный, конечно, но высокий религиозный энтузиазм масс.

Таким образом, авторы и присоединившиеся к ним люди спасут свою душу. Вот это в проекте самое возвышенное и самое пугающее. *Они свою душу будут спасать и, в случае чего, никого не пожалеют и не спросят, хотят ли таким же образом спастись и другие:*

«Не бойтесь ошибаться, действуя. Бойтесь ошибиться бездействием. Во время борьбы с ересью альбигойцев католики осадили последний оплот еретиков. В крепости оказались не только еретики, но и добрые католики. Рыцарь спросил аббата Мило, сопровождавшего вой-

¹ Проект Россия. Вторая книга. Выбор пути. С. 272.

ско против мятежного города, как им во время штурма отличить еретиков от католиков. Легат папы Иннокентия III ответил: *“Бейте всех, Бог различит своих от чужих”*¹.

Во второй книге проекта авторы как-то забывают, что в первой ужасно торопились, призывая под свои анонимные знамена «ресурсных людей», элиту, под тем предлогом, что времени осталось очень мало. Теперь они говорят, что реализация проекта рассчитана на долгую перспективу — может быть, на 200 лет. Видимо, за это время с человечеством должно что-то произойти, и оно окончательно отринет не оправдавшие себя в истории Рынок, Демократию и Атеизм с Пороками. Судя по проекту, это будет нечто катастрофическое: «Бесстрастные расчеты свидетельствуют: к 2015, максимум, 2020 г., множество крупных проблем сойдутся в одной точке. Возникнет критическая масса, которая будет себя умножать за счет своего объема. Это будет что-то вроде «черной дыры», которая всосет в себя Россию... Когда представляешь гигантскую волну, катящуюся по миру, сметая страны и континенты, кажется, ничто не может ей противостоять»².

Понятно, что в условиях катастрофы неотрадиционалистский теократический «Проект» может оказаться привлекательным. Как ни парадоксально, у элитистов-теократов-традиционалистов тут обнаруживается явное сходство с мировосприятием революционеров-утопистов: только катастрофа может привести к воплощению желанной цели.

Но что будет, если катастрофы к 2020 г. не произойдет? Неужели без этого ключевого условия проект, рассчитанный на перспективу в 200–300 лет, оказывается нежизнеспособным? Настолько ли он тогда закономерен, необходим и безусловен, чтобы не зависеть от колебаний общественных настроений и внешней среды? Вопросы трудные, но авторы ловко спасаются от них в третьей книге резким уходом в религиозную проблематику.

К третьей книге они уже окончательно забывают, что вообще-то хотели предложить России некую новую модель государственного, политического, идеологического и религиозного обустройства, которую они даже в общих чертах уже продумали ко времени написания второй книги. Модель эта по-прежнему остается тайной. Вместо нее авторы вновь многословно обличают Демократию, Атеизм, Пороки, Либерализм, Общество потребления и прочие плоды Модерна. Кроме того, большая часть книги посвящена вопросам религиозной онтологии, доказательству того, что Христос действительно реальное лицо и на самом деле воскрес после смерти. Авторы, по-видимому, счита-

¹ Там же. С. 331.

² Там же. С. 336–337.

ют, что чем тщательнее они обоснуют эту и без того очевидную для всякого верующего истину, тем убедительнее покажутся и прочие их доводы. Немалое место уделено и истории христианства. Наконец, они в очередной раз предсказывают всему человечеству катастрофическое будущее, которое наступит по мере того, как некий «мировой игрок» перемелет мир в пудру, построит из полученного материала новое царство, во главе которого будет стоять антихрист. Все это завершается Страшным судом и Вторым пришествием¹. В скором времени, пишут они, «обрушение мировой системы приведет к цепной реакции. Самые страшные ужасы прошлых тысячелетий на фоне недалекого будущего покажутся детским лепетом»².

Понятно, что в такой эсхатологической перспективе авторам уже не до создания политического проекта конкретно для России, да и вообще не до политики. Ведь человеческими силами невозможно не допустить возникновения царства Антихриста. Поэтому теперь авторы планируют создать «ковчег», в котором могли бы спастись выдавленные из мировой системы люди. Это будет «центр стабильности, имеющий фундаментом христианское мировоззрение»³. Причем ковчег этот не будет ни народом, ни государством (даже в виде могучей империи за железным занавесом⁴ — прощай, «третья империя» М. Юрьева!), ни партией, ни общиной, поскольку все они не могут защитить от «поражающего фактора нового мира». Авторы предпочитают характеризовать ковчег как идейную группировку, добровольное объединение единомышленников, «монастырь для своих». При наличии христианского религиозного фундамента группировка все же «не является религиозной организацией, путь в нее открыт всем: и верующим, и светским людям»⁵. Таких ковчегов вообще-то может быть много, главное, чтобы составляли их люди, действующие по заповедям Христа. В среде этих новых ковчегов со временем будет воспитана новая элита (как же без нее), из которой выделятся «творческие личности с религиозным подсознанием»⁶. Эти личности перевоспитают своей деятельностью остальных и тем самым преобразуют потребительское общество в религиозное.

Иными словами, к моменту написания третьей книги «Проект Россия» из религиозно-политического превратился в культурно-религи-

¹ См.: Проект Россия. Третья книга. Третье тысячелетие. С. 340.

² Там же. С. 403.

³ Там же. С. 404.

⁴ Там же. С. 405.

⁵ Там же. С. 431.

⁶ Там же. С. 443.

озный с неясной политической перспективой. Проповедь альтернативного мироустройства, а также обещания предложить какую-то новую модель конкретно для России были отодвинуты в пользу проекта перевоспитания потребительского общества в религиозное. Ставка на таинственную новую элиту при этом осталась прежней.

Проект в глазах других

Вопросы, которые возникают в связи с собственно «Проектом», касаются и того, как он выглядит для других, необязательно для врагов. Да хотя бы и для христиан.

Пока не сформулировано четкое представление о социальном идеале авторов «Проекта», отвлеченные рассуждения о том, что сейчас мы живем неправильной, оторванной от традиционных корней, нехристианской жизнью, имеют не слишком большую ценность.

Ведь если «Проект» читает верующий человек, то для него разоблачение атеизма не актуально. Актуально получить ответ на вопрос: каковы пути перехода общества к христианской жизни, каким должно быть это, выражаясь словами Кальвина, «установление христианства»? Да и вообще, возможен ли в действительности такой режим, который наиболее полно мог бы соответствовать христианским ценностям?

В «Проекте» четкого ответа на эти вопросы нет, зато есть перечень того, от чего (уже ставшего таким привычным) верующему человеку следует отказаться. Это, конечно, идеи демократии, гуманизма и либерализма. Отказаться же от них придется в пользу религии, сословности и элитизма, которые, по мнению авторов, с давних пор лежали в основе «правильных» обществ-пирамид. Аналог такого общества авторы хотят установить в будущем.

Атеист, конечно, к такой постановке вопроса отнесется с иронической улыбкой. Но и у верующего она вызовет ряд вопросов.

Верующий в Бога имеет веские основания полагать, что элитизм и сословность плохо сочетаются с духом христианства. Тут даже дело не в том, что когда-то Господь Бог управлял Израилем через священнослужителей, а отказ от такого правления в пользу царской власти с сословиями и прочими прелестями общества-пирамиды воспринял как отвержение Бога народом Израиля. Дело в другом: *это общество-пирамида, как отлично понимают и сами авторы «Проекта», показало свою несостоятельность именно с точки зрения соответствия своего устройства именно христианским ценностям.*

Сами же авторы пишут, что в природе таких обществ заложено рано или поздно оказаться перед выбором: либо отказаться от религии

и стать экономически развитыми, сильными и побеждать в войнах, либо не отказаться и проиграть¹. И тем не менее для авторов «Проекта» такое общество является гораздо более достойным подражания, чем нынешние. Поэтому имеет смысл несколько подробнее высказаться об этом лукавом мифе о традиционном и религиозном обществе-пирамиде, якобы более высоком в моральном и прочих планах. На самом-то деле предлагаемое традиционное общество с его королями, рыцарями, монахами и крестьянами — это слегка завуалированное господство сильных с центральным культом силы. В нем рыцарская «честь» только для «своих». Простолюдины — лишь подданные и человеческий материал.

Неправда, что падение традиционного общества-пирамиды началось с сомнения в существовании Бога, с гуманизма. Оно началось с протеста против перерождения церкви, давно начавшей жить по принципам сильных и богатых. Разумеется, часть сильных и богатых этим протестом воспользовалась. Взять ту же Английскую революцию. Но разве английские революционеры, «железнобокие», были атеистами? Они были крайне религиозными. Религиозными до такой степени, что Кромвель говорил: «Люди чести должны быть побеждены людьми религии». Вот у кого была тогда вера и на чьей стороне оказалась «честь». Вольтерианство и либертарианство — изобретения вовсе не демократов, а верхушки общества-пирамиды — аристократов.

Потом выяснилось, что религия снова становится аргументом в интригах сильных мира сего с присущей им «честью»; тогда и усомнились в Боге. Лучше уж без религии совсем, чем так. А заодно и без аристократии. Авторы «Проекта» могут говорить сколько угодно, что «традиционная власть управляет народом принуждением и убеждением», а демократическая власть — «через манипуляцию сознанием и соблазнение»². Но падение религии и традиционной власти началось с того, что привычные их обоснования стали восприниматься как ложь, оправдывающая господство сильных над слабыми. Что бы ни говорилось о демократии, она повысила самооценку «маленького человека». А ведь, сошлемся опять на авторов «Проекта»: «центральное требование души — самооценка»³.

Иными словами — это еще большой вопрос, какой тип обществ создает условия для большего извращения христианских ценностей.

¹ См.: Проект Россия. С. 121.

² Там же. С. 136.

³ Там же. С. 34.

Проект с креативом

В кратком изложении сюжет «Воинов» выглядят следующим образом. В глобальной экономике ключевой ценностью становятся бренды, идеи, смыслы, способствующие рыночному продвижению реальных товаров, то есть креатив, а ведущей отраслью — рынок РИТМА (Реклама, Изображение-Текст, Мелодия-Мода-Маркетинг)¹. Патриотически настроенные российские креативщики, заручившись поддержкой Кремля (встречами в Кремле начинаются и заканчиваются обе книги «Воинов»), смогли завоевать мировой рынок креатива, используя уникальные технологии «творческого озарения», попутно развалив монополию западных «Пяти Королей», контролировавших эту отрасль. Вскоре выясняется, что креатив является не только бизнесом, приносящим доход, но — что гораздо важнее — способом идеологического и политического влияния, тотальной переделки России и мира. Однако креатив используется вокрами (сокращение от «воинов креатива») для реализации довольно банальных идей — возрождения духа социального коллективизма и оптимизма, рекламы России как мировой здравницы, пропаганды ценностей верности, семьи и любви, продвижения экологического образа жизни и иных разделяемых всеми идеологическими лагерями вечных ценностей, которые сами по себе «не тянут» на программу связных социально-политических преобразований: «Разрушить систему ложных ценностей можно было только изнутри и только стоя у руля, на вершине пирамиды. Спасением мира занялся таинственный русский Болельщик, создавший для этого армию Воинов Креатива. Завоевав мировой рынок РИТМа, Вокры собирались когда-нибудь окончательно убедить развращенный мир в том, что БОГ есть»². Вот так, ни больше, ни меньше!

Но при обращении к конкретике вся пафосная риторика превращается в обычные манипуляции, призванные отвратить современников от ложных ценностей общества потребления и приобщить к мистическим идеалам праведности, которые кроме как верой в Бога ничем иным в «Воинах» не описываются и не постигаются. В итоге вера в Бога и тайные молитвы позволяют вокрам стократно превзойти потенциал атеистических креативщиков внешнего мира, соответственно, Россия обретает потенциал влияния, несоизмеримый с ее реальным экономическим влиянием. Главным учреждением страны становится Главсмысл, генерирующий идеологические основы нового

¹ Воины креатива. Главная книга 2008–2012. С. 15.

² Там же. С. 246.

общества. Правда, это общество авторами никак не описывается, кроме проведения исторических параллелей с событиями 1968 г., которые они считают переворотом эпохи, коренным образом поменявшим мировоззрение цивилизации¹. Более чем странно, что авторы как апологеты возрождения христианства и истиной веры в качестве исторических аналогий апеллируют ко временам сексуальной революции, хиппи, увлечения восточными религиозными культами и побед разнообразных меньшинств. Если уж требовался яркий символ, могли бы обратиться к той же Реформации.

Изначально вокры предстают как универсальные пропагандисты и рекламщики, которые готовы работать на любого заказчика по всему миру. И то, что команда русских вокров под руководством главного анонимного вокра, выступающего под псевдонимом Болельщик, вдруг начинает бесплатно работать только в интересах России, внятно ничем не мотивируется, разве что внезапным приступом патриотизма или приобщением к Богу. Похоже, более весомой и реалистичной причиной могло стать то, что Кремль как заказчик выразил готовность платить за их идеологические проекты. Безусловно, фантазия о бескорыстии вокров выглядит весьма контрастно на фоне реальных безработных российских политтехнологов, в массовом порядке ставших ненужными вследствие схлопывания пространства публичной политики и конкурентных выборов.

Авторы «Воинов» особо выделяют задачу улучшения мирового имиджа России. Разрабатываются конспирологические комбинации по переизбранию лояльных к нынешней России европейских и американских политических лидеров. Настойчиво аргументируется мысль, что все невзгоды России проистекают извне и обусловлены кознями внешних врагов. Но стоит заменить их на лояльных друзей, чем-то обязанных России, как страна расцветет. Впрочем, иных версий от «Воинов креатива», где ни разу и ни в чем не упрекнули статус-кво и властную элиту, ожидать и не приходится. Основные враги — это мировая закулиса, а российская оппозиция — ее коллективный агент.

Как и в «Проекте», в «Воинах» главную роль в мировой истории играют элиты, на которые работают тоже причисляющие себя к элитам вокры (воины креатива) — рекламщики, политтехнологи. Элиты манипулируют массами, народами, населением, большинством, как стадом овец, которое никогда не способно мыслить масштабно, выходить за пределы обыденности. Поэтому массы всегда будут вестись на грамотные лозунги, даже не понимая их конечных целей.

¹ См.: Воины креатива. Праведный меч. С. 286–287.

Во второй книге — «Воины креатива. Праведный меч» — вдруг выясняется (поразительное открытие!), что мировая экономика и политика подчинены интересам узкой касты сверхбогачей. Каста глубоко законспирирована, а крупнейшие предприятия и целые отрасли экономики, президенты, спецслужбы и парламенты ведущих стран — не более чем пешки, подчиненные элементы одной большой игры, конечной цели которой они не знают. А цель на удивление банальна — обеспечение личного бессмертия мирового правительства.

Какова же в таком контексте новая цель вокров во главе с неуловимым гением креатива, скрывающимся под псевдонимом Болельщик? В духе Прометея она столь же хрестоматийна — отнять монополию на бессмертие у земных богов и отдать ее человечеству. Человечество в мировой мифологии уже много чего наотнимало у богов: технологии, знание, господство над природой и животным миром. Осталось только одно — вечность и бессмертие, причем гарантированные не в загробной жизни, а в земной.

Даже если отвлечься от «Воинов», есть очень много людей, для которых религиозные приоритеты проекта таковыми не являются. Для них в любом случае все разговоры про религию — пиар или пустой звук. Но и не принимая в расчет их мнение, «Воины креатива», вышедшие в свет под маркером «Проекта Россия», их безбрежная вера в пиар, их отношение к религии и культуре как к брэндру и т.д., мягко говоря, заставляют усомниться в самом «Проекте». После «Воинов» появляются весомые основания не принимать всерьез его религиозную составляющую. Или интерпретировать ее лишь как средство удовлетворения честолюбия авторов, желающих банального личного возвышения, реванша. На этом фоне вся религиозная риторика «Проекта» с Пятым царством и Катехоном, которым является Россия, вдруг приобретает весьма эгоистичное и циничное звучание.

Что умиляет в насквозь элитистском «Проекте», так это заключение первого тома: «Мы выстоим, потому что нас нет. Потому что “музыка и слова” — народные»¹. Пардон, но народ ведь это дети, которые не умеют анализировать, выбирать, вообще не сознают своих настоящих интересов. И какую же музыку со словами он может написать?

А вот такую. Тоскливая музыка мифа о минувшем золотом веке обществ-пирамид есть, но слова неразборчивы, как весь проект. Потому что слова — это уже некая позитивная и рациональная идеология. А она разрушает миф и обязывает тех, кто правит, отвечать перед народом.

¹ Проект Россия. С. 317.

Еще одно противоречие в том, что авторы и «Воинов», и «Проекта» позиционируют себя как истинных патриотов, но при этом действуют анонимно. По их словам, «свобода возможна лишь при одном условии — абсолютной анонимности политического действия»¹. Но любая честная политика предполагает публичность, анонимное политическое действие это такой же оксюморон, как живой труп или сухая вода. Или речь идет уже не о политике, а о конспирологии? В пользу данной версии говорит и то, что, согласно авторам, враги тоже анонимны: «Сегодня врага не видно. Он везде, но конкретно его нет нигде»². Что же это за враги такие, которые то ли есть, то ли их нет, — «а был ли мальчик»? Не являются ли враги, которых нельзя называть и как-то обозначить, лишь игрой воображения? Там ли их ищут авторы «Проекта»? Российская история неоднократно проходила периоды охоты на политических ведьм и агентов внешних врагов. Стоит ли возрождать подобные алгоритмы политического мышления?

Зачем авторам «Воинов» потребовалось выдумывать мифическое мировое закулисье, глобальных злодеев, намекать на заговоры, если не для отвода внимания от вполне конкретных виновников реальных общественных несправедливостей, творящихся здесь и сейчас? Вопрос опять-таки риторический.

Если герои «Воинов» так же анонимны, как и воображаемые враги, кто поручится, что это не одни и те же люди? Если у авторов «Проекта» нет мужества снять маску и закончить игру в графа Монте-Кристо, то это означает, что они не готовы взять ответственность за все ими сказанное в «Проекте». Однако в политике без публичности и открытости никто еще не заслуживал чьего-либо доверия. К спецслужбам, конспирологии и всякому закулисью народ всегда относится плохо.

Поэтому показательно, что и в «Проекте», и в «Войнах» идеология так и не сложилась. Это можно интерпретировать по-разному. Можно сказать: потому что современным человеком с помощью идеологии управлять уже не получается. Прошли времена, когда большие начальники и интеллектуалы совместно управляли обществом, опираясь на идеологию. М. Кантор замечает, что современный глобальный капитализм «Империи» уничтожает в своей идеологии классы, нации и т.д. Но когда «множество людей переймет у империи принципы децентрализованного существования», тогда и сопротивление «империи» станет децентрализованным. «Тем самым массовые регуляции — современное искусство, финансовые кредиты, идеология демократии — перестанут работать. Метод оболванивания толпы не действует на отдельного че-

¹ Проект Россия. Вторая книга. Выбор пути. С. 4.

² Там же.

ловека, сила гуманистической культуры такова, что достаточно одного голоса, одного внятного «нет», чтобы обесценить всю тотальную пропаганду»¹. Но возможно, теми, кем нельзя управлять с помощью пропаганды, получится управлять с помощью «креатива».

Можно сказать и по-другому: авторы и «Проекта Россия», и «Воинов креатива» на самом деле *боятся* идеологии. Идеология, конечно, «ложное сознание», но у нее есть свои крайне неудобные для них особенности. В своей наиболее привлекательной ипостаси она все же рациональна, требует аргументации, даже апелляции к науке. В своем менее приятном облике она может оказаться неудобно ригидной. Индоктринированные люди, фанатики, рыцари одной идеи на «креатив» плохо клюют. Поэтому ну ее, идеологию. Сегодня потратишь немалые силы, чтобы люди ее усвоили, а завтра эти же самые люди будут задавать тебе неприятные вопросы на тему «верности партии». Лучше уж пробавляться «креативом» и неопределенной «верой», которая есть «абсолютное знание»: оно быстрее и дешевле. «Креативщикам» вообще хотелось бы, чтобы их методы были столь же неотвратимыми и эффективными, как природные явления — ну, скажем, как вирусы. (Они свою книгу в аннотации так и назвали: книга-вирус.) А где у природы разум или фанатизм?

*Без проекта и без креатива,
или Кризис целей*

В «Воинах» все оказывается просто. Экономика, религия, политика ничего не значат. Главное — вера в чудо, которая почему-то в книгах «Воинов» часто именуется верой в Бога. Создается впечатление, что достаточно нескольких рекламных трюков и вся предшествующая история отменяется, а общественное мнение будет разделять как свои те ценности, которые ему навяжет хорошо оплачиваемая секта воров. Стоит внушить миру, что Россия — это модно и современно, и в стране сам собой начнется подъем ВВП. Остается только не уточненным, как все-таки произойдет модернизация, какие кадры и на какой технологической базе ее будут осуществлять, куда исчезнут противники этого, каким образом российские товары станут конкурентоспособными на мировом рынке. Такими мелочами авторы креативных войн себя не утруждают. Видимо, все случится само собой: общество станет справедливым, преступность самоликвидируется, экономика станет инновационной, культура — передовой. Несколько манипуляций и фокусов (следите за руками) и общество преобразится. Нечто сред-

¹ Кантор М. Медленные челюсти демократии. М.: АСТ, Астрель, 2008. С. 280.

нее между маниловщиной и игрой в наперстки. Проблема в том, что жизнь отличается от рекламных роликов. Кино кончается, а жизнь продолжается, и все возвращается на круги своя.

Возвратимся к исходному вопросу о намерениях авторов. Возникает впечатление, что они толком не знают, чего хотят: может, светлого гуманистического будущего для всего человечества, а может, и православно-традиционного общества. Но им при любом раскладе хочется быть наверху. Для этого надо сначала разрушить очень широко понимаемую идею демократии, устранить идеологии, а потом управлять людьми с помощью креатива. Это и есть «Проект» в сочетании с «Воинами».

И вот что любопытно. Неужели авторы как «проекта», так и «креатива» сами не понимают, почему люди за ними идти не торопятся? Они уже апеллировали к сильным и богатым, звали творческих. Многие ли пришли? Богатые и творческие не пойдут к тем, кто открыто делит людей на лучших и худших. Они будут подозревать, что самые богатые, сильные и творческие уже угнездились на доминирующей позиции. И анонимно там сидят, зазывая простаков: да ничего, у нас же нет иерархии, одна только сеть. Но ведь в центре всякой сети сидит паук... Никто и не придет, потому что мы уже жили и до сих пор живем на звероферме, где одни звери равнее других. Но раньше идеологи были либо искреннее и имели совесть, либо были умнее и скрывали свои элитистские замашки. Эти даже не скрывают.

Авторы делают акцент на возможности формирования принципиально новых элит, которые верят в Бога, предвидят будущее и вообще мыслят стратегически, будучи способными выходить даже за пределы собственной земной жизни. Но где взять такие элиты? Уж не из рядов ли тех, кто отвечает теперь за разные аспекты общественной жизни, по поводу которых у населения за постсоветский период накопилось немало вопросов, начиная с проблем ЖКХ и детских садов и заканчивая особенностями национального законодательства и формулирования внешнеполитических позиций России? Эти накопившиеся вопросы вполне конкретны, как и люди, несущие ответственность за их разрешение. Но у авторов «Проекта» конкретных вопросов к ныне властвующим элитам как раз нет. Но зачем тогда какой-то «проект», если после его прочтения складывается понимание, что авторы фактически поддерживают статус-кво?

Более того, авторы «Проекта» не понимают, что на основе элитизма никакая действительно овладевающая массами идеология не строится. Элитистский подход и сама концепция идеологии или «изма» диаметрально противоположны. Либо одно, либо другое. Либо идти на риск и отвечать перед народом за свои действия с точки зрения ка-

кого-то учения, либо сознательно отказаться от такого учения, заменив его смутным мифом и упованием на какую-то неясную трансценденцию, о которой только и можно сказать (как и написано в проекте) — «какая тут логика?».

*Смутные цели «Проекта»,
или «Ловцы неокрепших душ»*

В «Проекте» много сил уделено всеобщей критике, но не предложено позитивных альтернатив, что серьезно снижает ценность подобной критики. А что дальше, спросит вдумчивый читатель? Что будет после критики, поскольку ограничение «Проекта» только критикой это путь из ниоткуда в никуда. В «Проекте» был дан анализ ряда политических режимов, и все они были отброшены в силу присущих им пороков. Огромное внимание было уделено критике демократии, понимаемой в очень широком смысле. Разоблачили также атеизм, рынок, массовую культуру. Покритиковали народ и «неправильную элиту», которые суть дети и простолюдины по духу, не умеющие видеть дальше собственного носа. Высказали пожелание обрести лучшую, чем нынешняя, элиту, чтобы она обладала целостным пониманием ситуации в стране и в мире, а также была ориентирована на нечто выходящее за пределы земной жизни. Сформулировали представление о «правильном» обществе-пирамиде, управляемом такой элитой. Очень, очень много места посвятили анализу природы власти, элиты, массы, избранности и т.д. Однако так и не сформулировали четко, чего же авторы хотят сами, не создали нового «изма». Сказали только, что сформулируют это в третьем томе, а пока могут сказать лишь, что хотят Православного царства, так называемого «Пятого царства» из пророчества Даниила, которое, по их словам, и есть Россия. Это царство «наполнит всю землю, сокрушит царства», где нашел себе приют нечистый дух, «а само будет стоять вечно»¹.

Избегая артикулирования собственной осмысленной позиции в идеологическом и социальном пространстве российской современности, авторы избирают иную тактику — быть рупором здравого смысла, претендовать на нечто неангажированное, всеобщее, не связанное с земными социальными интересами и классами. Но это недостижимая позиция Бога, оборачивающаяся практикой популиста, который легко мимикрирует, не неся ответственности за прежде сказанное, но всегда готов прагматично перестроиться в зависимости от меняющихся обстоятельств.

¹ Проект России. С. 437.

Чтобы уклониться от оценки положения дел в реальном российском обществе, акцент переносится на мир в целом. Авторы предпочитают умолчать об обостряющемся неравенстве, классовых противоречиях социальных групп, экономическом, поколенческом и географическом расслоении страны. Современное российское общество их полностью не устраивает и, на их взгляд, оно может быть излечено лишь тотальным обращением людей к Богу и неотрадиционалистской утопией. Поскольку последнее граничит с христианским фундаментализмом и вызывает массу вопросов относительно *реалистических* возможностей перехода к такому обществу, закономерно, что авторы приберегают разговор о механизме реализации своей утопии для третьего тома «проекта», который то ли выйдет, то ли нет.

Пока же паллиативный ответ формулируется в полухудожественной форме «Воинами», где осуществляется грубая подмена целей средствами — всемогущим креативом, рекламными технологиями, которые превращаются в панацею от всех бед, гасящую любое народное недовольство. В результате авторы не дотягивают ни до уровня политиков, ни до уровня идеологов. Они отрицают все традиционные идеологии, ставят себя выше их и декларируют, что любые идеологии, ценности и политические режимы суть не более чем конструкционный материал для сверхлюдей, опирающихся на некие сверхценности — на волю к воле (эвфемизм воли к власти), самооценку творчества и т.п. В общем, на силу, будь то сила креатива или просто сила, которая права, только потому что сильнее. Или в силу того, что ее творцы верят в Бога, а потому, как ни парадоксально, «право имеют». За каждым предложением «Проекта», которое само по себе может быть справедливым и правильным, не возникает сверхидеи.

В «Воинах» отсутствует позитивный идеал, а вместо него приводят множество примеров, как манипулировать народами с помощью пиара. Там управляют народами теми же средствами, что и демократы — «манипуляцией и соблазнением». Ну а как еще управлять детьми? Теми же демократическими методами, только уже с благими намерениями. Недаром в «Проекте» много говорится о том, что в глазах Бога ценны именно намерения, и даже приводится поговорка: «Бог намерения целует». (Поэтому В. Сендеров не прав, называя «Проект» «очередным тоталитарным проектом»¹. Ну какие же авторы проекта тоталитаристы? По методам — самые настоящие демократы.)

Вокры не имеют ясно сформулированных целей, кроме «возвращения к Богу». Подразумевается, однако, что эти цели известны та-

¹ Сендеров В. «Проект Россия» против русского европеизма // Вопросы философии. 2009. № 2. С. 24.

инственным лидерам «вокров». Для прочих достаточно творческого участия в разных креативных проектах, ибо им само творчество доставляет радость и дает смысл жизни. У «вокров» есть и определенный моральный кодекс; его надо соблюдать, а также верить в правоту лидеров, подчинение которым совершенно добровольно. А лидеры всегда правы, ибо они имеют выход в «высшие сферы» и знают мистическую подоплеку борьбы «вокров» со злыми силами. Именно Бог в итоге решает исход войны между «вокрами» во главе с Болельщиком и силами Зла. Иными словами, и тут мы имеем дело со ставкой на чудо. Но если отбросить эту довольно неуклюжую религиозную подоплеку, то чудо здесь заключается не в мистическом «праведном мече», а в возникновении великого СМЫСЛА из того, из чего он в принципе возникнуть не может — из «креатива». Потому что «креатив», даже если его обозвать творчеством, сам по себе великих смыслов не порождает, он ими только руководствуется. Но авторы «Воинов» надеются все же, что такие смыслы появятся, как только они, подобно Наполеону, ввяжутся в сражение.

В итоге получается такая картина: «Проект» написали люди, которые намеренно не формулируют своих конечных целей и скрывают свои имена именно потому, что хотят просто быть наверху, в составе элиты. Если же сформулировать какую-то идеологию, да еще отказаться от анонимности, то ведь придется отвечать перед народом, который они к тому же ценят весьма невысоко. Потому-то они хотели бы отвечать не перед народом, который «здесь и теперь», а перед Богом, который «там» и существование которого не для всех очевидно. Этакая тайная жреческая элита, которая в перспективе видит себя во главе глобальной империи — Пятого царства. Причем не исключено, что все их православие является не более чем «креативным» ходом, вроде, скажем, предлагаемого в «Воинах креатива» повышения популярности России на Западе путем пропаганды крутизны русской матерщины.

*Утопическая перспектива для России:
от недокапитализма к неотрадиционализму*

Представленный в «Проекте» замысел априори не может быть реализован в нынешнем российском обществе. Капиталистическое общество, основанное на экономикоцентризме, вполне земное, оно не нуждается в легитимации через предшествующие традиции и Бога. Возврат к подобной архаике означает отказ от Модерна и возврат к традиционному феодальному обществу, где верующих в божественную сакральность властно-политического порядка было большинство. Однако люди в развитых странах давно превратились в граждан, образующих граж-

данское общество, наделяющее соответствующие структуры государства без апелляции к Богу. Глас народа, нации, граждан давно заменяет глас Божий. Это может многим не нравиться, но, вероятно, мудрее не впутывать Бога в сугубо политические дела. Мы имеем массу примеров в прошлом, да и теперь, как привлечение Бога в политику лишь оборачивает в религиозную форму социальные противоречия, вовсе их не разрешая. Осмысление социальных противоречий в виде различных трактовок Божьих замыслов, порождала невероятное ожесточение «классовых битв», в которых врагов и инакомыслящих представляли как еретиков, а враждебная политическая позиция непосредственно угрожала спасению души.

Авторы идут против известного принципа «богу богово, а кесарю кесарево», фактически желают установления новой теократии. Социально-политическое устройство давно считается делом людей, градом земным. В условиях светского общества, наличия рационального индивида и общественного договора люди сами способны договориться об условиях совместного существования.

Авторов «Проекта» не устраивают ни либерализм, ни капитализм, ни коммунизм, ни выборы, ни демократия, но является ли адекватным ответом на такое недовольство обращение к иррациональному божественному провидению, помноженному на современные технологии управления? Ведь у них фактически открыто декларируется, что элиты ничего не должны обществу, и ничем не связаны, кроме Бога и вечности, поскольку общество никогда не дорастет до должного уровня понимания политики. Не элиты для общества, а общество для элит, не государства для граждан, а граждане для государства. Отсюда возрождение на страницах «Проекта» разговоров о неодворянстве, или обыкновенном барстве, о казалось бы давно преодоленном делении общества на касты. Собственно, если уж идти по этому пути, то надо идти до конца. Например, М. Юрьев прямо формулирует в данном ключе российскую утопию как фактический возврат к трем сословиям — духовенству, воинам и податному сословию. Но тогда логично будет кардинально изменить все институты и смыслы современного общества, сформировавшегося в результате революции «третьего сословия», иначе новый сословный проект не заработает. Это предполагает торможение социальной мобильности, закрытость элит, комплексную неотрадиционализацию российского общества в угоду господству действующих элит, поскольку последние являются единственными субъектами, заинтересованными в подобной направленности социально-политических и экономических процессов, когда равенство людей перед Богом позволяет отменить их равенство перед законом.

«В настоящее время подобная политика, вдохновляемая сословными представлениями, уже активно реализуется на практике. Происходит элитизация образования путем фактического закрытия с помощью финансовых барьеров доступа в престижные учебные заведения. Попасть на работу в ведущие компании, в государственный аппарат можно в основном по закрытым каналам отбора кадров, в которых главным критерием является принадлежность соискателя к привилегированным общественным слоям. В итоге закладываются механизмы самовоспроизводства элиты. В каком-то смысле эта практика, идущая вразрез с официальными модернизационными программами, в которых говорится о необходимости поддержания высокой социальной динамики, требует публичного обоснования. Идея возвращения к сословно-феодальной структуре общества в значительной мере отвечает этим целям. ...Матрица архаичных социальных практик, корни которых восходят к феодальным отношениям, довольно глубоко укоренилась в современных российских общественных реалиях, приобретая при этом системный характер. По-видимому, рудименты феодальной архаики в общественных отношениях в России будут не только сохраняться, но и укрепляться, если правящим в стране по сути транзитным элитам удастся защитить себя от необходимости подтверждать высокий статус и право на лидерство в условиях публичной конкуренции. Любое серьезное продвижение России в сторону создания открытого и конкурентного общества приведет к быстрому разрушению социальной архаики»¹.

Но само обращение политической мысли к традиции и архаике лишь симптом неработоспособности актуального политического порядка. Предлагаемый в «Проекте» рецепт архаизации выглядит откровенной ретроутопией. И авторов «Проекта» не спасают обильные цитаты из Евангелия, интерпретируемые ими в антиэгалитарном ключе. Особенно четко данная тенденция прослеживается в «Воинах», где место веры в Бога занимают манипуляции общественным мнением и декларируется, что Россия, вместо того чтобы дать образец праведной жизни для остального мира, просто возьмет реванш и превзойдет всех противников своей мощью. В результате Бог оказывается просто у сильных, даже если это творческая сила креатива, а сама вера в Бога превращается в подтверждение избранности и собственного превосходства. Начав с деклараций о вере, авторы постепенно подменяют Бога соблазном силы, могущества, власти, избранности, принадлежности к вечной и несменяемой элите, прикрытым тонкой пленкой па-

¹ Рябов А. Возрождение «феодальной» архаики в современной России: практика и идеи // Московский фонд Карнеги. Серия «Рабочие материалы». 2008. № 4. С. 13–14.

триотической риторики. Присоединение к сильным мира сего — соблазн, встающий перед интеллектуалами в любой сфере — религии, политики, экономики, науки, искусства. Но стоит ли поддаваться такому искушению?

Православные элиты, вокры или интеллектуалы сами по себе никогда и ничего в истории существенно не меняли без опоры на множество граждан. Максимум их влияния заключался в замедлении или ускорении объективных исторических, демографических, технологических процессов и трендов, действующих в долговременной перспективе. Все реальные преобразования в российской и мировой истории свершались, когда многие миллионы людей принимали осознанные решения, что жить как раньше они больше не могут. И эти решения обращались в активные политические действия, когда на историческую арену выходили народные массы, менявшие утративших всякое доверие и моральный авторитет элиты и социальное устройство в целом.

Поскольку в «Проекте» на данный момент не формулируется внятной позитивной программы социально-экономических действий, его цель видится скорее в другом — в недопущении альтернатив. Либо путем мягкой дискредитации либеральных ценностей, демократии и открытого общества, когда «крепость Россия» как Катехон должна закрыться и жить по собственным, отличным от остального мира законам. Либо путем конспирологической констатации мировой закулисы, стремящейся развалить Россию или отодвинуть ее на периферию мировых исторических, экономических или политических процессов. И здесь возникает единственный спасительный алгоритм — сплочение вокруг правильной элиты, партии и вождя, невзирая на неустрашимость и умножение социально-экономических дисбалансов и неполадок.

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». Поэтому он, даже и без «Воинов креатива», «для иудеев — соблазн, для эллинов — безумие». «Для иудеев — соблазн» потому, что попытка установления теократической утопии предприятие весьма сомнительное как с религиозной, так и с моральной точек зрения. Почему «для эллинов — безумие», пояснять излишне. После же появления «Воинов» и вовсе перестаешь понимать, где заканчиваются безумие с соблазном и начинается обыкновенный цинизм уверенных в своем всемогуществе политтехнологов.

Конечно, авторы «Проекта Россия» или «Воинов креатива» в нашем сравнении результатов их труда с «соблазном для иудеев» и «безу-

мием для эллинов» могут усмотреть для себя нечто чрезвычайно лестное. Ведь именно так апостол Павел назвал благую весть от Христа — Евангелие.

Посему уточним. Хотя разобранные нами книги почти совпадают по числу с каноническими Евангелиями, они не кажутся нам «благой вестью». Если уж на то пошло, это скорее весть от очередного Великого инквизитора, который, как известно, тоже считал народы стадами, состоящими из детей: «О, мы убедим их наконец не гордиться, ибо ты вознес их и тем научил гордиться; докажем им, что они слабосильны, что они только жалкие дети, но что детское счастье слаще всякого. Они станут робки и станут смотреть на нас и прижиматься к нам в страхе, как птенцы к наседке. Они будут дивиться и ужасаться на нас и гордиться тем, что мы так могучи и так умны, что могли усмирить такое буйное тысячемиллионное стадо. Они будут расслабленно трепетать гнева нашего, умы их оробеют, глаза их станут слезоточивы, как у детей и женщин, но столь же легко будут переходить они по нашему мановению к веселью и к смеху, светлой радости и счастливой детской песенке...»¹

Что-то не хочется такого счастья.

¹ *Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы. В 2 т. М.: ТОО «Можайск-Терра», 1995. Т. 1. С. 508.

Глава IV

Пути выхода из морального коллапса: заметки к новой теории справедливости

В данной главе мы исходим из тезиса, что в современной политической мысли приобретает популярность теория справедливости как теория «ремонта» позднего Модерна или поддержания статус-кво, когда сам проект Модерна уже исчерпан в силу его реализации. Но реализация в данном случае является синонимом овеществления, профанизации, превращения трансцендентных целей в обыденность,

Представляется, что в настоящее время, в условиях трансформации Модерна, перевод дискурса справедливости из общефилософской в социально-политическую плоскость является просто преждевременным. Потому что в перспективе будущему человечеству потребуется не дискурс *ремонта* или *консервации* некой универсальной модели Модерна или иного уже известного проекта, а *сам новый проект*. А когда этот проект начнет реализовываться и воплощаться — тогда, в свою очередь, и его потребуется ремонтировать. Именно тогда возникнет новый дискурс справедливости.

Далее мы постараемся обосновать позицию, согласно которой в ремонте нашего распадающегося Модерна у нас в России почти ни одна из наличных социальных сил не заинтересована. Много говорится о том, почему дискурс справедливости у нас так и не возник. Логически из этого вытекает, что нам нужны прежде всего утопия и моральный поворот, иницирующие принципиально новый политический проект. И в данной перспективе отчетливо проявляется ограниченность дискурса справедливости, его недостаточность в отрыве от утопии и трансформации морали.

1. Модернизация и справедливость: два архетипических сюжета

Младшие боги древнего Шумера изнывали от тяжелой работы. Тогда они обратились к старшим богам с настойчивой просьбой облегчить их труд. Энки и Нинхурсаг в ответ на эту просьбу создали существо, похожее на богов, но гораздо менее совершенное. Оно было пригодно для самой разнообразной работы. Так появился человек. Затем боги научили его разнообразным наукам и искусствам, дали инструменты, домашних животных, письменность, представление о государстве и т.д., и т.п. И хотя человек был первоначально создан исключительно для работы на богов, вместе с чисто техническими знаниями и навыками он получил многое из того, что позволило создать культуру и цивилизацию, то есть сделало его собственно человеком. Характерно, что боги не заставляли его делать ничего такого, чего бы не делали сами.

Это первый архетипический сюжет, с тех пор много раз повторявшийся в человеческой истории.

А вот другой сюжет.

Олимпийским богам после утверждения власти «тирана» Зевса некоторое время судьба людей была безразлична, и те жили в дикости, не имея возможности даже согреться у костра. Однако титан Прометей похитил для людей небесный огонь, а также научил их ремеслам, искусствам и наукам. За это он был наказан, хотя считалось, что позже боги смягчились как по отношению к человеку, так и по отношению к Прометею.

Несмотря на все различие двух этих архетипических для человеческой культуры сюжетов, они, в сущности, об одном — о возникновении понятия справедливости из процесса «модернизации».

Если изложить шумерский сюжет в современных терминах, то получится следующая картина. Существует некое высокоразвитое в научном и техническом плане сообщество богов. Тем не менее значительная часть этого сообщества вынуждена заниматься тяжелым трудом, что отрицательно сказывается на здоровье и моральном состоянии занятых. При этом всем членам сообщества известно, что существующий научно-технический уровень достаточно высок для того, чтобы устранить данную проблему. Иначе бы младшие боги не были так настойчивы в своих требованиях к старшим. И действительно, проблема решается с помощью биотехнологии, путем создания «биоробота» — человека.

Причем проблема решается последовательно. Если сам человек и является лишь средством в руках богов, своего рода разумной маши-

ной, ему вследствие разумности и прочих качеств, роднящих его с богами, даются многочисленные технологии, которыми он может овладеть, и которые призваны облегчить уже его труд. Причем это не только чисто хозяйственные технологии, но и социальные, составляющие в совокупности цивилизацию и культуру.

Мораль этого архетипического сюжета такова: богу или человеку — всем нужно воздавать должное. Должное — это то, что способно расширить в данные моменты твои возможности и решить твои проблемы. В узком смысле, в первом приближении — это технические достижения и наука. В более широком смысле — это возникающий благодаря соответствующему развитию науки и техники уровень культуры и цивилизации. Человек появился в результате решения богами своих социальных проблем с помощью технических средств, в рамках их, богов, культуры и цивилизации. Но в дальнейшем и человеку тоже не остается ничего иного, как решать свои социальные проблемы такими же техническими (в том числе и социально-техническими) средствами.

В этом заключается источник понятия справедливости. Справедливость содержится в таком решении возникающих проблем, которое расширяет возможности наибольшего числа людей — *всегда, как только появляются для этого технические, научные или культурные предпосылки*. Переводя это понимание справедливости на язык позднейших времен, мы получаем, к примеру, Марксов тезис о противоречии между производительными силами и производственными отношениями, которое лежит в основании социальной несправедливости. Или утилитаристский принцип наибольшего счастья для наибольшего числа людей. Так или иначе, в древнейшей из известных человеческих культур дискурс справедливости непосредственно вырастает из дискурса «модернизации».

С этой точки зрения история Прометея — явное отклонение.

Прометей вынужден действовать *нелегально*, как похититель, принося людям огонь и обучая их разным умениям и «технологиям», в то время как в большинстве древнейших религий боги сами научили людей всему этому, не говоря уже о такой мелочи, как пользование огнем. В таком свете действия Прометея представляются не только актом милосердия и восстания против жестокой тирании, но актом некоей базовой, самоочевидной справедливости. Зевс потому и считается в этом эпизоде античной мифологии тираном, что не воздает должное — на сей раз людям. Он отказывает людям не в том, благодаря чему они могли бы уравниваться с богами. В конце концов, и боги других народов не поощряли, к примеру, стремления овладеть тайной бессмертия: история Гильгамеша повторяется неоднократно. Наделение людей навыка-

ми цивилизованной жизни несколько не могло умалить могущества богов: это ничего у них не отнимало в пользу людей. Прометей научил людей «технологиям», до которых они однозначно «доросли», которыми они могли бы пользоваться без видимых ограничений, что и доказала последующая история.

Таким образом, может показаться, что Прометей «восстановил» некую нарушенную базовую справедливость, вернул утраченный статус-кво. Однако такого статус-кво раньше просто не существовало: боги жили сами по себе, люди, в дикости — сами по себе. Поэтому то, что в шумерской мифологии было введением некоего незыблемого порядка мироздания, в мифологии античной стало революционным введением принципа справедливости как принципа увеличения возможностей для наибольшего числа тех, кто ими может воспользоваться. Но будучи признанным «свыше», то есть со стороны греческих богов, это понятие справедливости стало в значительной мере статичным. Люди получили, пусть и нелегально, некоторую долю знаний богов, но за это заплатили тем, что попали к богам в подчинение. Судьбоносная «модернизация», которой не смогли воспрепятствовать даже боги, породила новый порядок в лице «космоса» и «полиса». И революционер Прометей, и его оппоненты в итоге оказались в плену диалектики господства и подчинения. В новом порядке космоса и полиса понятие справедливости стало абстрактным следованием отчасти богами, а отчасти самим мирозданием, судьбой установленным правилам. Справедливым в обыденном сознании, как это следует из платоновских диалогов, стало воздание всем должного.

Это породило многочисленные статические теории справедливости, в которых понятие справедливости было уже не непосредственным следствием дискурса невиданной «модернизации», осуществленной некогда богами (или вопреки их воле). Они были ориентированы не на реформу и революцию, а на консервацию существующих отношений, на распределение уже существующих социальных благ, на изменение личного или группового положения внутри статичного социального порядка. Уже в классический период Античности в споре сталкиваются лишь разновидности статических теорий справедливости: таков, например, знаменитый спор Сократа с Фрасимахом¹.

Это положение сохраняется вплоть до Нового времени, когда активизировавшийся научно-технический прогресс начинает стремительно расширять человеческие возможности и ломать статические теории справедливости Средневековья: рыцари всех защищают, духовенство за всех молится, а крестьяне за всех пахут.

¹ См.: Платон. Государство // Собр. соч. В 3 т. М.: Мысль, 1971. Т. 3 (1). С. 327–354.

Возникающий в процессе этого слома динамический дискурс справедливости имеет своим результатом те типы политических или философско-религиозных дискурсов, которые ориентированы на практики, создающие новые, более широкие возможности (даже если они уже и не напрямую связаны с новыми достижениями прогресса). Динамические теории справедливости подразумевают также новые представления о степени свободы, доступной теперь *большему, чем прежде, числу людей*. Революционный дискурс справедливости, часто связанный с социалистической утопией, всегда рисует картину будущего общества, в котором только-только появившиеся достижения научно-технического прогресса преобразят всю жизнь людей и будут доступны всем.

Вследствие заката Модерна, динамический дискурс справедливости был отодвинут на задний план вновь возобладавшими статическими теориями справедливости, подобных, например, популярной теории Д. Ролза, исходным моментом которой является абстракция о некоем извлеченном из реалий общества человеке, который, не имея представления о своем действительном положении в нем, должен придумать максимально эгалитарные правила поведения, дающие любому на его месте наибольшие возможности: «Каждое лицо (person), принимающее участие в какой-либо практике, или находящееся в сфере ее воздействия, имеет равное право на наиболее обширную свободу, совместимую с такой же свободой для всех остальных; и, во-вторых, неравенство допустимо только в том случае, если разумно ожидать, что оно будет выгодно для всех, и при условии, что то общественное положение и те должности, с которыми оно связано или из которых оно вытекает, являются доступными для всех»¹.

Такое положение не кажется удивительным. В настоящее время благами доступа к новым технологиям не может воспользоваться большинство населения планеты, хотя с их помощью можно было бы решить или облегчить огромное количество проблем современности — начиная от голода и заканчивая истощением невозполнимых природных ресурсов. Парадоксально, но цивилизация, в основании которой лежит миф об изобретателе «справедливости возможностей» Прометее, сейчас больше похожа на его противника — «тирана» Зевса, которому люди, похоже, были просто не нужны. Гораздо легче и проще, как иронически утверждала С. Джордж в «Докладе Лугано»², просто избавиться от лишнего населения и не обременять себя заботой о соблюдении столь дорогостоящей справедливости.

¹ Ролз Д. Справедливость как честность // Логос. 2006. № 3. С. 36.

² См.: Джордж С. Доклад Лугано. О сохранении капитализма в XXI веке. Екатеринбург: Ультра.Культура, 2005. С. 264–265.

2. Справедливость вместо Правды: релятивизация морали

Граница между политическим и неполитическим может проходить где угодно, поскольку политическое не обладает собственной субстанциальностью и имманентностью. Культура есть система ограничений, и любая ценность является в своей основе запретом. Ни одна ценность не может находиться в привилегированном положении, поскольку все они логически уязвимы в качестве норм, предлагающих образцы должного, которыми человеку следует руководствоваться в своей жизни, будь то разум, здравый смысл, «воля к власти», вера, традиция, научный эмпиризм. Ни одна из этих ценностей формально не может быть мерилom для других, поскольку все они являются ограничениями и императивами, принимаемыми людьми и действующими только в силу данных оснований, а не в силу их всеобщей истинности. Поскольку объективной сверхценности, являющейся мерилom всех остальных ценностей, нет. И общество являет собой площадку исторической борьбы ценностей, которые время от времени уступают друг другу место «господствующей» общественной нормы.

Люди придерживаются различных ценностей, поэтому проблема компромисса между ними является в обществе перманентной. Как интегрировать верующих и атеистов, эгоистов и альтруистов, традиционалистов и обновленцев, общинников и индивидуалистов? Каждому свойственно выдавать свои ценности за аксиоматические, всеобщие, самоочевидные. Но публичная сфера, являющаяся сферой столкновения ценностей, доказывает, что дело сложнее, чем представляется на первый взгляд. И определить параметры всеобщего интереса, который выходит за пределы частных, частных интересов людей, можно только посредством общественных дискуссий и других способов выявления господствующих нормативных представлений, которые обычно и закрепляются в законах.

Однако постоянная трансформация обществ приводит к тому, что любые нормы перманентно подвергаются коррекции, а самоочевидные ранее запреты (например, христианский запрет на ссудный процент) перестают выполняться в новых общественных практиках, и соответственно теряют силу те законы, которые были призваны их поддерживать. Если закон нарушается большинством, значит он более не соответствует общественной морали и нуждается в коррекции или отмене.

Условия эмпирической справедливости устанавливаются теоретически для общих случаев. Не всегда эти основания проговариваются и продумываются, но это не значит, что их нет, и представления

о справедливом участии в конфликте выводят из самой ситуации столкновения интересов.

Каждое историческое общество вырабатывает свою модель справедливости, так что понимание справедливости трансформируется по мере развития человеческого общества. Исторически первое понимание справедливости было связано с традицией, обычаем, наиболее ярко воплощенными в правиле талиона (лат. *talio* — возмездие, равное преступлению, от *talis* — такой же): «А если будет вред, то отдай душу за душу, глаз за глаз, зуб за зуб, руку за руку, ногу за ногу, обожжение за обожжение, рану за рану, ушиб за ушиб»¹. В новозаветной традиции понятие справедливости стали связывать с «золотым правилом нравственности»: «И как хотите, чтобы с вами поступали люди, так и вы поступайте с ними»². Дальнейшее развитие эта трактовка справедливости получила в определении категорического императива у И. Канта: «Поступай согласно такой максиме, которая в то же время может стать всеобщим законом»³. Здесь проекция идеи справедливости на практику совпадает с нравственностью как практической моралью. В век Просвещения считалось, что справедливость можно установить путем рефлексии над самоочевидными моральными императивами, которые будут универсально справедливыми в отношении любого человека и любого общества.

Однако при обращении к политической практике довольно быстро выяснилось, что универсальных оснований нравственности в политике не существует, как и образцового политического субъекта, умозаключения которого могли бы быть априорно справедливыми для общества в целом (не считая дискредитированного самим же Просвещением образа «просвещенного монарха»). После раннего Просвещения выяснилось, что всеобщий субъект Просвещения является на практике обычным буржуа, мораль которого воплощена в виде классического либерализма, а последний выражает лишь одну из многих социальных позиций в системе общественных отношений. В целом традиционная политическая теория справедливости строится на явном или неявном тождестве следующих понятий: Справедливость, Добро, Разум, Знание, Истина, Ненасилие, или Несправедливость, Зло, Безумие, Незнание, Заблуждение, Насилие. Эти цепочки тождеств проекта Просвещения связаны с теоретической посылкой, согласно которой знание само по себе есть благо, а для достижения

¹ Исход 21: 23-25 // Библия. Книги Священного писания Писания Ветхого и Нового Завета. Канонические. В 2 т. Л.: [Б. и.], 1990.

² Евангелие от Луки 6: 31 // Там же.

³ Кант И. Основы метафизики нравственности. М.: Мысль, 1999. С. 196.

справедливого результата достаточно руководствоваться «благими намерениями».

С другой стороны, еще со времен Сократа политических мыслителей смущало этическое противоречие между знанием человека о добре и зле и его практикой, опровергающей это знание в качестве практико-политического императива. С точки зрения морали — главное «знать», что есть добро, а что зло. Однако при обращении к практике «знания добра и справедливости» самого по себе оказывается недостаточным для реализации справедливой политики. Более того, оказывается, что в политике справедливость может быть связана и с насилием, и со злом — все зависит от той моральной перспективы, из которой исходит политический наблюдатель. Поэтому не знание о справедливости, но этап ее реализации является «моментом истины». В многомерном обществе Модерна¹ гораздо важнее стал ответ не на вопрос: «что такое политическая справедливость?» (выяснилось, что устраивающего все слои общества ответа быть не может, так же как и общего для всех политического Разума), но решения «как» и «какой» компромиссный (интегральный) принцип справедливости может быть реализован в политической практике общества «здесь и сейчас». В результате не могла не измениться и концепция политической справедливости.

В концептуальном плане дискурс справедливости как критический дискурс, требующий социальных перемен, основан на открытии некой всеобщей бинарной оппозиции, где один ее член господствует над другим: система — жизненный мир (А. Шютц), сознание — подсознание (З. Фрейд), капитал — наемный труд (К. Маркс), мировой центр — мировая периферия (И. Валлерстайн) и т.п. После открытия подобной асимметричной и несправедливой бинарной парадигмы следует закономерный ценностный вывод о необходимости освобождения подавляемого члена оппозиции. Таким образом, практика установления справедливости обосновывается в рамках дискурса освобождения. Однако чаще всего дискурс освобождения просто перевертывает одну асимметричную оппозицию на противоположную, в результате чего «кто был ничем, тот становится всем», и наоборот. Таким образом, исходная асимметрия бинарного кода в большинстве случаев сохраняется неизменной.

¹ Модерн трактуется как завершающий этап Просвещения, предполагающий такие признаки современного общества, как формирование автономного субъекта-гражданина, разделение частной и публичной сфер, урбанизация, правовое выравнивание, мощная индустрия, всеобщее образование, широкий круг социальных прав и гарантий, легитимность политического режима в глазах большинства населения. Здесь, если отбросить политическую демагогию, «западная» и «советская» версии модерна-современности имели много общих сущностных признаков.

Справедливость и насилие

Справедливость в современном ее понимании как политический и идеологический дискурс рождается в эпоху Просвещения. Этот дискурс тесно связан с идеей прогресса. Здесь справедливость входит в противоречие со своими историческими предшественниками — мифами Шумера, Древней Греции, Древней Руси, религиозным понятием Правды, присущим традиционным обществам. Поиск справедливости легитимирует исторических политических субъектов, оценивающих настоящее как несправедливое. В результате политическое настоящее дискредитируется, а «воображаемое социальное» приобретает характер руководства к действию.

Консенсус, легитимирующий справедливость устройства того или иного общества, важнее того, на каких основаниях и какими средствами он был достигнут. Дело в том, что в современных сложносоставных обществах причины и доводы в пользу консенсуса могут различаться у разных социальных групп до диаметральной противоположности. Поэтому общественное согласие не всегда способно выдержать разрушительный для него рационально-критический анализ. Более того, то, что «власть воспринимается как несправедливая, репрессивная и коррумпированная, не означает ее социальной неприемлемости (принять — не значит поддерживать), хотя бы потому, что никакая из альтернатив не воспринимается как возможная»¹.

Поэтому критерии согласия разных людей с обществом, во многом лежащие в области морали, а не радио, являются методологически разношерстными и исторически изменчивыми. И если тоталитаризм постоянно претендует на мировоззренческий консенсус, в основе которого лежит идеология, то демократия вполне довольствуется мягким «технологическим консенсусом», опирающимся на выборы, референдумы, соцопросы.

Тематизация оснований справедливости неизбежна во «времена перемен», когда в реальную политику вовлекается большая часть общества. Таким образом, например, во времена буржуазных революций произошла делегитимация священных порядков «справедливых монархий» и осуществлен переход к более справедливым обществам с широкими правами для граждан, основанными на концепциях общественного договора.

Дискурс справедливости в современных демократиях отождествляется с выражением всеобщего блага, финальным субъектом которого

¹ Клеман К. Вызов властным отношениям // Свободная мысль. 2007. № 1. С. 90.

призвана быть нация-государство, а юридическим выражением — негласный общественный договор. *Но конечной монополии на интерпретацию всеобщего блага, по сути, нет ни у государства, ни у иных общественных институтов и социальных групп.* Поэтому новый дискурс справедливости не всегда практически реализуется как всеобщее благо, особенно с точки зрения социальных групп, проигравших «битву за историю». Появление все новых и новых угнетенных в рамках Модерна (страны третьего мира, эксплуатируемые рабочие, этнические меньшинства, женщины, иммигранты и т.п.) актуализируют в нем дискурс справедливости, подчеркивая несовершенство его исторической реализации. С другой стороны, «справедливость — не только источник легитимности государства, но и основание любой упорядоченной и разумной деятельности. Отказ государства от базовой прерогативы определения, что справедливо, а что нет, подрывает его собственную легитимность и взрывает социальный Космос»¹.

Таким образом, дискурс справедливости релятивен и подвержен постоянному общественному пересмотру, будучи вписан в историю, в существующие в обществе и постоянно корректируемые коллективные практики, институты, традиции. Актуализация проблемы справедливости является результатом прерывания привычной, «властной», версии самореференции общества. Тогда дискурс справедливости становится критичным и утопичным по отношению к статус-кво, ставя под сомнение легитимность оснований господствующего политического порядка. Призывая к фундаментальным переменам, дискурс справедливости на практике сопряжен с насилием. *При этом оправданием дискурса справедливости выступает его претензия на преобразование насилия через идею справедливости в будущее право, то есть в легальное насилие.*

Очевидно, что если в основание законов кладется лишь грубое насилие, то власть, опирающаяся на него, может полагаться только на страх и будет воспроизводить рабов, а не граждан. Именно идея справедливости способна отменить потребность в насилии, осуществив переход от формальной легальности, требующей соблюдения закона (согласен ты с ним или нет), к легитимности, суть которой — принятие большинством граждан тех идей, которые лежат в основании политического режима и легального насилия. Легитимные законы соблюдаются не из страха наказания и репрессивных санкций, а потому, что люди разделяют существующие ограничения, запреты и обязанности в обмен на набор неких прав, считая такой порядок естественным и справедливым.

¹ Соловей В. Контурсы нового мира // Свободная мысль. 2007. № 2. С. 13.

Легальному насилию в политике можно противопоставить лишь новое насилие. Но чем может быть качественно отлично это новое насилие от привычного порядка вещей? Пожалуй, только претензией на справедливость или на большую степень справедливости. Можно констатировать все более интенсивный общественный запрос на новые политические проекты, утопии, образы будущего, которые побудят российское общество к действиям, направленным на активное преобразование сложившегося статус-кво. Следствием подобных перемен и может стать формирование нового интегрального дискурса справедливости в российском обществе, который по ряду причин не был сформирован в постсоветский период. Между тем нарастающий кризис испытывают и западные теории справедливости, поскольку они лишь корректируют социальное равновесие в рамках Модерна, показывая, будто он еще не реализован и внутри его есть что совершенствовать. Тем самым теория справедливости работает на внутреннюю легитимацию Модерна, заглушая крепнущие альтернативы ему. Иными словами, дискурс справедливости призван симулировать внутри Модерна пространство утопии как чего-то незавершенного, выступая как коррекция по сути уже реализованного проекта.

Справедливость не для всех

В демократической политической традиции принято считать, что политическая справедливость выражается через принцип всеобщего блага или через всеобщий (государственный, национальный) политический интерес как долгосрочную выгоду всех членов общества. Поэтому проблема достижения справедливости предполагает установление всеобщего политического интереса, который в реальной политике из-за постоянного конфликта интересов всегда «ускользает». Всеобщий интерес является искусственной агрегацией, историческим компромиссом особенных и частных политических интересов и устанавливается обществом внутри себя самого с помощью выработанных в нем механизмов и процедур согласования. Институт государства и общественные институции (традиция, обычай, выборы, рынок, авторитетные сообщества экспертов) являются лишь площадками для согласования этого интереса, способом возвышения частного интереса до всеобщего. Собственно, только в процессе согласования всеобщий политический интерес — как справедливая для данного общества иерархия ценностей — и возникает. Институционально всеобщий политический интерес в современных обществах обычно отождествляется с таким политическим субъектом, как нация-государство. Однако постмодернистская критика теорий со-

временных обществ как наций-государств привела к кризису и таких высоких форм агрегации социальных интересов, как нация-государство, класс, идеология и т.д.

Отказ от конструктивного поиска общенационального политического интереса как фундамента справедливости осуществляется под предлогом его репрессивности по отношению к различного рода меньшинствам. Но существуют ли достойные альтернативы нации-государству как финальному, «предельному» субъекту справедливости? Наблюдаемая сегодня ситуация «взрыва» новых идентичностей имеет серьезные последствия, деконструирующие общегражданский дискурс справедливости, который «удерживает» от распада современные нации-государства. При этом, во-первых, оказалось, что мультикультурализм, как борьба за справедливость в отношении меньшинств, способен мгновенно оборачиваться этнонационализмом, а требования самобытности — борьбой за неоправданные привилегии. Во-вторых, ускоренное размывание социокультурного и этноконфессионального ядра национально-государственной идентичности стран ЕС, США и России может стать в среднесрочной перспективе необратимым и привести к распаду сложившихся наций-государств. В-третьих, привычные согласительные процедуры и практики всё менее эффективны при выработке фундаментальных оснований справедливости «больших обществ», подтачиваемых с разных сторон процессами глобализации и дезинтеграции.

Основной проблемой современных демократических обществ в процессе выработки дискурса справедливости является то, что в них нет неангажированных социальных позиций, которые обеспечивали бы нейтралитет воли законодателя, который к тому же все время трансформируется в зависимости от результатов последних выборов. В свое время Гегель связывал обеспечение всеобщего политического интереса с государством как всеобщим субъектом, выражающим этот интерес. М. Вебер развил эту мысль, попробовав представить государство в виде профессионально-беспристрастной бюрократии, призванной стоять на страже всеобщего интереса. Но все же очевидно, что «пока существует государство, смириться с ним можно лишь как с инструментом защиты справедливости»¹.

В свою очередь апологеты гражданского общества связывали этот интерес с негласным общественным договором. В настоящее время наиболее настойчивые попытки установления основ политической справедливости связаны с активным поиском универсальных прав

¹ Левинсон Л. Миф о патернализме // Неприкосновенный запас. 2005. № 1. С. 85.

и свобод человека и гражданина, которые могут быть положены в фундамент справедливого общества. В рамках либеральной традиции здесь предпринимаются попытки политизации частного интереса индивида, есть его перевода в область политического. Проблема в том, что скрепить общество частным интересом и выгодой невозможно. Отсюда закономерный вывод сторонников универсальности прав человека о необходимости минимизации ограничивающего и потому несправедливого по своей природе государства. Такова извечная дилемма, вырастающая из несовпадения индивидуального и коллективного блага.

Вместе с тем выразить всеобщее благо с помощью референдумов и выборов нелегко. Мнение большинства не всегда совпадает со знанием о «всеобщем благе». История знает немало примеров, когда большинство фатально ошибалось, пример тому — приговор Сократу. Здесь мы имеем дело с разделением между истиной (знанием) как основной задачей теоретического знания и справедливостью как практической проблемой. отождествление истины и справедливости было бы ложным упрощением проблемы. В современных обществах монополии на интерпретацию всеобщего блага нет ни у кого. Более того, попытки какого-либо субъекта монополизировать социальные универсалии свидетельствуют о переводе проблемы справедливости в область частного и особенного интереса.

Парадоксально, но, хотя большинство населения, политиков и экспертов не считает российское общество справедливым и не требующим «коррекции», практически никто не задается вопросом о том, что же в этом обществе необходимо принципиально изменить. Отсюда возникает проблема: если не устраивает статус-кво, то «что» взамен, и стоят ли эти изменения того, чтобы жертвовать ради них. Иными словами, оправдать перемены, а тем более мотивировать их практическую реализацию может лишь претензия субъекта на справедливость (на бóльшую степень справедливости).

Взамен идеологий политические субъекты сегодня пытаются опереться на некий самоочевидный здравый политический смысл, на «объективную реальность», данные опросов и статистики. Однако здравый смысл вследствие его упрощенности и вторичности не может быть положен в основу какой-либо идеологии или утопии. Здравый смысл склонен к апологии статус-кво, которое утопии и ставят под сомнение¹. Более того, в постсоветском обществе нет согласия по по-

¹ Подробнее о гегемонии в дискурсе власти «здравого смысла» как паллиатива модернистских идеологий и утопий см.: *Мартыанов В.С.* Политика в пределах здравого смысла // Свободная мысль. 2007. № 10 (1581). С. 185–198.

воду исходных и «самоочевидных» ценностей, которые и порождают здравый смысл. Ведь отсутствие ценностного консенсуса как раз и порождает дискурс справедливости как проблему. Поэтому попытки опереться на здравый смысл вместо «ложных идеологий» сродни попытке опереться на пустоту, на то, чего в российском обществе на самом деле нет. Определяя дискурс справедливости как утопию, будущее «общее благо», мы подразумеваем, что широкого консенсуса по ее поводу быть не может. Цель дискурса справедливости — не консенсус на уровне здравого смысла и Правды, характерный для традиционных обществ, но достижение некоего минимума условий, при которых российское общество продолжало бы оставаться в исторических рамках современности-модерна. *И здесь парадоксальным образом дискурс справедливости вместо «трансценденции» настоящего начинает выполнять консервативную функцию, препятствуя завершению этого проекта.*

Еще одним важным моментом любой разработки нового дискурса справедливости является то обстоятельство, что общественные идеалы не являются естественно возникающими. Они целенаправленно конструируются интеллектуальными элитами общества. Проблема видится в том, что нынешнее сознание как властной элиты, так и оппозиции лишено у нас элемента утопичности, позволяющего ставить принципиальные общественные цели и генерировать новые общественные идеалы. В целом их всё устраивает в постсоветской действительности, несмотря на язвительную критику ее отдельных недостатков. Будущее представляется как постоянно улучшаемое настоящее. А недовольство настоящим не приводит к генерации его возможных альтернатив. Соответственно, план желаемого совпадает с планом действительного, социальная реальность на уровне индивидуального этоса представляется справедливой. Поэтому революционных идей по ее реконструкции и не возникает. Более того, если властная элита предложит такую идею, она делегитимирует сама себя, так как это означало бы признание того, что нынешняя действительность несправедлива.

*Проект Модерна: классовая справедливость
вместо традиционной Правды*

Проблема справедливости — центр политической аксиологии проекта Модерна. Справедливость — категория, объединяющая мораль и политику в те периоды, когда такое объединение востребовано: в периоды глубоких социальных образований. Моральный импульс лежит в основе революций и реформ.

Когда этот импульс есть, появляется и дискурс справедливости. Появляется также и человеческий тип, владеющий этим дискурсом, осмысливающий себя и свои действия в его категориях. Например — «добродетельный» или «сознательный». Разумеется, под этим можно отыскать классовую (социально-групповую) основу, некоего социального субъекта, находящегося в данный период на историческом подъеме. Позже теоретически (философски) осмысленное представление этого субъекта о справедливости кладется в основание политического режима, социального строя, массовых представлений и т.д. Причем этот субъект изначально далеко не всегда (особенно в России) представляет собой большинство общества.

Дискурс справедливости переплетается с антропологическим дискурсом, дискурсом о природе человека и его потребностей. Оба эти дискурса кладутся в основу новой шкалы политических ценностей, которые еще только должны быть утверждены на волне морального негодования по поводу старого строя (и положения в нем человека). Эта новая шкала ценностей ориентирована на будущее, ибо процесс утверждения новой справедливости длителен и ему предстоит преодолеть немало препятствий. Справедливость — это то, что должно быть установлено волевым усилием, принуждением, а нередко и насилем. Часто, чтобы совершить нечто справедливое, требуется вначале сделать нечто (с точки зрения определенных групп) несправедливое.

Шкала политических ценностей, ориентированная только на статус-кво, снимает вопрос о справедливости. Подразумевается, что в целом справедливость уже достигнута, что в своих основах социальный строй справедлив, хотя и бывают частные отклонения. Но чтобы ликвидировать эти отклонения, нет необходимости разворачивать и дальше дискурс справедливости: проблемы имеют чисто процедурное решение, достаточно установить «диктатуру закона» и т.п. Пока подобный дискурс, освящаемый властью, господствует и остается единственно значимым, нравственное неприятие утвердившегося в современной России общественного строя не перерастает в моральное негодование. Соответственно, дискурс справедливости ограничен в возможностях развития, выходящих за функцию ремонта статус-кво. Действительное моральное неприятие современного положения вещей в рамки такого дискурса паллиативной справедливости просто не вписывается. С другой стороны, отсутствие и/или целенаправленное подавление всевозможных альтернатив, вывод их за пределы норм и законов создает своего рода «немоту» вокруг наличного гегемона и способов легитимации его интересов, «немоту», которая может быть ошибочно принята за действительное отсутствие альтернатив, за «конец истории» или за достигнутую объективную истину.

Можно выделить несколько ключевых причин отсутствия в современной российской политической мысли разработанного дискурса справедливости.

Во-первых, отсутствие организованных форм гражданского участия и влияния на политику со стороны значительных социальных групп, неудовлетворенных сложившимся статус-кво. При этом почти бесклассовое советское общество трансформируется в общество «в себе», распадающееся на «группы населения». А где нет социальной динамики, ротации поднимающихся классов, там невозможна и выработка утопических представлений о справедливости с позиций значимых социально-политических субъектов данного общества, не говоря уже о взаимной критике подобных концепций. С этим же отчасти связано и отсутствие в российском обществе влиятельных идеологий и утопий, опирающихся на привычную классовую основу общества Модерна. С другой стороны, механизм подобной опоры трансформируется и его не стоит абсолютизировать или отождествлять только с модерновым обществом. Ведь исторически утопии и способы их воплощения рождаются насущными потребностями новых социальных слоев. А когда есть потребность, механизм находится. Проявления интереса нет, если он еще не созрел, поскольку функция рождает мышцу, а не наоборот. Представительство интересов, начиная с первых христиан, не всегда возникало на доминирующей классовой основе. Возможно, этот принцип не будет доминирующим и впредь, на закате проекта Модерна, а тем более при том, что придет ему на смену.

Во-вторых, практически постоянное и аксиоматическое отрицание на «официальном уровне» необходимости принципиальных перемен в обществе, так как важнейшие цели вроде бы «самоочевидны» и ясны — демократия, гражданское общество, свобода, рост благосостояния и т.д. То есть «справедливый» базис постсоветского общества построен, а его наладка, раз приняты его базовые аксиомы, представляется делом скорее административного регулирования, нежели философских рефлексий. На идейном уровне эта ситуация выражается в преобладании в политической мысли дискурса нормального общества и здравого смысла, отрицающего социальный эксперимент (а установление новой справедливости — это социальный эксперимент).

Наконец, определенную роль сыграла и культурная специфика: преобладание в традиционном массовом сознании представления о справедливости как о «правде». А «правда» — это понятие, не поддающееся кодификации или даже категориальному осмыслению. Правда — понятие скорее нравственного, чем морального характера. Правда консервативна, тогда как справедливость революционна. Бог в правде, а не

в силе. Но это значит, что сила стоит за чем-то другим, возможно за справедливостью. Поэтому справедливость нередко ломает правду. К тому же правд на самом деле много, поскольку правда — некая истина бытия каждого человека (группы). Для того чтобы преодолеть множественность правд, и нужна справедливость как возможность всеобщего, как общественный идеал, интегрирующий постоянно распадающееся общество. Чтобы преодолеть традиционную нравственность, нужно новое моральное сознание. А этого нет, и потому наблюдается лишь распад прежних ценностей и стагнация¹ — все то, что обычно предшествует социальному повороту, которого никто не ждет.

Шкала ценностей современного российского общества остаточная. Это показывают данные социологических опросов, в которых на первые места среди приоритетов уверенно выходят частные, индивидуальные потребности людей, связанные с семьей, бытом, душевным комфортом, материальным достатком, и лишь потом идет ценность патриотизма, осмысленного прежде всего в бытовой плоскости — укрепление семьи, воспитание детей и уважение к традициям². Вопрос о справедливости если и поднимается, то ситуативно, как будто в целом она уже достигнута. Возможно, в массовом сознании или бессознательном существующий строй уже оценен и взвешен по критерию соответствия правде. Но дискурс правды не способен его преобразовать: в отличие от дискурса справедливости он есть дискурс или покорности, или бунта. Трансцендентное понятие Правды как тождества истины и справедливости имеет дело скорее с вечностью и Богом, нежели с посясторонним состоянием общественных дел «здесь и сейчас». Поскольку поиск Правды в современном обществе как всеобщей, внеисторичной и универсальной моральной основы общественной справедливости обычно приводит к закономерному разочарованию, Правда превращается в своего рода дискурс недеяния, который волей-неволей становится молчаливой апологетикой статус-кво. Поэтому на первое место вышла оппонирующая дискурсу справедливости (как дискурсу перемен) ценность стабильности — сохранения привычного социально-политического статус-кво, несмотря на все его явные недостатки.

Более того, правда в условиях Модерна это лишь дискурс политического мифа, то есть обыденного сознания, которое мыслит персоналистично, слитно, некатегориально. С точки зрения политической

¹ См.: *Гудков Л.Д.* Невозможность морали. Проблема ценностей в посттоталитарном социуме // Независимая газета. 9 апреля 2008 г.

² См.: *Федоров В.* Российский патриотизм — истинный и мнимый // Российская газета. 22 декабря 2006 г.

теории это вообще не дискурс, а способ манипуляций. Сегодня дискурс правды негативным образом дополняет дискурс «нормального общества и здравого смысла», который стал доминирующим в российской политике с конца 1990-х гг. Но чтобы сломать его, нужен дискурс справедливости — то есть дискурс моральной политики.

Дискурс же моральной политики — это дискурс публичной политики с безличными правилами, отвлекающийся от личных качеств политиков в пользу их программ и действий. В данном отношении он противоречит личностному (номиналистичному) дискурсу правды. Причем дискурс правды у нас хорошо сочетается с тенденцией крушения публичности, характерной и для Запада.

В-третьих, дискурс справедливости практически несовместим с наблюдаемой сегодня деполитизацией публичных региональных и федеральной политик, их отождествлением с администрированием, с кризисом классических модерновых идеологий и распадом привычных социальных групп. На смену идеологиям приходит трансидеологический популизм (прагматизм). Социальные группы превращаются в «группы населения». Политика как публичный конфликт элит, разрешаемый апелляцией к избирателям, свертывается до лоббистских согласительных процедур. Дискурс справедливости представляет собой нечто обратное — он имеет целью вовлечение в публичную политику широких слоев населения ради изменения несправедливого статус-кво.

Наконец, в-четвертых, в массовом создании справедливости в России до сих пор содержательно не дифференцируется от понятия Правды, присущего традиционным обществам.

Представляется, что в обществе созрели базовые условия для культурного переворота, из которого вырастет новая мораль, новая политическая сфера, новый дискурс справедливости. Проблема в том, кто мог бы стать субъектом подобного революционного поворота в условиях господства технологий десубъективации и деполитизации, прекратить затянувшееся бесконечное разложение? Новые элиты так и не предложили обществу какого-либо модернизационного проекта, решающего хотя бы в перспективе противоречия, накопленные в ходе перехода от СССР к России. Эту мысль подтверждает и то, что согласно соцопросам 68% граждан России считают общество, в котором они живут, устроенным несправедливо (обратная позиция лишь у 12%), причем большинство людей считает его менее справедливым, чем позднесоветское общество¹. При этом 20% россиян выражают готовность принять личное участие в разнообразных акциях

¹ См.: Что такое «справедливое общество»? Опрос «Фонда общественное мнение» от 08.11.2007. // http://bd.fom.ru/report/cat/socium/val_/d074523.

протеста¹. Таким образом, скрытый потенциал протеста в стране существует. Как замечает Д. Быков, «стратегии возрождения у страны до сих пор нет, а погружать больного в анабиоз, чтобы не так быстро гнил, — не лучший способ лечения»².

Тем не менее условия для нравственной и критической рефлексии относительно современной российской политики, а дискурс справедливости призывает именно к ней, сегодня все же имеются. В ходе реформ советское общество пережило катастрофическую девальвацию своих базовых ценностей и фундаментальных оснований. В ситуации всеобщего распада революционный вариант дискурса справедливости неуместен. Любые стратегии и социальная рефлексия излишни, когда ключевой задачей большинства является обыкновенное выживание в абсолютно новых структурах повседневности. Однако общественные трансформации и «реформы» не могут длиться бесконечно. Однажды активные социально-политические преобразования заканчиваются. И тогда наступает этап стабилизации и самоосмысления общества, пережившего социальный шок. В условиях благоприятной экономической конъюнктуры проблема общественной справедливости сразу занимает в России ключевое место: «революция свободы» 1991 г. не завершена без «революции справедливости» и, строго говоря, является лишь ее преддверием. Общество, прошедшее очередной переломный этап своей истории, должно, прежде всего, определиться, согласно каким ценностям и целям стоит жить дальше.

3. Теория справедливости как способ самокоррекции Модерна

Итак, в традиционном российском обществе начала справедливости отождествлялись с Правдой как тождеством истины и справедливости. Проект Просвещения привел к замещению морального консенсуса традиционного общества на основе Правды договорными теориями справедливости, заменившими моральные начала политико-правовыми, а потустороннего Бога — волей народа-законодателя. В настоящее время на Западе актуальный интерес к теории справедливости обусловлен тем, что она является способом самокоррекции и исторической герметизации проекта Модерна. Постоянные призывы к «ремонту» и совершенствованию Модерна, особенно со стороны различ-

¹ См.: Общественное мнение — 2008. М.: Левада-центр, 2008. С. 49.

² Быков Д. Блуд труда. Эссе. СПб.; М.: Лимбус Пресс, 2007. С. 372.

ного рода меньшинств, указывают на то, что этот исторический проект в основных чертах реализован.

Но сохранить достижения Модерна можно, лишь создавая иллюзию его неполной реализации. Получается, что теория справедливости своей критикой отдельных недостатков выполняет функцию легитимации исторически исчерпанного проекта. Фукуямовский «конец истории» оборачивается именно теорией справедливости. В России с завершением советского современного проекта утратила легитимирующую способность и присущая ему теория справедливости. В результате постсоветский политический режим испытывает все больший вакуум легитимности.

Преодолеть этот вакуум можно двумя путями. Либо символическим присоединением России к западному Модерну, который, по сути, уже был реализован СССР в своей альтернативной «советской версии». Либо путем преодоления де-факто реализованного Модерна. Этот путь предполагает создание новой, немодерновой утопии как проекта, предоставляющего наибольшие возможности наибольшему числу людей. Новая теория справедливости может возникнуть в России лишь как составная часть политического проекта, выходящего за пределы Модерна и предполагающего довольно радикальные преобразования современного российского общества.

Трансцендентный пласт справедливости по определению не может быть обоснован посюсторонними суждениями и фактами — идея справедливости автономна от онтологической аргументации. С другой стороны, в своей утопической перспективе дискурс справедливости стремится подчинить себе социальные факты настоящего. Дискурс справедливости является квинтэссенцией политического именно потому, что политика в своих моральных основах нацелена на заботу о будущем. Политики создают будущее в настоящем, поэтому истинно политическую мысль интересует то, что должно быть, а не то, что «уже есть». Однако фактически все наличные попытки изменить социальную онтологию сводятся к «ремонту»¹ данной социальной реальности, что в итоге ведет лишь к упрочнению статус-кво.

Здесь должное предстает как механическая проекция настоящего в будущее, оборачивающаяся «тиранией настоящего времени». Нетрудно заметить, например, что дискурс справедливости в США,

¹ Подобный ремонт осуществляется путем «реформ», всегда инициируемых элитой и призванных заменить отдельные механизмы социальной действительности на «более эффективные». Таким образом, рождается герметичный политический дискурс самодостаточного и самонастраивающегося общества, где роль искусственного прерывателя самореференции общества выполняет сама властная элита с помощью концепта контролируемых изменений — «реформ».

фактически неизменный со времен классиков Просвещения, сейчас перешел в свою практическую противоположность, выполняя задачу стабилизации статус-кво и позволяя до бесконечности «ремонттировать» западный Модерн. По большому счету те же Ф. Фукуяма и Д. Ролз выступают как популяризаторы соответственно Гегеля (историческое движение абсолютной идеи, превращенное в «конец истории» как торжество либеральной демократии) и Канта, чьи идеи моральной автономии индивида и принципов всемирного либерально-правового государства переиначены в теории миросистемы и глобализации.

Не приемля доминирующей версии социальной действительности, дискурс справедливости является прерогативой широкой оппозиции, связанной с альтернативными версиями современности, которые содержатся в том числе внутри ее самой. В силу этого сегодня в России наиболее интересные и последовательные попытки выработки основ справедливости осуществляются не столько в рамках традиционных политических учений Модерна (либеральные, консервативные, социал-демократические проекты), сколько посредством «ультра-проектов» — экстремистских, экологических, эсхатологических, фундаменталистских, историософских, реваншистских и т.п.

Проблема установления критериев «идеального общества», которое способно руководствоваться в своих действиях справедливым для всех его членов интересом, тесно связана с возможностью адекватной самореференции общества: «А судьи кто?». В условиях монархии позицию трансцендентного начала, извне общества устанавливающего принципы справедливости занимает фигура монарха (тирана, императора), обладающего всей полнотой политического суверенитета. Однако историческое время божественной справедливости закончилось циклом буржуазных революций. *Отказ от божественной справедливости социального порядка, собственно, и рождает справедливость как политическую проблему.* Эта проблема актуализируется в рамках секуляризирующего проекта Просвещения, доказавшего, что социальная система не есть нечто абсолютное и неизменное, данное от Бога или от Природы, но является продуктом социальных отношений.

Переход от социальной статики «божественного порядка» традиционного общества к социальной динамике Модерна, провозгласившего общество «делом рук человеческих», обусловил фундаментальные изменения в представлениях о политической справедливости. Справедливость переходит из области неизменного и метафизического в сферу имманентной политики, осуществляемой «здесь и сейчас». Справедливость перестает быть божественной и помещается

внутри человеческой истории. Таким образом, путем секуляризации политика получает автономию, а политическая справедливость становится независимой от принципов, выходящих за пределы политического.

Закономерно, что автономия политического поля привела к потере веры в трансцендентные начала справедливости как Правды. Справедливость входит в противоречие с Правдой как тотализирующим и бескомпромиссным понятием с сомнительными рациональными основаниями, поскольку Правда отсылает к априорным аксиомам справедливости, которые «самоочевидны для всех», то есть понятны без доказательств. Однако в классовом обществе Модерна подобный трансцендентальный ценностный консенсус перестает работать. Справедливость в современных сложноустроенных обществах представляет собой лишь компромисс социальных интересов, которые артикулируются с помощью выборов, референдумов, институтов «прямой демократии» и т.д. Поэтому она прагматична, релятивна, исторична, часто переустанавливается заново. То, что было естественно и самоочевидно вчера, перестает быть таковым завтра. (Например, принцип дворянской чести как краеугольный камень морали элит в эпоху монархий.)

Договорная природа справедливости становится в политике очевидной с развитием концепции идеологии, согласно которой оценка социальной реальности обусловлена положением субъекта (социальной группы) внутри этой реальности как системы социальных отношений. В процедурном измерении справедливость превращается в процесс перманентного согласования социальных интересов. Соответственно, абсолютной справедливости достичь невозможно, пока существуют конфликты интересов, на которых и основана любая политика. Достижение справедливого «общества без антагонизмов» или «царства всеобщей свободы» стало бы концом политики, всегда имеющей дело с разнообразными конфликтами интересов.

Самоочевидные для современных демократий представления об «общественном договоре», «естественных» правах и свободе человека возникли в результате делегитимации традиционных монархий. Трансцендентная воля Бога сменилась волей земного законодателя — народа. В эпоху Модерна справедливость начала трактоваться как поиск оснований идеологического консенсуса в поле великих идеологий, очерчивающих политику.

*Справедливость
как дискурс общественных изменений*

Потребность общества в справедливости обусловлена тем, что только справедливость позволяет сделать легальное легитимным, сблизить эти два пространства политики, будь то рефлексия ученых, практика реформ или революций. Проблема в том, что за постсоветский период нельзя назвать ни одной успешной попытки выразить концепцию справедливости для российского общества в целом.

Риторика «социальной ответственности», «социальной составляющей бизнеса» указывают на подспудное ощущение виновности бизнеса перед обществом, готовность предпринимателей к переходу от дискурса самоутверждения как нормы с помощью риторики либеральных норм, цивилизованного рынка, гражданского общества и т.д. к дискурсу самооправдания перед государством, но не перед обществом. Здесь характерно понимание всеми значимыми социальными субъектами того, что простого соблюдения юридических законов недостаточно для установления социальной справедливости, которая шире и над законом, которая, собственно, и является его условием. Закон подчинен циркулирующим в обществе понятиям о справедливости, так же как позитивное право должно соответствовать представлениям естественного права, как условию своей дееспособности. В противном случае позитивные законы конкретных субъектов права будут просто дискредитированы и не исполняемы обществом, как не соответствующие нормам естественной справедливости.

Начальным импульсом для размышлений о справедливости является моральное неприятие статус-кво, то есть констатация несправедливости общества, которая и рождает вопрос о справедливости в качестве политической проблемы. В результате политическое настоящее дискредитируется, а его альтернативы приобретают характер руководства к действию. Дискурс справедливости ориентирован на коррекцию существующих в обществе институтов и практик в пользу более легитимных. Он предполагает размышление над началами общественных законов. Поэтому проблема справедливости связана с морализацией политики, ее выводом из области имманентного в сферу должного. Широкий интерес к проблеме справедливости возникает тогда, когда лежащие в основании политического режима естественно-правовые представления о справедливости теряют статус «самоочевидных». В результате сложившийся в обществе статус-кво утрачивает иммунитет к критике, оценивается как неприемлемое и несправедливое в перспективе нового политического проекта. Постановка проблемы спра-

ведливости не может принадлежать властной элите, стремящейся стабилизировать сложившийся политический порядок.

Элита стремится представить существующий порядок как нечто самоочевидное и естественно-природное — «все действительно разумно». Поэтому внутри подобного герметичного дискурса постановка проблемы справедливости в принципе становится невозможной. С этой целью элита культивирует представления о справедливом, апеллируя к трансцендентальным основаниям своей легитимности, пытаясь создать монополию на Правду.

Интегральный (общегосударственный, национальный) дискурс справедливости можно определить как интересубъективное молчаливое согласие большинства населения с наличными в обществе «здесь и сейчас» условиями совместного существования граждан. Эти условия оформлены в виде господствующих властных практик, институтов, норм, обязанностей — всего того «легитимного насилия», с которым может если не солидаризироваться, то стерпеть его большинство членов данного общества. Справедливость является предметом консенсуса, тем компромиссом взаимных (но не непременно равных) обязательств и соглашений людей, который не дает этому обществу распасться. В неполитических аспектах дискурс справедливости связан с оценкой индивидами и их группами своей роли и положения в обществе с точки зрения их соответствия/несоответствия, с одной стороны, сложившимся в обществе социальным отношениям, с другой — идеалам подобных отношений.

Затруднение политической рефлексии над основаниями и критериями политической справедливости вызвано тем, что корни справедливости уходят в негласный фундамент данного общества, на критические и аналитические рассуждения о котором наложено табу. Социально-политическая аксиоматика любого политического режима, которую он по понятным причинам не проговаривает — это и есть та «кошеева игла», несущая в себе интегрирующие символы и аксиомы данного общества, сакральная вера в которые придает ему целостность. По сути, это определенный ценностный код в основании общественной справедливости; позволив затронуть его, общество рискует прекратить свое существование, по крайней мере, в бывшем до того виде.

Негласная, априорная справедливость дискредитируется тогда, когда лишается статуса молчаливой аксиомы, лежащей в основании социально-политической рациональности данного общества. Вопрос о справедливости ставится только тогда, когда аксиомы господствующей социально-политической рациональности попадают под сомнение. Поэтому вопрос о справедливости в определенной степени является критически-разоблачительным и демифологизирующим.

Несправедливость расколотого общества

Попытки сформулировать интегральную концепцию справедливости находятся в центре проблематики как политической философии, так и естественного права. Справедливость является одновременно самым очевидным и в то же время ускользающим от всеобщих и внеисторических определений понятием.

В постсоветский период радикальной трансформации подверглись не только и не столько привычные политические институты и практики. Изменились, прежде всего, аксиологические основания политики, то есть политические представления о должном — справедливости, свободе, равенстве, законе, социальных нормах, соотношении человека и общества, смысле и условиях совместного проживания. Интегрального дискурса справедливости, аналогичного западному, как самостоятельного явления в России нет. По крайней мере, нет общего теоретико-понятийного поля, на котором сталкивались бы различные политико-философские, правовые, этические концепции справедливости, нет общего языка, на котором эти концепции говорили бы друг с другом.

Это тем более странно, что в результате радикальных изменений социальной онтологии постсоветский политический режим просто «обречен» конструировать новый «аксиологический каркас», который мог бы стать его «естественно-правовым» основанием. Состоявшиеся в массовом сознании сдвиги в понимании и интерпретации оснований политической справедливости остались, за редким исключением, практически не осмысленными отечественной политической наукой.

Между тем влияние изменений в понятиях о должном в политике — справедливом и несправедливом, добре и зле, — которые стоят за политической практикой, трудно переоценить. Пока большая часть российского населения не согласится с тем, «как должно быть устроено» российское общество, это общество не будет ни единым, ни стабильным, ни справедливым. Одной из причин сложившегося положения вещей является тот факт, что онтологические изменения российской «повседневности» серьезно опередили развитие категориального и методологических аппаратов, призванных их уловить и зафиксировать. При этом попытки понять реальность с помощью «вчерашних» или заимствованных концептов оказались малоэффективными, заранее обреченными на неудачу. Образовавшийся «аксиологический вакуум» российской политики, фундаментальные расхождения теорий и реальных практик нельзя восполнить апелляцией к онтологической аргументации. Поскольку реальность, факты, здравый смысл имеют

для идеологически различных «политических картин мира» столь же различный аксиоматический характер.

Постсоветское общество не выработало новых интегральных критериев социально-политической справедливости, взамен советских, переставших устраивать по одной версии «восставшую элиту», по другой — общество в целом, что и привело к делегитимизации идейной основы советского проекта. Весь постсоветский период можно наблюдать бесплодные попытки вместо теории справедливости сконструировать мифическую «национальную идею» или «государственную идеологию». Но нужна ли вообще России «национальная идеология»? Не является ли ее поиск просто симптомом отсутствия легитимности политического статус-кво, а также результатом дискомфорта элит, интеллигенции и общества в целом от отсутствия привычной государственной идеологии, будь то «православие, самодержавие, народность» или коммунистическая идеология? Так может быть, причиной неудачи является то, что российское общество на данном этапе в принципе не может подхватить некую базовую концепцию справедливости? Его сначала необходимо элементарно объединить вокруг некоего нового проекта, создав общее ценностное поле.

С этой точки зрения проблема заключается в том, что здравый смысл должен опираться на некие ценности и суждения, самоочевидные для большинства населения. Но наше общество слишком расколото, чтобы такие «самоочевидности» преобладали в общественном сознании. Например, если мы возьмем российскую историю, то спектр мнений относительно всех переломных событий российской истории будет включать полярно противоположные оценки, за исключением, пожалуй, Великой Отечественной войны. Такой же разрыв можно наблюдать и относительно оценки демократии, рынка, конкуренции, свободы, равенства, роли государства и т.д.

Это и есть главная проблема российской элиты, которая не достигла серьезных успехов в деле консолидации общества. Разные социальные и возрастные слои населения говорят на принципиально разных идеологических языках, поэтому процедуры диалога и согласования реальных социальных интересов, исходящие из трансцендентального согласия по поводу базовых ценностных аксиом, невозможны. Новый проект вавилонской башни и справедливые условия ее «достройки» поставлены под вопрос. Теоретически еще возможно ставить проблему справедливости как проблему восстановления утраченного ценностного единства. Но это уже не актуально.

Герметизация и заикленность постсоветской политики на планах исправления отечественного модерна по неким универсальным лекалам наиболее зримо была представлена транзитологией, чья дуальная

манихейская схема тоталитаризм—демократия структурно вытеснила такую же дуальную ключевую схему советского Модерна: капитализм—коммунизм. Таким образом, постсоветское обществоведение не смогло предложить ничего, кроме попытки повторить историю, но теперь уже в исторически «правильном», западном, варианте. Однако этот вариант перевода стрелок новейшей российской истории на магистральный путь «конца истории» ждало закономерное практическое разочарование. Поскольку идейное и институциональное копирование западной версии Модерна оказалось гораздо менее эффективным, чем уже пройденный путь советской истории. Кроме того, копирование политических теорий и практик центра миросистемы обусловило вторичность и провинциальность нынешнего российско-го обществензнания и публичной политики.

4. Реализация утопий и рождение духа справедливости

Принципиально новую концепцию общественной справедливости по определению могут предложить лишь радикалы или «неконструктивная» контрэлита. Для обоснования этого тезиса необходимо пояснение, поскольку из того, что идеи, проекты, теории, которые позже овладеют массами, вначале формируются немногими, нельзя сделать вывод, что эти немногие обязательно маргиналы. Например, К. Маркс и Ф. Энгельс, или, скажем, идейные вдохновители событий 1968 г. в большинстве своем были вполне респектабельными учеными, философами, психологами, социологами. Поэтому в последнее время популярна позиция, что теория необходимости маргиналов появлялась только тогда, когда кому-то казалось, что общество слишком инертно, что происходящие перемены недостаточно радикальны. Бакунин и Ткачев, Маркузе и Дебре обращались к фигуре маргинала в периоды, когда считали свое дело по большому счету проигранным. Тогда им приходила мысль, что неплохо бы поискать союзников вне системы. Они тут же забывали свое знание истории революций, которое однозначно говорило: маргиналы лишь разрушают систему, но долгосрочных проектов будущего общества не формулируют. Анархисты не нашли реального социального субъекта изменений, поэтому довольствовались паллиативом — субъектом разрушения неприемлемого порядка, надеясь, что то, что последует за этим, будет по определению лучше, чем критикуемая модель общества. Что часто опровергает любая постреволюционная история.

Добропорядочные подданные тоже не иницируют изменений, это прерогатива тех, кто является маргиналом во властном дискурсе,

стремится изменить статус-кво и пока не является доминирующей в обществе силой, но может ею стать, заставив ход истории работать по-другому. Просто включив историю в застывшем обществе. Поэтому маргинальность и радикальность оказываются исторически релятивными, тем более что речь идет не о кастовых обществах, где неприкасаемость — это пожизненно. Интеллектуалы обычно уважаемы, и Маркс тоже был буржуа, но речь идет о тех, кто реально будет умирать и жертвовать собой, а не об инициаторах. Если идеи некому реализовать, они останутся отвлеченно философскими, а не политическими. Это проблема поиска субъекта истории: есть ли такой коллективный субъект сейчас, субъект, не связанный с властвующим классом, который тоже постоянно что-то меняет, но обычно только в свою пользу.

В современных обществах новые концепции справедливости постоянно выдвигаются разными социальными группами, но будут ли они восприняты обществом и в каких условиях — является отдельной проблемой. Любые традиции время от времени надо пересматривать — в этом и заключается прогресс. Однако сегодня российское общество, пережив социальный шок в конце XX в., инстинктивно отвергает любые проекты, связанные с переменами, какие бы выгоды те ни сулили в будущем. В настоящее время социальных сил, активно заинтересованных в «ремонте» нашего распадающегося Модерна, слишком мало. При этом достигнутая стабильность российского общества вовсе не является следствием фундаментального согласия населения с аксиологическими основаниями политического режима. Более того, степень нынешнего согласия постепенно будет убывать, поскольку инерционная стабильность является таковой лишь на фоне прошлых дефолтов и крахов, но она будет поставлена под вопрос первыми же социально-экономическими кризисами, которые периодически случаются в любом обществе.

В качестве прогноза можно предположить повышение интеллектуальных усилий по поиску новых легитимирующих идеологем, которые могли бы прийти на смену устаревающей риторике нынешней российской политической элиты. Актуальная проблема заключается не в критике нынешнего российского общества, но в том, чтобы предложить альтернативные естественно-правовые основания возможного человеческого общежития, которые могли бы быть восприняты большинством как легитимные.

Пока люди добровольно разделяют существующие ограничения, запреты и обязанности в обмен на набор неких прав, они считают такой порядок вещей естественным и самоочевидным, то есть справедливым. Конечно, деполитизация общественного сознания, несмотря на отторжение значительной частью общества существующего статус-

кво, пусть и неявное для властного дискурса, не способствует росту влияния утопического дискурса справедливости. Однако этот дискурс будет исходить не из того, что «есть», будь то критика или апологетика настоящего, а из того, что «могло бы быть» завтра. Наиболее востребованный сегодня вопрос — не что есть Россия «здесь и сейчас», но какой России быть в будущем, исходя из возможных угроз, территории, демографических тенденций, климата, экономики и т.д.

Представляется, что в ближайшие годы поиск рецептов, связанных с прогнозированием будущего России, будет происходить вне и вопреки идейному полю привычного дискурса справедливости, как то, что идет ему на смену в качестве принципиально нового политического проекта. Более того, глобальный консенсус по поводу «конца истории», справедливости актуальной миросистемы и сложившегося в ней разделения материального и интеллектуального труда вряд ли является удовлетворительным для нынешней России. Отсюда возникает нечто вроде ограниченного негативного консенсуса российского общественно-политического сознания по поводу необходимости трансформации нынешней миросистемы и достижению в будущем более справедливого положения в ней самой России, которое на данный момент не адекватно экономическому, культурному и научному потенциалу страны. Проблема в том, что трансформация миросистемы на новых началах предполагает именно постепенный отказ от логики любых национальных интересов составляющих эту миросистему стран. Так как подобная ограниченная логика является ключевым препятствием для становления космополитического мышления, где отдельные страны и регионы становятся лишь равными частями целого, благо которого приоритетно перед любыми попытками тянуть одеяло на себя.

Однако новая теория справедливости не может возникнуть сама по себе. Выполняя компенсаторную функцию, она станет лишь частью нового глобального проекта преобразования общества, предполагающего выход из «состояния Модерна». В основание этого дискурса ляжет неприятие «энкратической» (властной) версии существующего общественно-политического порядка, блокирующей любые изменения. Предполагая изменения сложившихся общественно-политических и экономических трендов, этот дискурс осуществим только в свете «народной перспективы». Именно так был реализован исторический проект Просвещения с присущими ему теориями справедливости.

Но тот дискурс справедливости, с которым мы имеем дело в настоящее время — это что-то вроде «совы Минервы, которая вылетает ночью». Когда в ходе реализации Просвещения и Модерна утопии начинают воплощаться, когда будущее отчасти становится настоящим, тогда и возникает дискурс справедливости, который призван согласовать

частные и групповые интересы в этом процессе перехода от прошлого к будущему. Поэтому не случайно современные теории справедливости появляются и вызывают интерес уже на закате Модерна, когда будущее стало отчасти настоящим. То есть тогда, когда уже завершилась некая программа модернизации и выяснилось, что существенная часть населения в ходе реализации этого проекта не получила той доли «общего блага», на которую претендовала. Кроме того, выяснилось, что новый порядок (высокого Модерна, постмодерна, глобальной миросистемы и т.п.) с течением времени тоже онтологизировался и обзавелся своей версией трансцендентной Правды в виде рыночной конкуренции, теории демократии и модернизации и т.п. Поскольку альтернативы этой новой Правде не придумано (новых утопий нет), то остается бесконечно совершенствовать уже существующие институты рынка и демократии. И здесь дискурс справедливости призван демонстрировать, что проект Модерна еще не исчерпан до конца, но в то же время в своих существенных чертах реализован. Фукуямовский «конец истории» оборачивается именно дискурсом справедливости.

В силу этого, полезен ли актуальной России символический возврат в тот Модерн, который был реализован во времена СССР в виде «советского проекта»? Возврат в проект, который, по сути, исторически реализован и в России, и на Западе. Возвращение в него как возврат в «цивилизованный мир» имеет мифологический и во многом тупиковый характер. Россия реализовала альтернативный вариант Модерна, институционально и идейно адаптированный к своим культурно-историческим и природно-климатическим условиям. *Но возможен ли из настоящего российского модерна достойный переход в «более справедливое будущее»? На наш взгляд, для этого потребуется выработка принципиально новой немодерновой утопии, как программы радикальных преобразований общества, которые позволяют предоставить наибольшее количество возможностей наибольшему числу людей.*

Теория справедливости в силу своей идеологической несамостоятельности может стать лишь частью подобного глобального проекта. Рассчитывать на ее самопроизвольное появление (не считая концепций справедливости как «ремонта Модерна») не приходится. Если, конечно, не считать популистскую риторику «восстановления справедливости», например, в книгах С.Ю. Глазьева¹, С.Г. Кара-Мурзы² или А. Паршева³. Поскольку в качестве самоценной критики такая

¹ См.: Глазьев С.Ю. Благополучие и справедливость. М.: Б.С.Г. – ПРЕСС, 2003.

² См.: Глазьев С.Ю., Кара-Мурза С.Г., Батчиков С.А. Белая книга. Экономические реформы в России 1991–2001 гг. М. Алгоритм. 2003.

³ См.: Паршев А.П. Почему Россия не Америка. М.: «Крымский мост-9Д», 1999.

риторика лишь дополняет и упрочняет достигнутое состояние «стабильной нестабильности» современной России, не обладая статусом принципиальной альтернативы.

Сегодня более фундаментальным является даже не вопрос, что такое справедливость, а другая проблема: почему люди предпочитают мириться с явными несправедливостями, часто защищая своих эксплуататоров. Вариантов ответов множество, в том числе отсутствие ясного понимания того, кто кого эксплуатирует в сложных социальных системах, где общественное насилие обезличено и нивелировано, как и само государство; социальные классы и релятивные принципы справедливости, базирующиеся на различного рода ситуативных компромиссах. Издержки и подавления оправдываются отсылками к объективным законам — экономическим, политическим, социальным, правовым, которые якобы обуславливают неустранимый и естественный характер различных проявлений общественного неравенства и высокого уровня насилия, в том числе и нелегитимного.

Таким образом, *идея справедливости в условиях распада общества — это мечта о новом обществе*. Справедливость связана с преодолением последствий распада либерального консенсуса и торжества множества частных границ. Дефицит холизма преодолевается воссозданием общества. Для этого нужна новая трансценденция, интегрирующая реальное общество: Бог, история, прогресс, экология, техника, будущее...

Среди активно используемых в настоящее время вариантов трансценденции политического можно отметить такие:

- а) традиционализм, экологическая эсхатология, мифы о возвращении золотого века;
- б) империя — идея уникальной цивилизации;
- в) национализм;
- г) идеи идентичности разных культурных групп по многообразным основаниям.

Представляется, что холистским потенциалом обладает лишь вариант, где Россия определяется как плацдарм будущего человечества, где человек сможет стать чем-то большим, чем он является теперь. Сверхчеловеком. Это предполагает проект новой миросистемы, преодолевающей традиционные границы наций-государств. Исторически этот тренд очевиден: Семья-Род-Нация-Человечество. Но где найти такую парадигму, тот новый здравый смысл, который мог бы сплотить человечество поверх всех привычных и самоочевидных границ. Во имя чего это может произойти?

Первым шагом на этом пути является признание ограниченности привычной теории справедливости, консервирующей уже несправедливое статус-кво. Риторика социальной и прочей справедливости

в современной России есть выражение этой мечты и признания, что общества фактически нет. Ключевой вопрос состоит в том, какой может быть идея справедливости, на основе которой можно возродить общество?

Такая идея заведомо не может быть ни имперской, ни националистической, ни традиционалистской. Все эти идеи — наследие старого, несправедливого, разобщенного мира, в котором люди испокон веков убивали и грабили друг друга ради себя или близкой им социальной общности — нации, государства, семьи и т.д. Идея справедливости не может быть иной, кроме как всемирной и общечеловеческой. Не может быть справедливости для одного народа при несправедливости для других (при порабощении и угнетении). В этом суть и христианства, и коммунизма.

Идея предоставления максимального числа возможностей максимальному числу людей часто связывается с прогрессом, техникой и наукой. Но возможности, предоставляемые научно-техническим прогрессом, лишь обостряют несправедливость и неравенство в условиях старого, почти ветхозаветного устройства мира, когда собственно мир не осознается в качестве такового — в качестве единого целого — и человечество разделено по национальному, расовому и прочим признакам.

В сегодняшних условиях российское общество экстремально дифференцировано в своей неодновременности и по возможностям, которыми располагают различные его слои. Россия нуждается в восстановлении общества на основаниях ясно понимаемой справедливости, идея которой уже не может быть истолкована только локально. Не может быть справедливости только для России, Россия может восстановить свое общество лишь на основаниях идеи справедливости, предназначенной для всего мира. Это значит, что Россия должна предложить проект новой миросистемы, точнее — нового устройства мира, нового понимания каждым человеком своего места в этом мире и нового отношения людей друг к другу. Предпосылка новой миросистемы, сменяющей старое устройство мира на основе торжества частных интересов и угнетения слабых сильными, а отсталых развитыми — это, прежде всего, моральная революция.

Основанием этой моральной революции будет служить утопический проект Будущего, который, тем не менее, должен обещать каждому человеку повышение его возможностей техническими, социальными (посредством новых социальных практик) или иными средствами. Проект повышения возможностей и достижения большей справедливости отвечает сознательному или бессознательному стремлению каждого человека стать чем-то большим, чем он сейчас является. Поэтому

важна роль технологий, преобразующих человеческую природу, дающих ей новые временные и вспомогательные возможности для самореализации. Самое ценное, что можно предложить человечеству в отношении будущего — это продолжение его жизни именно как человечества. Но такая цель недостижима при сохранении разобщенности, поскольку мораль «ветхозаветного мира» и капиталистической мир-системы обеспечивает в перспективе только обостряющиеся противоречия при сокращающихся ресурсах, при желании одних сохранить достигнутый уровень жизни, а других — его повысить, неважно какой ценой для прочего мира.

Но не имеет смысла призывать одних к сокращению потребления, а других к умеренности в развитии. Ибо это противоречит человеческому стремлению наращивать свои возможности и благодаря этому становиться чем-то большим и в физическом трансформируя и технически дополняя свою телесную природу — и в духовном плане. Проект будущего — это проект расширения возможностей (не «повышения материального благосостояния» и т.п. — это неправильная постановка вопроса, присущая утратившей свой денотат риторике справедливости) для всех, что и рассматривается как справедливость. Расширение возможностей не для всех приводит к невиданному расслоению на тех, кто получил доступ к новым благам научно-технического прогресса и смог ими воспользоваться, и тех, для кого такие возможности в силу разных причин оказались недоступными. Такая постановка вопроса, в частности, выводит из тупика и дебаты о национальной идее (национальная идея России становится всемирной) и вообще лишает смысла всю риторику идентичности и «притязаний культуры».

Глава V

Прогностика ближнего прицела: альтернативы будущего для России

1. Футурологические сценарии: рефлексия общественных изменений

После распада СССР, в 1990-е гг., Россия пережила «тихую революцию», помноженную на «холодную» гражданскую войну. Их реальные результаты не менее грандиозны, чем итоги Октябрьской революции начала XX в. Тогда Россия из разваливающейся аграрной империи превратилась, заплатив огромную цену, в сверхдержаву, увлекшую своим примером полмира. Россия шагнула из «периферийной империи»¹ в «советский модерн»². Откат постсоветской России на полупериферию миросистемы вызвал рефлексию по поводу слишком легких и универсальных путей реформ для России, которые вместо «светлого будущего» завели ее в идейно-исторический тупик стагнации. Соответственно, стала ощутимой потребность в проектах, предполагающих если не изменение миросистемы в целом, то хотя бы миросистемную перспективу для национального мышления. Возникли новые сценарии для России, обосновывающие алгоритмы перехода страны на более оптимальные позиции в миросистеме, сценарии, предполагающие в том числе и принципиальное обновление ее самой. Усиление запроса общества на прогнозирование подтверждается растущей популярностью такого жанра, как интеллектуальные сценарии развития России и мира³.

¹ Подробнее см.: *Кагарлицкий Б.* Периферийная империя. Россия и миросистема. М.: Ультра.Культура, 2004.

² Подробнее см.: *Мартьянов В.* Метаморфозы российского Модерна: выживет ли Россия в глобализирующемся мире. Екатеринбург: УрО РАН, 2007.

³ См.: Мегатренды мирового развития. М.: Экономика, 2001; Россия: ближайшее десятилетие. М., 2004; Введение в будущее. Мир в 2020 году. М.: Алгоритм, 2006.; Мир вокруг России: 2017. Контуры недалекого будущего. М.: Культурная революция, 2007;

В настоящее время российские исследователи имеют дело со все большим количеством проектов, планов и стратегий будущего, разрабатываемых Правительством РФ, Общественной палатой РФ, общественными палатами субъектов РФ, научными организациями и экспертно-консультативными советами при органах государственной власти, отдельными учеными. В них зачастую предлагаются принципиально различные концепции и пути развития России в ближайшем будущем. Эти разнообразные проекты позволяют достаточно четко обрисовать те воображаемые, идеальные общества — образы будущей России, которые из своей сферы «должного» диктуют и легитимируют нормы, ценности, императивы непосредственной политической практики «здесь и сейчас». (Кроме того, социальные утопии и футурологические проекты, кристаллизующиеся в современном российском обществе, политике и обществоведении, уже сами по себе многое говорят о нынешнем состоянии российского общества, его целях и ценностях.)

Запрос на интеллектуальные проекты о будущем инициирует и то, что результат постсоветской трансформации в основном негативен: распад страны, дискредитация прежних ценностей и символов, нарастание негативных экономических дисбалансов, потеря международного влияния, откат на позиции глобальной полупериферии. И все же, несмотря на признаки стагнации, сегодня принято считать, что самое страшное позади, а страна, после социального шока рыночных реформ, вошла в 2000-е гг. в период «стабильности» и «развития». Но насколько устойчиво это новое состояние, его социально-политические и экономические институты? Не обернется ли со временем стабильность элементарным застоєм, косностью и стагнацией? Тонкой ледяной коркой над морем нерешенных проблем? Одобрены ли обществом новые ценности и правила игры? Достигнут ли консенсус власти и народа по поводу нового общественного договора, который лежит в основе любого жизнеспособного общества? Достижимы ли цели, которые сегодня ставятся перед страной?

Главным вопросом для политических элит давно является не выплата долгов по зарплатам бюджетников, не обременительный внешний долг или борьба с сепаратизмом, но проблема того, что делать дальше для реализации желательного образа будущего. И следует признать, что внятная и легитимная стратегия на будущее у федеральных элит отсут-

ствуется, за исключением постановки технических задач, вроде подзабытого удвоения ВВП к 2010 г., стремления догнать по среднедушевым доходам Португалию к 2015 г. или цели построить «инновационную экономику» к 2020 г.¹ Поэтому, несмотря на текущие проблемы — стагнацию производства, расслоение населения, превалирование сырьевого сектора, сомнительность модели «суверенной демократии», взрывной рост внешних долгов частного бизнеса и полугосударственных корпораций — интеллектуальным кругам российского общества волей-неволей придется задуматься о стратегических целях дальнейшего развития России: куда идем, для чего живем, на что надеемся?

Поиск стратегий общественного развития не может быть эффективным без сценариев будущего. Наиболее востребованный сегодня вопрос — какой быть России будущего, исходя из возможных угроз, территории, демографических тенденций, климата, экономики и т.д.

Российское общество начала XXI в. обрело контуры сомнительной стабильности, заплатив огромную цену — утратив реальную политику. По сути — это запрет на любые общественные изменения. Подобный выбор властных элит в пользу консервации и «подморозки» не устраивает слишком многих, если не большинство населения, которое в отличие от элит вовсе не живут в лучшем из возможных миров. Это выбор в пользу исторического тупика и будущих общественных катастроф. Все проблемы, вызовы и угрозы для России просто откладываются правящим классом на неопределенное «потом», в пользу сиюминутных выгод. Но рано или поздно, когда эти проблемы заявят о себе во весь голос, люди, «назначенные» элитой, окажутся дискредитированными, а прочее население останется с катастрофическими вызовами один на один.

Еще одним фактором, препятствующим идейному консенсусу в обществе, является радикальная и не сокращаемая со временем неодновременность российского общества, которая продолжает иметь место во всех трех «волнах», или исторических укладах — аграрном, экономическом и «постэкономическом». Следовательно, условием любой приемлемой социально-политической стратегии для России должно быть сокращение неодновременности страны и реальное согласие общества относительно стоящих перед ним целей и исповедуемых ценностей.

С другой стороны, реализацию любых целей, выходящих за текущее потребление, затрудняет то, что в обществе потребления, которым яв-

¹ См.: Выступление В. Путина на заседании Госсовета РФ от 08.02.2008 // <http://www.edinros.ru/news.html?id=127560>; Речь Президента РФ Д. Медведева на V Красноярском экономическом форуме от 15.02.2008 // <http://www.edinros.ru/news.html?id=127810>.

ляется и Россия, «сегодняшнее этическое предписание — наслаждайся! Оно, конечно же, может принимать формы некой спиритуальности, как все эти дела с далай-ламой и прочей ньюэйджевой компанией. “Реализуй свой потенциал” тоже означает “наслаждайся!”. Никто не требует от вас жертвы... И в этом для меня заключается основная проблема с христианским фундаментализмом. Совсем не в том, что они фундаменталисты, а в том, что в действительности они эгоистичные постмодернистские гедонисты»¹.

Таким образом, оказывается, что управлять людьми через более низкие уровни их потребностей, гасить негативную для элит социальную активность потреблением оказывается гораздо эффективнее, чем поддерживать любую систему идеологического контроля. Поскольку такой стиль жизни не оставляет людям свободного времени, как раз и занятого потреблением, которое, будучи правильно организованным, само в себе на уровне социальной онтологии уже содержит все необходимые ценности, легитимированные процессом потребления товаров и услуг.

В идеократическом обществе эти ценности нужно отдельно доказывать, они напрямую не подкреплены удовольствием от доказательства-потребления, представляя собой лишь идеальные сверхцели — то, чего нет здесь и сейчас, но что только и оправдывает настоящее: «Если при социализме управление свободным временем было демонстративно нацелено на бесполезность, и в этой бесполезности, собственно, и виделся залог свободы, то новый капитализм отнесся к свободному времени граждан с присущим ему расчетом...», создав «индустрию свободного времени»².

Представляется, что в ближайшие годы поиск оснований прочного общественного согласия, призванного компенсировать «моральный коллапс» актуальной политической мысли будет происходить на идейном поле концепций будущего для России. Глобальный неолиберальный консенсус по поводу «конца истории», миросистемы и сложившегося в ней разделения материального и интеллектуального труда вряд ли является удовлетворительным для нынешней России.

При этом не следует забывать, что на стыке XX–XXI вв. вместе с Россией принципиально изменился и окружающий мир, возникли очередные вызовы и угрозы. Появились новые центры экономического притяжения и политической силы в виде Китая, Индии, Бразилии. США как мировой политической и экономической гегемон утратили

¹ Жижек С. Левые должны открыть для себя подлинно героически консервативный подход // http://russ.ru/politics/docs/levye_dolzhny_vnov_otkryt_dlya_sebya_podlinno_geroicheskij_konservativnyj_podhod#comments.

² Маяцкий М. Когнитивный капитализм — светлое будущее научного коммунизма? // Логос. 2007. № 4. С. 238.

безусловное лидерство. Конкуренция на экономических рынках приобретает глобальный характер. Растут всеобщие ядерные, террористические и экологические угрозы, увеличиваются демографические и технологические диспропорции Севера и Юга. Усиливается демографическое давление, а количество доступных природных ресурсов, пищи и воды неуклонно сокращается. Наблюдается «неразвитие» третьего мира. Изменившейся России приходится искать эффективные стратегии в не менее изменившемся мире. А неопределенность собственного будущего, откладывание стратегического выбора «на потом» грозит превратиться для России в «вечное настоящее», в запоздалое реагирование на внутренние и внешние вызовы.

Перед лицом глобальных вызовов — экологических, технологических, демографических, конфессиональных, этнических — политические и экономические проблемы различных стран все более приобретают интернациональный характер. Но при общности фундаментальных проблем обществоведы разных стран демонстрируют серьезные нормативные различия в интерпретации образов глобального будущего. В науке, публицистике, литературе и фантастике в последние годы можно наблюдать всплеск массового интереса к жанру прогнозов, конструированию сценариев российского будущего, к описанию новых утопий как в научном, так и в публицистическом, художественном жанрах¹.

В данном контексте исследования будущего часто подменяются палиативами в виде поисков «национальной идеи» или формирования «общенациональной идеологии» — понятий самопротиворечивых по определению², либо простым социологическим мониторингом ценностей современных россиян, прикладным анализом конкретных программ и выступлений политических лидеров.

Первое представляется больше не актуальным, поскольку в ситуации системного кризиса Модерна как базового политического проекта привычные современные идеологии «в чистом виде» уходят на пери-

¹ См.: De futuro, или История будущего. М.: Политический класс, Аиро XXI, 2008; *Бестужев-Лада И.В.* Россия в XX—XXI веках. 1917—2017. Трижды от колосса к коллапсу и обратно. М.: Международная Академия исследований будущего, 2008; Проект Россия. М.: Эксмо, 2007; Проект Россия. Вторая книга. Выбор пути. М.: Эксмо, 2007; Проект Россия. Третья книга. Третье тысячелетие. М.: Эксмо, 2009; *Воины креатива.* Главная книга 2008—2012. М.: Эксмо, 2008; *Воины креатива.* Праведный меч. М.: Эксмо, 2008; *Юрьев М.* Третья империя. Россия, которая должна быть. СПб.: Лимбус Пресс, ООО «Издательство К. Тублина», 2007; *Делягин М.* Реванш России. М.: Яуза, Эксмо, 2008; и др.

² Любая идеология в многосоставном, классовом обществе Модерна может выражать интересы лишь части населения, как и любая партия. Поэтому национальная идеология, будь она реальной или симулируемой, является вольно или невольно претензией положить конец политике, организованной вокруг оптимизации и согласования конфликтных интересов разных политических субъектов.

феру общественной жизни, возврата к ним в привычном виде быть уже не может, а приставки нео- или пост-, как и сочетания типа «либеральный консерватизм» или «консервативный либерализм» указывают лишь на крах идеологического дискурса в качестве системообразующего. Кроме того, в современной политической науке само понятие идеологии до крайности размыто, часто приписывается домодерновым обществам, что профанирует данное понятие¹.

Второй подход, как правило, дает ситуативный срез общественно-го сознания и циркулирующих в нем ценностей, не претендующий на связь с возможными перспективами российского политического режима и общества в будущем.

Для многих исследователей в качестве путеводной цели в будущее привлекательна парадигма перехода от индустриального к постиндустриальному обществу. Все активнее сторонники глобального транзита человечества к постиндустриальному обществу, «основанному на знаниях» (*knowledge society*). Для него будут характерны высокие технологии с высокой добавленной стоимостью, реализуемые на глобальном рынке; опора на «интеллектуальный капитал»; доминирование постматериальных потребностей людей, связанных с приоритетом самореализации; креативный «труд как творчество» и т.д.²

С другой стороны, все актуальные достижения постиндустриализма относятся, прежде всего, к изменению внешних условий жизни общества. Технологический прогресс действительно увеличивает сумму возможностей, удобств и удовольствий, доступных для каждого члена общества, будь то возрастание доли самозанятости (фрилансерства)

¹ Впервые введенное в оборот Дестютом де Трасси в его работе «Элементы идеологии» (1801) понятие идеологии, призванное характеризовать обобщающую «науку об идеях», в марксизме превратилось в характеристику политического мировоззрения правящих социальных классов современного капиталистического общества. Однако далее целый ряд исследователей стали некритично транслировать данное понятие и на мировоззрение традиционных обществ. См.: *Чичуров И.С.* Политическая идеология средневековья. Византия и Русь. М.: Наука, 1990; *Проблемы истории государства и идеологии античности и раннего средневековья.* Барнаул: АГУ, 1988 и т.п.

² См.: Новая технократическая волна на Западе (сборник переводов). М.: Прогресс, 1986; *Белл Д.* Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования. М.: Academia, 1999; *Кастельс М.* Информационная эпоха: экономика, общество и культура. М.: ГУ-ВШЭ, 2000; *Тоффлер Э.* Третья волна. М.: АСТ, 1999; *Уэбстер Ф.* Теории информационного общества. М.: Аспект Пресс, 2004; и др. Из российских ученых наиболее фундаментально теория постиндустриального общества разработана в трудах Владислава Иноземцева: *Иноземцев В.Л.* За пределами экономического общества. Постиндустриальные теории и постэкономические тенденции в современном мире. М.: Academia-«Наука», 1998; *Иноземцев В.Л.* Пределы «догоняющего» развития. М.: Экономика, 2000; *Иноземцев В.Л.* On modern inequality. Социобиологическая природа противоречий XXI века // Постчеловечество. М.: Алгоритм, 2007; и др.

в экономике неконвейерного труда; качественная медицина; комфортное жилье; невиданная ранее социальная мобильность населения; связь, отменяющая любые расстояния; свободный доступ к бездонным хранилищам информации в Интернете и т.п. Но можно ли данные изменения трактовать как переход к кардинально новому типу общества, если мировоззрение и ценности существующего общества, его цели и структура существенно от всего этого не меняются, да и принципиально новые цели тоже не ставятся?¹

Меняется по большому счету второстепенное: номенклатура существующих специальностей; расширяется классификация видов деятельности; меняется относительное соотношение сферы производства и услуг, специализация тех или иных национальных экономик; виртуализируется финансовый сектор; все больше ценятся уникальные носители интеллектуальной собственности и т.д. Но при этом ни законы капиталистической мирозкономики, ни тип государства, ни людская мораль практически не меняются. И тезис, что сегодняшний день лидеров миросистемы будет завтрашним днем всех остальных, является, по меньшей мере, спорным²

В настоящее время сторонники постиндустриального прорыва предполагают, что Россия может из полуразрушенной индустриальности классического Модерна перепрыгнуть в постиндустриальное будущее. Причем данная теория «большого прыжка» структурно подозрительно напоминает давние тезисы народников о возможности прямого перехода России к социализму из аграрно-традиционного общества, минуя стадию капитализма, поскольку у страны есть социокультурное ноу-хау — крестьянская община, прообраз социалистической бесклассовой коллективности.

Между тем статистика фиксирует, что неявные глобальные «преимущества» у современной России отсутствуют, а ее экономика только начала приближаться к показателям объемов производства ключевых товаров в РСФСР 1990 г.³ Поэтому существует явная вероятность, что в ближайшие годы постиндустриальное общество и прирост «инновационных предприятий» будут лишь имитироваться в СМИ, лозунгах

¹ См. критику прогностических претензий постиндустриальной теории: *Цаплин В.С.* Постиндустриализм: оправданы ли претензии? // СОЦИС. 2006. № 4. С. 124–130.

² Подробнее см.: *Мартынов В.С.* Постиндустриальное общество для России: миф, теория, реальная перспектива? // Логос. 2008. № 1 (64). С. 32–47.

³ См.: *Глазьев С.Ю., Кара-Мурза С.Г., Батчиков С.А.* Белая книга. Экономические реформы в России 1991–2001 гг. М.: Алгоритм, 2003; *Фомин Д., Ханин Г.* Конец воображаемого советского благополучия // Свободная мысль. 2009. № 3. С. 5–20; Материалы официального сайта Федеральной службы государственной статистики России: <http://www.gks.ru/wps/portal>.

и отчетах органов госвласти, а также в интеллектуальном пространстве ведущих мегаполисов, нежели формироваться на самом деле.

Аналогичные обоснованные сомнения возникают и относительно позитивного будущего России при развитии в ней доминирующей ныне модели общества потребления¹. Представляется, что в ближайшем будущем наиболее видным в интеллектуальной повестке дня России будет оставаться дискурс догоняющей модернизации. Трансформация этого дискурса будет связана с необходимостью перехода от стратегий вынужденных, консервативных модернизаций, связанных с внешними вызовами, к стратегии проективных изменений. Только проективная модернизация России может быть действительно эффективной, в противовес «отсрочивающей» новый кризис и разрешающей его последствия модернизации вынужденной.

Ключевая проблема заключается в том, что любой не инерционный сценарий предлагает обществу социально-политический эксперимент — то, чего еще не было. Он всегда запускается через моральное неприятие, попытку преодоления привычного статус-кво. Однако даже глобальный кризис, проявивший статус России как «слабого звена», не прибавил популярности идее преобразования политического пути, весьма слабо коррелирующего с насущными задачами модернизации. Несмотря на негативные общественно-экономические тенденции, социологические замеры в 2008—2009 гг. показывают незыблемость в общественном мнении рейтингов дуумвирата Путина—Медведева, символически олицетворяющих наличный политический курс². Поэтому надеяться на народные манифестации, вызванные неприятием статус-кво из-за реального ухудшения условий жизни значительных слоев населения, было бы наивно. Российское общество лишь сократило объемы своего потребления, обратило фокус негодования на региональные и местные власти, но в целом не собирается менять ценности и символы, лежащие в его основе, считая любые реформы и перемены негативным явлением, которого следует избегать.

Парадоксально, но несмотря на то, что большинство населения, политиков и экспертов не считает российское общество справедливым и не требующим «коррекции», мало кто задается вопросом о том, что в этом обществе необходимо принципиально изменить. Тем не менее после выхода России из периода «исторической реанимации» со всей возможной остротой встал вопрос о ее будущем.

¹ См.: *Мартыанов В.С.* Шанс для России: выйти из общества потребления // Прогнозис. 2008. № 2 (14). С. 321—342.

² Сводная статистика оценки российских лидеров и положения дел в стране. Официальный сайт Левада-центра // <http://www.levada.ru/press/2009032501.html>.

Интерес к будущему провоцируется и тем, что в настоящее время в российском обществе наметился явный кризис стратегических целей развития страны, при почти полностью достигнутых элитами тактических задач стабилизации общества. Доминирующие общественные силы, концепции и проекты апеллируют преимущественно к прошлому и настоящему, избегая легитимации будущим. Ориентируясь на консервацию социально-политического статус-кво, на сиюминутные потребности, они практически полностью отрицают социальное экспериментирование. Добровольная «герметизация» идейного поля российской политики не дает видеть дорогу в будущее, лишает людей образов идеального (желаемого) общества, к которому следует стремиться. Между тем российское общество все острее ощущает необходимость формирования позитивных образов будущего для России, новых конкурирующих социальных сценариев. Речь идет об интеллектуальных проектах, предлагающих стране достойное будущее в глобальной мировой системе, исходя из далеко не полностью реализованного потенциала России.

Стабилизация российского общества и общественно-экономических отношений в 2000-е гг. позволяет применить к ним методы средне- и долгосрочного прогнозирования, не срабатывавшие в 1990-е гг., в эпоху «большой трансформации». Эти методы позволяют создавать достаточно устойчивые и релевантные сценарии возможного развития российского общества, исходя из намечающихся в нем в последние годы устойчивых алгоритмов и закономерностей функционирования политики, экономики, социальных связей и консолидирующих общественных ценностей. Все это позволяет формировать стратегии развития с учетом долгосрочных интересов общества и поэтапного исправления негативных тенденций, присутствующих в российском обществе здесь и сейчас. Наиболее интересными в последние годы были два сценарных прогноза, разработанных на базе МГИМО и фонда «ИНДЕМ».

В 2006 г. политологами МГИМО был разработан сценарный прогноз четырех вариантов развития России к 2020 г.: «Кремлевский гамбит», «Российская мозаика», «Крепость-Россия» и «Новая мечта»¹.

«Сценарий 1: “Кремлевский гамбит”

В 2020 г. в мире продолжается экономический рост, сохраняются высокие цены на нефть. Страны “семерки” остаются в числе ведущих экономик мира. Динамично растут Бразилия, Россия, Индия и, особенно, Китай... Глобализация продолжается, но при этом растет много-

¹ См.: Мельвиль А.Ю., Тимофеев И.Н. Россия 2020: альтернативные сценарии и общественные предпочтения // ПОЛИС. 2008. № 4. С. 66–85.

образии экономических и политических укладов и систем. Раскол между богатыми и бедными странами увеличивается... В России основа продолжающегося экономического роста — энергетика. В отношениях государства и бизнеса доминирует государство. Оно контролирует энергетический сектор и приоритетные отрасли — ВПК, машиностроение, транспорт... У политической оппозиции нет ни ресурсов, ни общественной поддержки. Общество удовлетворено экономическим подъемом и ростом благосостояния, интерес к политике минимальный. Федеральный центр контролирует ситуацию в регионах... Главный приоритет государства — ускоренная модернизация стратегических отраслей экономики, рост благосостояния и укрепление позиций России в мире. На шахматном языке, это — своего рода «гамбит», то есть ограничение политической и экономической конкуренции в стране ради стратегической цели модернизации России.

Сценарий 2: “Крепость-Россия”

Ситуация в мире в 2020 г. очень нестабильная и напряженная... Идет новая гонка вооружений... Россия фактически оказалась во враждебном окружении. Вдоль ее границ сложилась “дуга” реальных, тлеющих и потенциальных вооруженных конфликтов. США и ЕС решили, что “Россия потеряна”, оставили надежду, что смогут влиять на развитие России в нужном для них направлении, и вернулись к политике “холодной войны” и “сдерживания”... Россия — “в глухой обороне”. Враждебное отношение Запада к России привело к оттоку капиталов, прекращению иностранных инвестиций. Резко возросли расходы на оборону. Приходится “затягивать пояса” — сокращается потребительский сектор, падают доходы, растут налоги. Все это, с учетом нестабильных цен на нефть и активного сопротивления энергетической политике РФ, значительно осложнило решение задач российской модернизации... Страна должна сплотиться, чтобы противостоять внешним угрозам, даже если это ограничивает некоторые индивидуальные права и свободы...

Сценарий 3: “Российская мозаика”

К 2020 г. в мире развивается глобализация “по западной модели”. “Страны-лидеры” (США, члены ЕС, Япония) задают экономические, технологические и социально-политические стандарты, к которым стремятся все другие... Мировая экономика устойчиво растет. Цены на нефть относительно низкие благодаря новым технологиям. Международные институты и организации (от ВТО до НАТО, ПАСЕ и ОБСЕ) определяют “правила игры” в мире... Россия стала открытой страной, в нее идут масштабные зарубежные инвестиции и кредиты, растет благосостояние наиболее активной части населения и регионов, в наибольшей степени включенных в международное разделение труда. Однако идет и вывоз капиталов, утечка мозгов. Происходит децентрализация и суверенизация российских регионов. Одни, преимущественно дотационные регионы,

сохраняют ориентацию на федеральный центр, другие опираются на собственные силы или поддержку партнеров извне... Россия становится все более “мозаичной” и децентрализованной. Это вполне устраивает как внешний мир, так и наиболее активные и успешные регионы, которые могут максимально воспользоваться своими преимуществами.

Сценарий 4: “Новая мечта”

В 2020 г. устойчивый рост мировой экономики обеспечивают прежде всего высокие технологии. Потребность в энергоресурсах высока, но цены на нефть постепенно снижаются... У России открываются возможности сосредоточиться на внутренней модернизации. Снижение цен на нефть заставляет искать интенсивные пути развития, повышать производительность труда, инвестировать в высокие технологии и человеческий капитал... К власти пришла новая политическая коалиция, которая не помнит Советской власти и не участвовала в “дележе” и коррупции 1990-х годов... В государственном управлении наводится порядок, закон стал не “диктатурой”, а правилом жизни, и не все к этому готовы. Приходится платить все налоги... В России впервые за ее историю возник влиятельный средний класс. Но разрыв между богатыми и бедными сохраняется. За медицину, образование, жилье тоже нужно платить самим, хотя есть система социального страхования и доступные кредиты... Новое активное поколение России заинтересовано в открытой политической и экономической конкуренции»¹.

Авторы прогноза исходили из того, что «в основе каждого альтернативного сценария — своя интрига и свое “предельное” сочетание “драйверов”, отражающее возможные ключевые бифуркации в российском и международном развитии»². Они особо отмечают, что «представления о возможных альтернативных траекториях развития страны и мира глубоко встроены в идейно-политическое сознание современной России»³. Вместе с тем «проекция плана нынешней власти в будущее воспринимается участниками фокус-групп в качестве наиболее реалистичного и вероятного сценария»⁴.

Исследователи из фонда «ИНДЕМ» в 2001 г. смоделировали другой «пучок сценариев» для России-2015, фокусируясь, прежде всего, на вариантах возможных конституционно-институциональных изменений политического дизайна России. Они выделяют три базовых сценария возможных изменений и один дополнительный:

¹ Мельвил А.Ю., Тимофеев И.Н. Россия 2020: альтернативные сценарии и общественные предпочтения // ПОЛИС. 2008. № 4. С. 71–74.

² Там же. С. 71.

³ Там же. С. 84.

⁴ Там же. С. 85.

«*Вялая Россия*» (сценарий тихого инерционного угасания): консолидация элит вокруг требований инстинкта коллективного самосохранения, при этом в жертву приносится задача модернизации.

«*Мрачная Россия*» (сценарий установления диктатуры в централизованном государстве): раскол элит и подавление одной элитной группой остальных, использование правовой системы частью элиты в своих интересах.

«*Smart Russia*» (сценарий демократического развития): консенсус элит вокруг правил согласования интересов и урегулирования конфликтов; игра по правилам, устанавливаемым в соответствии с общепринятыми процедурами; адаптивность системы, обусловленная наличием политической конкуренции.

Гипотетически есть и четвертый сценарий — «*Распавшаяся Россия*», который является наиболее маловероятным. Это сценарий распада страны: раскол и ожесточенное противостояние элит по вертикали, отсутствие консолидации по горизонтали, правовой хаос в силу распада единой системы права¹.

В относительно свежем прогнозе эксперты группы «Сигма» предлагают четыре экономикоцентричных варианта развития России². Вариант «*Рантье*» предполагает централизацию перераспределения природной ренты через консолидированный государственный бюджет, растущий в общем объеме ВВП, а также довольно эгалитарную патерналистско-популистскую политику. Сценарий «*Мобилизация*» строится на развитии механизмов целевой перекачки ресурсов от отраслей доноров, которыми станут привычные сырьевые и перерабатывающие отрасли (нефть, газ, металлургия) в прорывные направления (нанотехнологии, энергетика, машиностроение). При этом уровень потребления граждан и внутренний спрос на первом этапе реализации сценария будут ограничены в пользу задач развития передовых кластеров современной экономики. Это может привести к росту гражданского недовольства. «*Инерционный*» сценарий предполагает тактическое маневрирование действующих центров сил перед актуальными угрозами и проблемами в целях сохранения приемлемого для них статус-кво. По сути это сценарий неразвития, накопления конфликтных противоречий и дисбалансов при отсутствии какой-либо целевой стратегии развития. Наконец, стратегия «*Модернизация*», представляющаяся разработчикам оптимальной,

¹ Россия-2015: судьба конституционно-политического устройства // <http://www.anticorr.ru/indem/2015/Cons2015.htm>.

² См.: Коалиции для будущего. Стратегии развития России. М.: РИО, 2007. С. 69–83.

требует «комплексных институциональных преобразований общества, государства и экономики»¹.

В плане глобального измерения ресурсов развития России интересен свежий экспертный доклад Национального совета по разведке США «Глобальные тренды-2025», который предлагает четыре сценария мирового развития: «Мир без Запада» (резкое падение мощи и мирового влияния США), «Октябрьский сюрприз» (климатические изменения и обострение борьбы за ресурсы), «Возвышение БРИК» и «Глобализированная политика» («Politics is Not Always Local») — качественное усиление мировых взаимосвязей и зависимостей, структур и институтов, действующих локально. В докладе предполагается, что население России сократится к 2025 г. с 141 до 131 млн человек, а доля мусульман в ней возрастет с 14% в 2005 г. до 19% в 2025 г. и до 23% в 2050 г. Россия в принципе сможет выиграть от климатических изменений, которые позволят ей разрабатывать труднодоступные месторождения ископаемых на севере и арктическом шельфе. В исследовании отмечается, что зависимость российской экономики от энергоресурсов останется критической, что затрудняет составление консолидированного прогноза относительно перспектив ее развития, во многом определяемого внешними для страны факторами².

На наш взгляд, логика институциональных каркасов, экстраполяция экономических трендов и возможные сценарии взаимодействия наличных политических центров сил, представленные здесь, выглядят слишком инерционными. Будущее обычно реализуется между и помимо предложенных сценариев, поскольку оно слишком иное, чем настоящее. И все же формирование оптимальных сценариев будущего для сложных социальных систем является первым и важнейшим этапом реализации этого будущего. Более справедливое будущее впервые заявляет о себе именно как сценарий позитивных перемен.

Многообразие сценариев будущего в отечественной социально-политической мысли указывают на растущую интеллектуальную и практическую значимость данной проблемы для России, получившей в результате социально-экономической и политической стабилизации последних лет возможность самостоятельно определять контуры собственного будущего.

¹ Коалиции для будущего. Стратегии развития России. С. 77.

² См.: Доклад Национального совета по разведке США «Глобальные тренды-2025» // www.dni.gov/nic/NIC_2025_project.html.

2. Ограниченность моделей экономического прогнозирования

Для определения стратегических приоритетов и успешного развития России в глобализированном мире необходимо предвосхищать будущее, которое не содержится в прошлом и настоящем в виде их механических проекций в грядущее, необходимо реализовывать долгосрочные экономические мегапроекты¹.

Одной из форм проективного видения российского общества и приоритетов его развития являются экономические сценарии развития. В 2008 г. Министерство экономического развития РФ (МЭР РФ) наконец-то вынесло на суд общественности долгожданную «Концепцию долгосрочного социально-экономического развития РФ до 2020 года» (Концепция). Концепция-2020 была принята Правительством РФ накануне глобальной депрессии и сразу же отошла из сферы научного прогнозирования в область фантастической футурологии. Сегодня она заслуживает рассмотрения, но лишь в качестве примера того, что не стоит делать экономические прогнозы, инициированные идеологической потребностью в легитимации правящих элит, а не потребностями общества в реальном развитии.

Если опустить политическую риторику Концепции о формировании «экономики знаний» и обратиться к конкретным показателям и цифрам, то ее авторы сулят россиянам к 2020 г. средние заработные платы в 2700 долларов США или 90 тыс. рублей по текущему курсу (май 2009 г.). Весной 2009 г. средняя зарплата россиян составила 17 440 рублей². То есть в 2008–2020 гг. средняя зарплата в России увеличится в 5 раз.

Однако не все так просто. Проведем, например, небольшое вычисление реальной покупательной способности этой суммы при: а) сохранении нынешнего соотношения курсов рубля и доллара и б) при допущении в период 2009–2012 гг. средней официальной инфляции рубля в 13,3% годовых (это официальный ее уровень за 2008 г.). В результате нынешняя средняя зарплата, скорректированная на индекс инфляции, через 11 лет вырастет до 70 тыс. рублей. Таким образом, реальная зарплата в 2020 г. за вычетом инфляции вырастет лишь на 28% по отношению к 2009 г., а не в 5 раз.

¹ См.: Послание Президента РФ В.В. Путина Федеральному Собранию от 26.04.2007 // Российская газета. 27 апреля 2007 г.

² См.: Данные Росстата: http://www.gks.ru/bgd/free/B09_00/IssWWW.exe/Stg/d03/6-0.htm.

Впрочем, и без сложных вычислений сам факт того, что ведущие правительственные экономисты даже в официальных документах привыкли считать в иностранной валюте, наводит на невеселые размышления относительно перспектив России.

Другие целевые параметры развития страны к 2020 г. выглядели в Концепции не просто впечатляюще, а даже слегка фантастично. К 2015–2020 гг. Россия должна войти в пятерку стран-лидеров по объему ВВП. Средний уровень обеспеченности жильем должен составить к 2020 г. 30–35 м² на человека. Доля среднего класса к тому же году должна превысить половину населения. Правда, какие параметры подразумевают отнесение людей к категории «средний класс», в Концепции не определяется.

Достичь всего перечисленного планировалось благодаря увеличению производительности труда к 2020 г. в 2,4–2,6 раза, а энергоэффективности экономики в 1,6–1,8 раза. Каким образом — в Концепции осталось не проясненным. Особенно на фоне заложенного в Концепцию опережающего роста тарифов монополий на газ, электроэнергию, железнодорожные перевозки в 2,5–3,5 раза, при общем росте цен в 2 раза. Это осложнит и без того непростое положение отечественной промышленности, которая потребляет энергии на единицу продукции в 2–3 раза больше, чем зарубежные конкуренты.

В Концепции выделялось три сценария развития страны в 2006–2020 гг.: инерционный (рост ВВП в 1,8 раза), энергосырьевой (рост в 2,2 раза) и инновационный (рост в 2,4 раза). Естественно, что в качестве целевого рассматривался последний вариант. Однако возникает ряд вопросов, связанных с переходом от инерционного к инновационному типу развития. Более всего сомнительна невнятная риторика опережающего развития «инновационного» и «постиндустриального» секторов российской экономики. Что подразумевается под «инновацией» и «экономикой знаний», а также под развитием «человеческого потенциала», в документе нигде не было определено. Все оптимистические показатели, связанные с ростом «инноваций» к 2020 г., не были «заземлены» на конкретные показатели, а потому не имеют никакого разумного смысла. Здесь любая «новация», то есть небольшая улучшающая модификация уже имеющегося товара или технологии, магическим образом превращается в «инновацию». Но 90% «инноваций» на российском рынке высоких технологий, прежде всего оружия, — это как раз модификации давно производимой продукции типа автомата Калашникова!

Складывается впечатление, что правительственные эксперты вместо объективного анализа наличных процессов и тенденций, какими бы печальными они ни были, упорно ищут некую панацею, экономи-

ческое лекарство от всех невзгод, которое, наконец, сотворит долгожданное российское экономическое чудо. В свое время на роль таких панацей претендовали и рынок, и либерализация цен, и гайдаровский монетаризм. Сейчас настала пора идеологической опоры на «инновации», «экономику знаний» и «нанотехнологии». Эксперты то ли наивно, то ли умышленно путают проблему генерации нового знания и разработки высоких технологий с циркуляцией обычной масс-медийной информации.

Разработчикам Концепции кажется, что стоит только создать условия «для направления частных инвестиций в постиндустриальную экономику крупнейших городских агломераций, в сектор услуг (образование, торговля, рекреация)», как Россия вмиг из сырьевого придатка мировой экономики прыгнет в число постиндустриальных лидеров. Однако количество вузов и студентов в российских мегаполисах, размеры торговых площадей, экспансия компьютерной, коммуникационной, информационной индустрии и так растут невероятными темпами, не нуждаясь в поддержке государства. Обеспеченность населения в них собственным автотранспортом, Интернетом, компьютерами, сотовой телефонией соизмеримо с аналогичным уровнем передовых стран. Только все это не делает Россию лидером «инноваций» мирового уровня, поскольку качество образования остается низким, а крупный бизнес не проявляет стремления вкладываться в дорогостоящие и долгосрочные научные исследования.

О какой «экономике знаний» в России мечтают эксперты, если доля расходов российского бюджета на исследования и разработки в последние годы колеблется в пределах 1,5% ВВП? В то время как инвестиции в науку и разработку технологий в постиндустриальном обществе не могут быть ниже 10–15% ВВП, не считая равного или превосходящего объема частных инвестиций. Ведь речь идет об экономике генерации нового знания и технологий, а не об увеличивающемся обороте информации как таковой. Проблема в том, что усилиями только государства инновационной, то есть высокотехнологичной экономики, связанной с созданием уникальных в мировом масштабе технологий, не создать. Более того, существует серьезный риск, что под прикрытием инновационной риторики многомиллиардные государственные инвестиции в никому не ведомые «нанотехнологии» и «информационные сектора экономики» будут «освоены» на совсем иные нужды.

При составлении экономических стратегий развития следует отдавать себе отчет в том, что согласно сравнительному сопоставлению средних доходов населения разных стран мира за последние полтора века по паритету покупательной способности (США — 100%) лишь

считанные страны действительно смогли повысить свое место в экономической иерархии миросистемы: «За последние 50 лет лишь немногие страны сумели решить задачу догоняющего развития. Это — Япония, Корея, Тайвань, Гонконг, Сингапур, в меньших масштабах Франция, Германия, Португалия, Финляндия, Ирландия, Норвегия... У нас есть свой печальный опыт: в 1913 г. российский ВВП на душу населения составлял 28% от уровня США по паритету покупательной способности. В 2006 г. наблюдается примерно та же цифра. За это время Япония уменьшила отставание с 25 до 76%, Южная Корея — с 16 до 56%, Норвегия — с 43 до 110%, Ирландия — с 51 до 100%. Для Англии и большинства стран Латинской Америки отставание увеличилось. Например, у Чили, которую у нас принято приводить в пример как образец успешных экономических реформ, отставание увеличилось с 50 до 29%»¹. Таким образом, значение политических и экономических стратегий часто преувеличивается в сравнении с объективными долгосрочными ресурсными, демографическими, климатическими условиями развития страны, которые неизменно вносят свои фоновые коррективы. И все же это не является поводом для пессимизма и фатализма.

Согласно программным заявлениям Президента России Д. Медведева приоритеты ближайшего будущего выражает «концепция четырех “И” — Институты, Инвестиции, Инфраструктура, Инновации. Такой подход закреплен и в подготовленной Правительством Концепции развития до 2020 г., куда добавлена пятая составляющая — Интеллект»². Но ничто из перечисленного выше не заработает, если не будет главного условия — заинтересованного стремления общества к созданию новых эффективных институтов и инноваций. Поскольку любые эффективные институты, технологии и проекты могут развиваться лишь тогда, когда общество готово к восприятию этих новых целей, стратегий, приоритетов. Модернизация всегда начинается снизу, а не спускается приказами сверху.

Пока же подобное стремление к реальной модернизации в России и у людей, и у частных корпораций, и у государственных чиновников не выходит за пределы риторики. Значит, декларируемые цели расходятся с реальными желаниями и возможностями, создавая опасные иллюзии. На самом деле российское население, руководствуясь здравым смыслом, вовсе не стремится надорваться и прыгнуть выше голо-

¹ Полтерович В. Стратегическое и политическое планирование: новые веяния на федеральном уровне // <http://www.politeia.ru/seminar.php?2008-03-27>.

² См.: Послание Президента Федеральному Собранию Российской Федерации от 5 ноября 2008 г. // Российская газета — Неделя. 6 ноября 2008 г.

вы в воображаемое «общество знания», оценивая положение страны и ее перспективы более реалистично, чем ее правящий класс.

Экономикоцентричные сценарии российского будущего сводятся в основном к прогнозам вариантов экономического развития, совершенно не затрагивая иные сферы жизни общества. По принципу, если экономика и доходы населения растут, то молчаливо предполагается, что общество должно быть счастливо и ничего иного ему не надо. Поэтому России нужен экономический рост любой ценой как панацея от всех социальных болезней и конфликтов. Таковы по своим интенциям прогнозы МЭР РФ, РИО-центра, Минфина РФ: «Перед авторами КДР была поставлена задача — обосновать “большой рывок”, который выведет Россию в число мировых лидеров. Интересно, однако, что, не будучи идеологически ориентированной, Концепция сама по себе является протоядром идеологии, которую... можно назвать “идеологией опережающего развития”... однако, с другой стороны, реализация стратегии “большого рывка” предполагает колоссальное увеличение расходов на модернизацию. Поскольку, как известно, “из ничего ничего не бывает”, остается предположить, что основная тяжесть модернизации ляжет на плечи российских граждан. При отсутствии широкого общественного консенсуса это может привести к возрастанию социальной напряженности и в конце концов — к краху всего модернизационного проекта»¹.

Возникает обоснованное опасение: почему нынешнее население путем разных ограничений и мобилизации должно оплачивать эфемерное счастье будущих поколений? И так ли уж нужен России «опережающий» остальной мир темп развития, выражаемый не столько в улучшении качества жизни, сколько в динамике довольно абстрактных макроэкономических показателей? Не является ли риторика такого развития лишь способом политической легитимации и оправдания заведомых неудач? Наконец, ответ на вопрос о том, что считать ростом и развитием, тоже далеко не самоочевиден.

Нынешние структурные тенденции в экономике следует признать негативными. В 1990 г. импорт в потреблении составлял только одну седьмую всех товаров. Сегодня почти половина того, что мы потребляем, — продукты питания, одежда, бытовая техника, автомашины, — производится за рубежом. За растущий импорт мы отдаем половину годовой добычи невозполнимых ресурсов. Другая половина добываемых нефти и газа потребляется внутри страны. На данном фоне все более популярная имперская риторика о самодостаточности и независимости России, полезности экономической закрытости и автар-

¹ Бенедиктов К. Дебаты «в нулевом чтении» // Русский журнал. 2008. № 1. С. 47.

кичности выглядят несколько наивно¹. Нужен ли России такой рост, обеспечиваемый мировой конъюнктурой цен на сырье, а не реальными успехами в производстве конкурентных и востребованных во внешнем мире товаров и технологий? Вопрос риторический.

В настоящее время экономика России остается крайне примитивной и чудовищно ресурсо- и энергоемкой. Более того, «потребление газа в России превосходит его использование в семи крупнейших экономиках мира — Китае, Индии, Японии, Бразилии, Великобритании, Германии и Франции — *вместе взятых*. Заметим: каждая из этих стран опережает Россию по показателю ВВП calculated by purchasing power, а все вместе они генерируют валовой продукт, превосходящий российский без малого в 16 раз»². В условиях продолжения экономического роста в России со всей остротой встанет проблема сокращения экспортного потенциала нефти и газа, которые необходимо будет направить на обслуживание новых производственных мощностей. Ведь отечественная отрасль нефте- и газодобычи подошла к естественному пределу, прироста объемов добычи не наблюдается за весь постсоветский период. Материало- и энергоемкость российской экономики — основной фактор слабой конкурентоспособности на внешнем рынке. А без глобальной конкурентоспособности нормальное развитие в современном мире невозможно. Это доказывает тот печальный факт, что объем импорта в потреблении россиян увеличился в 3 раза — с 14% в 1991 г. до 46% в 2007 г.

Нынешняя экономическая реальность в свете инновационных утопий Кремля действует отрезвляюще: в 2007 г. доля сырья (нефть, газ, лес, металлы, удобрения) достигла рекордных 84,2%, а доля «нефтегазовой составляющей» в бюджетных доходах увеличилась с 31 до 54%³. Поэтому если к 2020 г. Россия переломит данную негативную тенденцию в пользу экспорта продукции перерабатывающей отрасли и вторичного передела: вместо нефти — бензин и синтетика, вместо леса — мебель, вместо металлов — машины и станки, не говоря уже о журавле «прорывных технологий» — то это даже без всяких «инноваций» и «постиндустриальности» можно будет считать достойным результатом.

Как никогда, актуальной задачей для властвующей элиты становится формулировка направлений развития, которые обеспечат необходимый

¹ См.: *Юрьев М.* Третья империя. Россия, которая должна быть. М., 2007; *Панарин А.С.* Искушение глобализмом. М.: Алгоритм, 2002; *Кара-Мурза С.Г.* Советская цивилизация. В 2 т. М.: Алгоритм, 2001; и др.

² *Иноземцев В.* Закат энергетической сверхдержавы // <http://www.inozemtsev.net/index.php?m=vert&menu=sub1&id=961>.

³ *Иноземцев В.* Конкурентоспособность России: мифы, иллюзии, методы повышения // Россия и современный мир. 2008. № 1. С. 6.

запас прочности российской экономике, основу для материального благополучия граждан, поскольку победившая в массовом сознании идеология общества потребления предопределяет вектор действия элиты.

Президентское послание-2008 утверждает: *«Наш приоритет — это производство (а в перспективе — и экспорт) знаний, новых технологий и передовой культуры. А значит — достижение лидирующих позиций в науке, в образовании, в искусстве. Мы обязаны быть на переднем крае инноваций в основных сферах экономики и общественной жизни. И на такие цели ни государству, ни бизнесу скупиться не стоит — даже в непростые финансовые периоды»*.

Данная цитата смотрится весьма контрастно на фоне реальной экономической статистики, подводящей итоги всего предшествующего политического курса: «за 2002–2006 гг. доля природных ресурсов и продуктов их первичной переработки в экспорте выросла с 78,2 до 85,5%, а машин, оборудования и транспортных средств упала с 9,4% до 5,6%... Ввоз из-за границы продовольствия в 2000–2007 гг. вырос в 3,7 раза, товаров народного потребления — в 4,3 раза, машин и оборудования — в 7,1 раза, сложной электронной техники — в 12,8 раза, а легковых автомобилей — в 22,3 раза. В то же время отечественная промышленность стагнировала, доля расходов на науку составила в 2006 г. меньшую долю федерального бюджета, чем в 1992-м, а число научно-исследовательских работников за 1992–2006 гг. сократилось более чем вдвое»¹.

Для поддержания нынешних темпов роста России необходимо постоянно увеличивать потребление энергетических ресурсов. Экстенсивный рост экономики ведет к экологическому и энергетическому кризису. Например, по подсчетам экономистов уже в 2008 г. возникла системная проблема энергодефицита. Уровень 1990 г., момента распада СССР, после 20 лет жизни в обществе потребления до сих пор не превзойден. По подсчетам экономистов Д. Фомина и Г. Хазина, российский ВВП 2007 г. составил лишь 87,4% (при данных официальной статистики в 104,5%) к ВВП РСФСР 1987 г., принятого за 100%. При этом стоимость практически не обновляемых основных фондов снизилась в результате амортизации до 58,5%. Фактически экономика России за постсоветский период потеряла чуть ли не половину своей стоимости (официально она выросла до 132,9%), производительность труда упала до 71% (официально — 101,7%)². А восстановительный рост 2000-х гг. объясняется лишь вводом в эксплуатацию простаивав-

¹ *Иноземцев В., Кричевский Н.* Модернизация: Экономика предложения // Ведомости. 10 ноября 2008 г.

² См.: *Фомин Д., Хазин Г.* Конец воображаемого советского благополучия // Свободная мысль. 2009. № 3. С. 13.

ших в депрессивные 1990-е гг. производственных мощностей и увеличением фондоотдачи, а вовсе не созданием новых предприятий. И этот потенциал восстановления к 2008 г. был исчерпан.

Если обратиться к рейтингу лучших вузов мира, то в 2007 г., согласно рейтингу Шанхайского университета, в мировой топ-500 от России входят только МГУ (76-е место) и СПбГУ (305-е место), и за последние годы российских вузов в этом списке не прибавилось¹. В основных европейских и американских рейтингах российские вузы вообще отсутствуют.

Частный бизнес за весь постсоветский период так и не начал финансировать фундаментальную отечественную науку, поэтому науке остается надеяться только на госзаказ и собственные силы энтузиастов от науки. Даже несмотря на это рейтинг России в индексе цитируемости, рассчитанный преимущественно по базе данных Института научной информации (США) на платформе Web of Knowledge, показывает, что в период 1995–2005 гг. страна находилась на девятом месте среди стран, поставляющих наибольшее количество статей, учитываемых в международных базах. По уровню цитируемости работ отечественного научного сообщества Россия занимает 17-е место в мире, демонстрируя понижающуюся динамику. В мировом научном потоке на долю России приходится 3,7% публикаций, в то время как Китай в последние годы смог нарастить свою долю до 5,07%².

Стратегия адаптации и приспособления сегодня не может оказаться удачной, поскольку обрекает на вторичность и зависимость от вектора чужого развития, что в полной мере продемонстрировал глобальный экономический кризис. В мире «сами собой» могут освободиться только непривлекательные глобальные экономические ниши, связанные, например, с сельским хозяйством, ручным малооплачиваемым трудом и конвейерным производством ширпотреба, которые вряд ли устроят россиян. Все привлекательные секторы глобальной экономики, опирающиеся на передовые технологии, обещающие высокую норму прибыли, надо либо создать с нуля, либо завоевывать в конкурентной борьбе. Значительные достижения на данном направлении у нас пока отсутствуют, а доля России в мировой инновационной экономике стабильно падает. Первостепенные задачи, связанные с повышением привлекательности рубля в качестве мировой резервной валюты, не выполняются.

¹ Полная версия на Интернет-сайте: <http://ed.sjtu.edu.cn/rank/2007>.

² См.: *Маркусова В.А., Соколов А.В., Либкинд А.Н., Минин В.А.* Сравнение научной продуктивности ученых России и других стран Большой восьмерки // Научно-техническая информация. Сер. 1. Организация и методика информационной работы. 2006. № 6. С. 18–27.

По пути продвижения рубля в качестве одной из мировых резервных валют, перевода платежей за российские товары из долларов в рубли, триумфально анонсированного в 2006 г., не сделано ни шага. Достаточно сравнить лишь две цитаты:

В. Путин, послание-2006: *«Необходимо организовать на территории России биржевую торговлю нефтью, газом, другими товарами. Торговлю — с расчетом рублями. Наши товары торгуются на мировых рынках. Почему не у нас? (Аплодисменты)»*.

Д. Медведев, послание-2008: *«Нужно предпринять практические шаги по усилению роли рубля в качестве одной из валют международных расчетов. И, наконец, начать переход к расчетам в рублях — который мы, к сожалению, затянули — конечно, прежде всего за газ и за нефть. Надо стимулировать размещение новых эмиссионных ценных бумаг именно в рублях и желательно — на российском рынке. Конечная цель всех этих процессов — сделать рубль одной из региональных валют»*.

Аналогична ситуация с вступлением в ВТО, о котором говорилось еще с середины 1990-х гг., а вероятность вступления все эти годы только падала. Интеграционные переговоры с Евросоюзом фактически заморожены, а пространство СНГ окончательно виртуализировалось, будучи на практике регулируемо лишь двусторонними договорами и соглашениями.

В свете подобной статистики создается стойкое впечатление, что власть и общество по-прежнему продолжают жить и функционировать как бы в совершенно разных слоях политической реальности, которые связаны между собой исключительно одним: те и другие составляют ту все более эфемерную общность, которая составляет *единый народ, Россию*. Общность со взаимосвязанной судьбой, будущим, перспективами и необходимостью действовать в усложняющейся мировой системе. До тех пор пока этот непреложный факт не будет должным образом осознан, любая интеллектуальная стратегия, предлагаемая властью обществу, не будет этим обществом воспринята, осознана как собственная, необходимая и рациональная. Без выполнения этого ключевого условия каждая стратегия будет сразу же перемещаться в область политического невозможного, в область ритуализованных и соответственно формальных процедур. А все значимые направления развития будут сводиться к микроскопическим и мало значащим для перспективного роста квазиреформам, вечному продолжению того, что так никогда и не было по-настоящему начато.

Между тем будущее человечества заставляет отказаться от привычных показателей развития эпохи советской индустриализации. В перспективе рост экономики представляется вторичным техническим индикатором, а не самоцелью. Лес, вода, земля, чистый воздух — вот

те ресурсы, стоимость которых будет только возрастать. Например, страны ЕС вкладывают в экологию, энергосберегающие технологии и природные источники энергии немалые средства, но долгосрочная отдача от них будет еще больше: энергетическая независимость от внешнего мира, конкурентные преимущества, уменьшение себестоимости продукции, рост продолжительности активной жизни европейцев. Поэтому отечественная экономика тоже обречена на смену принципов и приоритетов. Механический «рост без развития» — стратегия, заранее обреченная на неудачу. Рост ради роста наносит окружающей среде и людям больше ущерба, чем выгоды, которые получает от него российское общество. И рано или поздно будущее предъявит счета к оплате. Оно уже начинает это делать.

Человеческая цивилизация эпохи потребления работает на износ биосферы. Отходы производства, их переработка, восстановление взятых у природы ресурсов (лес, вода, нефть, кислород), загрязнение окружающей среды просто не учитываются в балансе прибылей и расходов. На 1 рубль полезного продукта в России производится 2–3 рубля не переработанных, не очищенных и не утилизированных отходов производства и загрязнений, ложащихся тяжким бременем на биосферу. Все зависит от того, как посчитать прибыль и издержки. Но возможно ли индивидуальное спасение в зачумленном мире? И кто эти избранные, имеющие моральное право и материальные возможности спастись, в отличие от большинства населения, людей, которые не могут себе позволить экологической защиты в виде создания, по сути, индивидуальной биосферы?

Технически можно удвоить ВВП России хоть за три-пять лет — вырубить леса, занизить экологические стандарты, отменить налоги. А еще отменить бесплатное здравоохранение, обучение и пенсии по возрасту для подавляющего большинства населения, которых нет в нынешнем Китае. И ВВП моментально удвоится. Но радости и благополучия подобный рост российскому населению не принесет. Тогда почему технический критерий — экономический рост — выдается за главную цель, за критерий развития страны? Не является ли заикленность современных политиков, экономистов и финансистов на макроэкономическом росте свидетельством отсутствия у правящего класса стратегии развития страны? И кому рост «любой ценой» выгоден кроме крупных компаний, чьи акции вращаются на фондовом рынке, демонстрируя рост капитализации в условиях увеличения производства.

Логика эффективного менеджера, заменяющая логику политическую, заведомо аморальна и порочна. Население страны — это не трудовой коллектив наемных рабочих, подчиненный исключительно принципам эффективности: «Главный принцип корпорации — минимиза-

ция персонала при максимализации дохода; страна отличается от корпорации тем, что рассчитана в идеале на более долгие времена. Беда эффективного менеджера в том и заключается, что он неэффективен — ибо любой прагматизм хорош на очень коротких (в историческом масштабе) временных отрезках... Если страна не ставит себе великих непрагматических целей, она очень скоро лишается и того необходимого, что входит в прожиточный минимум»¹.

Для поддержания количественного роста России необходимо постоянно увеличивать потребление энергетических ресурсов, но экстенсивный рост экономики ведет к исчерпанию производственных мощностей, экологическому и энергетическому кризису. Эксперты давно указывают на очевидную симптоматику «голландской болезни» и расширяющееся «ресурсное проклятие» России. Элиты же дают уклончивые ответы о благотворном превращении страны в «сырьевую сверхдержаву» или «суверенную демократию». Наибольшие выгоды от такой модели получает не большинство населения, вынужденное играть роль потребителей, а цепочка транснациональных, федеральных, региональных экономических монополий в разных областях отечественной экономики. Но когда-то, и возможно быстрее, чем предполагают и население, и элиты, России придется жестоко заплатить за эту стратегическую и потребительскую беспечность. А экономический рост ради роста окажется слишком дорогим, чтобы поддерживать его дальше все более дорогой ценой. Однако глобальные альтернативы обществу потребления не возобновляемых ресурсов вряд ли возникнут из экономического взгляда на общество.

Представляется, что в России перспективы экономического возрождения связаны все-таки не с рецептами, предлагающими проводить во второй раз индустриальную модернизацию страны (общество «второй волны»), но со стратегиями, позволяющими разным российским отраслям и регионам активно включаться в передовые стандарты развития обществ, в глобально формирующееся постиндустриальное пространство «третьей волны»². Речь идет о развитии отечественных кластеров нового технологического уклада, прежде всего по тем направлениям, в которых Россия традиционно сильна — вооружения, авиастроение, космос, программное обеспечение, атомная энергетика (единственный в мире промышленный «реактор на быстрых нейтронах» сегодня работает в России на Белоярской АЭС) и т.д.

¹ Быков Д. Эффективный менеджер // Русская жизнь. 30 апреля 2007 г.

² «Первая волна» — аграрная революция человечества, «вторая волна» — промышленный переворот, «третья волна» — переход к обществу с ведущей ролью знаний. Подробнее см.: Тоффлер Э. Третья волна. М.: АСТ, 2004.

Сможет ли Россия в XXI в. предложить миру более привлекательный образ будущего, чем слишком многих не устраивающая нынешняя система, глобально ориентированная исключительно на текущее потребление? Где каждое государство и отдельный человек хотят откусить побольше от глобального пирога, и в этом видится основной критерий успеха. Но мало кто замечает, что пирог этот давно не растет, а усыхает, и качество его ухудшается.

3. Российский тренд: от индустриального Модерна к «неотрадиционализму»?

Постсоветский период все чаще трактуется как возврат России в мировую историю, в капиталистическую миросистему, из которой она в период СССР была частично выключена. Однако этот возврат обусловил ряд неприятных открытий, реакцией на которые стала попытка восстановления России как автономного пространства, не испытывающего влияния извне и не вписывающегося в общие мировые закономерности. «Культура страны, вставшей посередине между Европой и Азией, предстает в образе непостижимого Сфинкса, в виде соединения несоединимого, которое нет смысла ни оценивать, ни анализировать. “Исключительность” России — это тезис, подтверждающий сам себя и не нуждающийся ни в каких доказательствах, ибо выступает в качестве исходной аксиомы мышления. Для того, чтобы осознать эту исключительность, русскую историю и социальную практику первым делом исключают из контекста “общего” повествования. Одно дело — сказать, что мы “не нормальная страна”, или, наоборот, заявить, что у нас своя, особая, им недоступная норма. А другое дело — осознать, что общие нормы включают и наш опыт как частный случай. Просто норма не такова, как кажется...»¹

Здравый смысл позднего советского общества уже не был принципиально иным, чем в иных регионах миросистемы. Поскольку оно представляло собой версию реализации классического классово-индустриально-идеологического Модерна, гибридное общество традиционного и потребительского типа. Но в итоге конфликт системы и жизненного мира был разрешен в пользу второй составляющей, то есть снятием ограничений на потребление, которое в своем непосредственном и отложенном виде является материальным аналогом бесконечного накопления капитала.

В настоящее время общество потребления *принципиально* устраивает все идейные лагеря и социальные группы в части своих фундамен-

¹ Кагарлицкий Б. Разгадка сфинкса // Русская жизнь. 27 августа 2008 г.

тальных ценностей, принципов, целей и логики функционирования. Спорят лишь о второстепенных вопросах — о минимуме и максимуме потребления, о возможностях его перераспределения от одних групп населения, стран и регионов мира к другим. Собственно, в этом и заключается присущий обществу потребления дискурс справедливости как дискурс перманентного передела. И альтернатив ему внутри такого общества быть не может по определению.

В идеальной модели современности-модерна внешние ограничения государства-монополии сводятся к минимуму, фактически здесь легально может действовать только самоцензура. Индивидуалистическая модель большого общества основана на проекте Просвещения, которое, по словам Канта, дает каждому взрослому гражданину возможность интеллектуальной автономии, право пользоваться собственным разумом для вынесения любых своих суждений и аргументации любых своих поступков, что плохо согласуется с внешней цензурой¹. Для этого от человека требуется определенное мужество и смелость, поскольку подобная свобода снимает ответственность за поведение человека с любых внешних регулятивных инстанций, будь то государство, традиция, социальный класс, семья, трудовой коллектив и т.д. Такая свобода имеет оборотной стороной долг нести личную ответственность за все сказанное и сделанное. Однако государство никогда не устроит подобная саморегуляция, поскольку интересы и права отдельных людей имеют свойство пересекаться, а для разрешения конфликтов нужен посредник, хранящий нормы, то есть государство.

Современные многосоставные, плюралистичные, урбанистические общества уже невозможно без их насильственной деградации и упрощения свести к традиционной одномерности, когда одно верование или система ценностей способны объединить абсолютное большинство. Это возможно лишь в том случае, если народное мнение спрашивать не будут. Единственный эффект подобного ограничения и «регуляции» — расширение пространства для произвола тех, кто возложил сам на себя от имени различных воображаемых структур и коллективных общностей (государство, Россия, мораль, Бог, истина, пролетариат, «нормальные люди») монополию на определение политической нормы и патологии.

Возникает резонный вопрос — а судьи кто? Факт занятия неких государственных, властных постов вовсе не делает их легитимными «прогрессорами» в отношении всех остальных. Легальные основания чьей-либо монополии не самоочевидны. Поскольку в мультикультур-

¹ См.: Кант И. Ответ на вопрос: «Что такое Просвещение» // Кант И. Соч. В 6 т. М.: Мысль, 1966. Т. 6. С. 25–36.

ном и мультиконфессиональном обществе все ценности имеют право на существование, даже в том случае, если они кому-то не нравятся. Поэтому в современном секулярном мире любые внешние ограничения, адресованные взрослым людям и исходящие от государства, церкви или иной корпорации, все чаще встречают обоснованное сопротивление, так как представляют собой не что иное, как попытку превратить рационально мыслящего и самостоятельного индивида в ребенка, якобы не способного отвечать за свои действия и нуждающегося в неких «родителях», которые за него и для него будут определять, «что такое хорошо и что такое плохо», решать, что можно читать, писать, говорить, изображать, а что нельзя.

В индивидуализированном обществе человек будет действовать скорее вопреки внешним запретам, отстаивая пространство своей привычной свободы и солидаризируясь с теми, чью свободу пытаются поставить под сомнение путем низведения к искусственному состоянию детской неадекватности. Любое сокращение прав и свобод, приватно-автономной сферы индивида со стороны государства является динамическим процессом, и без сопротивления людей, обозначающих разумные пределы вмешательства общества в частную жизнь, ее огосударствление может зайти весьма далеко.

Безусловно, государство всегда испытывает искушение, вместо того чтобы тратить усилия на уговоры, поиск аргументации, на дискуссии, диалоги и попытки наладить со своими реальными или воображаемыми оппонентами равноправную коммуникацию, просто запрещать, сажать, ограничивать всех тех, чьи убеждения и действия не вписываются в господствующие идеологические представления и нормы, наказывать их как провинившихся детей, которые чего-то там «недопонимают». Но эффективность подобной простоты лишь кажущаяся. В ее основе часто лежит бессилие вертикального классово-идеологическо-индустриального государства перед сетевым, мобильным и все менее связанным национальными границами обществом, его неспособность отстоять свою правоту на интеллектуальном поле, не прибегая к системе насилия, пусть и легального, но часто уже не легитимного. Ведь любое законное насилие становится просто насилием, если к нему прибегают слишком часто и безрезультативно.

Государство, обладающее правом на легитимное насилие, установление предписывающих норм и законов, регулирование публичной сферы, может существовать, лишь избегая тщетных попыток регулирования ряда периферийных феноменов «проклятой стороны вещей», таких, например, как экстремизм. Государство как монополия имеет в своей основе систему ценностей, правил и ограничений, а любая ценность, определяющая общественные правила, является по своей

сути запретом. Даже ценность свободы есть не более чем запрет «отнимать» свободу. Проблема в том, что ни одна ценность не может находиться в «естественном» привилегированном положении, поскольку все они логически уязвимы в качестве монопольных норм, предлагающих образцы должного, которыми человеку следует руководствоваться в своей жизни, будь то рациональность, эгоизм, коллективизм, честь, здравый смысл, «воля к власти», та или иная вера, традиция, научный эмпиризм и т.д.

Ни одна из этих ценностей формально не может быть мерилom для других, поскольку все они являются ограничениями и императивами, разделяемыми людьми «здесь и сейчас» и действующими только в силу данных обстоятельств, а не в силу их некоей вневременной истинности. Объективной сверхценности, являющейся мерилom всех остальных ценностей, в обществе Модерна быть не может. Критерием служит лишь изменчивый общественный консенсус относительно тех или иных ценностей и правил. Поэтому и государство, и общество являются собой площадку исторической борьбы интересов и ценностей, которые время от времени уступают друг другу место господствующей общественной нормы.

Поэтому наблюдаемая ныне правотворческая агрессивность российского государства в области определения экстремизма, регулирования выборов и информационной политики, которая исходит из презумпции виновности граждан, ведет лишь к обратному результату¹. Запретный плод сладок. Лучший способ мотивировать людей что-либо сделать, это запретить данное действие. Такие занудно-графоманские тексты, как «Майн кампф» А. Гитлера можно прочесть только наперекор стимулирующему запрету, а вовсе не благодаря его наличию в свободной продаже. Искусственный дефицит зла и отсечение «проклятой стороны», любые ограничения будут тут же с лихвой восполнены параллельными и неформальными каналами информации.

С другой стороны, представляется очевидным, что усиленная борьба с экстремизмом, терроризмом и доморощенными фашистами, демонстрируемая российскими политическими элитами в СМИ, выполняет две важнейшие функции. Во-первых, она обосновывает и проявляет на конкретных примерах «борьбы» моральность действующего государства, политического режима, социально-экономической системы и всех тех, кто действует от их имени. Во-вторых, она проводит основополагающие политические границы: нормального/патологиче-

¹ Подробнее о рождении государственного экстремизма из духа борьбы с «просто экстремизмом» см.: *Мартыанов В.С., Фишман Л.Г.* Быть свободным или «бороться с экстремизмом»? // Новый мир. 2008. № 11. С. 132–152.

ского, легального/нелегального, закона/произвола, морального/аморального. То есть легитимирует действующий политический режим, одновременно позволяя методами монополии на классификацию политического поля выводить за его пределы все то, что угрожает его дальнейшему существованию. И это при том, что несмотря на все более активное присутствие в информационно-политической повестке дня, в законодательной и правоприменительной практике, реальная значимость и воображаемая опасность экстремизма в глазах граждан России уменьшается. Согласно результатам опросов, проведенных в 2008 г. Левада-Центром, среди внутренних угроз России экстремизм является аутсайдером, вызывая опасения лишь у 5% опрошенных (в 2007 г. — 10%). А больше всего население волнуют такие угрозы, как произвол властей (20% опрошенных), экономические проблемы и снижение темпов развития (19%), борьба кланов внутри власти (12%)¹. Таким образом, самоопределение и легитимация через борьбу с экстремизмом более важны для властных элит, нежели для населения. Именно для элит, выстраивающих систему «управляемой демократии», ситуация выглядит так, что по мере приближения к торжеству оной сопротивление разного рода недовольных возрастает. И чтобы подавить недовольство используется термин «экстремизм» — столь же широкий и неопределенный, как само это недовольство.

Элита формирует выгодную повестку дня, замещая темами терроризма, фашизма и судебных отдельных олигархов такие важные для российского общества проблемы, как бедность значительной части населения и бюджетников, ухудшение структуры экономики, экстремальное социальное расслоение, демографический упадок и т.п. На самом деле ключевые задачи, стоящие перед Россией, совсем другие, нежели те опасности в виде миграции, «куриного гриппа», международного терроризма, которые раздуваются в информационной повестке СМИ. Кроме того, во внешней политике Россия все активнее использует тупиковый 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.д.

Возможно, нынешняя правящая элита не находит ничего лучшего для себя, как видеть российское население не самостоятельными гражданами, а всего лишь опасными и несмышленими детьми, которые загораются любыми прочтенными или услышанными где-то идеями и начинают претворять их в жизнь, и от которых эти идеи, как спички, нужно прятать. Сама себя она, очевидно, считает — благода-

¹ Данные сайта Левада-центра: <http://www.levada.ru/press/2008020800.html>.

ря своему положению — никогда не ошибающейся в различении полезного и вредного, добра и зла. Эти «отцы народа», периодически пугающие общество опасностью какого-нибудь экстремистского «фашизма», явно переоценивают степень своей пронизательности. Впрочем, они не одиноки. Не так уж давно по историческим меркам элита очень цивилизованной европейской страны сама отдала власть одной печально известной «экстремистской организации», несмотря на то что большинство граждан этой страны за нее на выборах не голосовали. Речь идет о германских нацистах и партии НСДАП, набравшей на выборах 1933 г. около 46%. Страшную ошибку в выборе добра и зла совершила как раз элита, а народ-то в своем большинстве проголосовал за других...

Стоит вспомнить, что в 1990-е гг., в ельцинский период в России пропагандировалось и издавалось все, что угодно, почковались самые разные политические организации, с расистским, нацистским и фундаменталистскими уклонами. Но при всей этой безмерной свободе, данной Конституцией РФ, почему-то ни одна из экстремистских групп или идеологий не оказала существенного влияния на политическую жизнь России, оставаясь в своем маргинальном политическом гетто. И такая ситуация изоляции экстремизма поддерживалась вовсе не благодаря запретам и законодательным усилиям власти, но благодаря широкому общественному согласию граждан в обществе, которое посредством перманентных дискуссий само определяет границы приемлемого и неприемлемого в политике.

Прогноз дальнейшего развития ситуации прост. Ограничения и ужесточения лишь разожгут дополнительный интерес к той маргинальной сфере, которая усилиями государства приобретает сладкий привкус запрета. Запретные списки экстремистских материалов и организаций, составленные на основе сомнительных критериев, будут множиться, как снежный ком. В обществе потребления, где все доступно, сфера немногочисленных прямых запретов приобретает особый магнетизм. Поэтому экстремизм в российском обществе будет лишь расширяться как «проклятая сторона вещей». А само общество, будучи помещено в искусственное пространство интеллектуальной и информационной стерильности, сервильности и благонадежности, во многом потеряет «естественный иммунитет» как способность самостоятельно сопротивляться тем интеллектуальным болезням и инфекциям, от которых его ограждают.

Итак, проблема в том, что в плюралистическом обществе Модерн-современности ни одна идеология не может быть в монопольном положении, а общенациональная идеология, как показали бесплодные попытки ее конструирования в России 1990-х гг., вообще невозможна:

любая идеология призвана выражать в историческом контексте взгляды части общества, той или иной социальной группы, но не общества в целом. Соответственно, невозможна и надидеологическая, объективирующая позиция, которая могла бы, исходя из собственных внутренних критериев, отделить «прóклятую сторону» от «нормальных идеологий». Здесь опора государства на идеологии оказывается нефункциональной. Таким образом, идеологическая монополия государства стремительно сокращается, а легитимность способов прямого регулирования в тех или иных сферах общественной жизни постоянно падает.

Когда-то оправдание подобного регулирования строилось на великих целях, требующих жертв и самоограничительной аскезы, будь то война, соперничество с другими странами, модернизация, построение коммунизма и т.п. В современном мире подобное алиби государства воспринимается как неудачное оправдание чьих-то корпоративных интересов. Великие цели и «метанарративы» (Ж.-Ф. Лиотар), по сути, нужны в нынешнем мире лишь тем, кто оказывается лишним в «индивидуализирующемся», информационном, сетевом обществе, складывающемся в мегаполисах — это раздутые аппараты федеральной и региональной бюрократии, спецслужбы, армия, МВД, госмонополии, всевозможные контролирующие и регулирующие органы и прочее. В саморегулирующемся и девертикализированном урбанистическом обществе они востребованы все меньше, теряя функциональное алиби, легитимность и финансирование.

Тем не менее уже ненужные части государственной монополии современного образца продолжают бороться за право на существование. В результате лояльность перестает быть одним из факторов удержания монополии, поскольку должна подкрепляться не только удовлетворением текущих потребностей и обеспечением относительно комфортных условий жизнедеятельности граждан, но и некой сверхидеей, которая легитимирует насилие государства и обеспечивает консолидацию общих ценностей и идеалов. Подобных сплачивающих проектов новейшим российским государством за последние 20 лет предложено не было. Возможно, потому, что множественные и разнообразные трансформации Модерна, ускоренные социальными изменениями постбиполярного мира, в особенности опытом развала/распада СССР, не являются окончательными в своих существенных чертах.

Происходящие трансформации российского государства как вида монополии не всегда явно выражены институционально. Такие «метаморфозы», как переходы от классового общества к массовому (потребительскому), стирание различий между социальными группами и их превращение в виртуальные «группы населения», процессы трансгрес-

сии привычных идеологий и легитимирующих политику ритуалов (выборы, демонстрации, опросы, референдумы и т.д.), индивидуализация и урбанизация постмодернового мира, плохо описываются доминирующим ныне категориальным аппаратом эпохи Модерна.

Поэтому популярные теории постиндустриализма, информационного или сетевого общества, «общества без идеологий и утопий», транснационализации во многом является скорее желаемым образом будущего, нежели эффективным способом описать реальность настоящего и интегрировать на более универсальных основаниях растущую «проклятую сторону». Нации-государства все еще остаются ключевыми монополиями мировой политики, сколь бы активно их легитимность ни подтачивали транснациональные корпорации и мультикультуралистские теории. С позиций социальной диагностики скорее можно говорить об усилении «неодновременности» современных сложных обществ, «гетерархии» государств и увеличении вызовов легитимности, перед лицом которых оказались нации в условиях общей транснационализации политического.

Представляется, что успешность преодоления критической раздробленности выражается в том, насколько конкретному обществу удается сгладить различные формы неравенства, обеспечить доступ людей к различным возможностям. Главная причина раздробленности — в имущественном расслоении, растущем образовательном и статусном неравенстве, в региональных диспропорциях, ценностных конфликтах поколений, социальных и этнических групп, проживающих в урбанистических и неурбанистических культурных ландшафтах, граница между которыми является фронтиром прошлого и будущего, синтезировать которые в настоящем становится все сложнее.

В 2000-е гг. эволюция государственных институтов и их легитимирующих оснований в России двигалась в направлении все большей монополизации и унификации политического пространства. Безусловно, централизация российского государства в 1990-е гг. была необходима, чтобы новые политические институты и лежащие в их основе общественные логики вообще возникли и заработали, хоть как-то выполняя свои функции. Однако чем дальше, тем больше централизация и построение функциональных вертикалей власти выполняли функцию алиби для свертывания конкурентной и непредсказуемой публичной политики. Государство фактически отказалось бороться с социальной энтропией в публичном политическом поле.

Публичное пространство продолжает сокращаться, система формальных сдержек и противовесов постепенно отмирает, сменяясь договоренностями узкого круга лиц, а институты приобретают все более декоративный и номинальный характер. Например, несмотря на фе-

деративное устройство России, были фактически упразднены самостоятельные пространства региональных политик. Экономика постепенно эволюционировала в замкнутую цепочку монополий федерального, регионального и местного масштаба во всех основных сегментах рынка. Контроль над основными СМИ способствовал перемещению общественных дискуссий на более маргинальные пространства (Интернет, круглые столы, экспертные клубы и т.п.).

Огосударствление экономики и разрастание контролируемой публичной сферы в современной России, по сути, возвращает государство и методы его управления в лучшем случае к классическому «советскому Модерну». С другой стороны, российское общество окончательно преодолело данный исторический этап в ходе урбанизации, перестройки и последующих институциональных трансформаций, продемонстрировав, что государственные и общественные идеологемы и структуры классического Модерна работают все хуже¹. К аналогичным выводам приходит и Б. Дубин, обобщая результаты социально-политических изменений постсоветского периода: «Ни одна из основных проблем постсоветского социума — строительство современных институтов, нормализация процессов воспроизводства общества и систем его управления, интеграция страны в большой мир — не только не решены всерьез, но отодвинуты даже их постановка и обсуждение. Большинство серьезных и неотложных реформ — земельная, армейская, образовательная, жилищно-коммунальная — не сдвинулись с места»².

Соответственно, наблюдаемые в 1990–2000 гг. процессы изменения постсоветского государства описываются Б. Дубиным как «упразднение или кардинальная трансформация собственно модерновых институтов... возвращение и нарастание имперских, ностальгически или остаточно великодержавных моментов в системах *коллективной идентификации* российского населения — мифов об “особом пути” страны, изоляционистских установок в отношении Запада, реакций отторжения и агрессии по адресу этнических “чужаков”. Это процессы нарастающей неотрадиционализации социума... воскрешение в массовом сознании мифологии силовых институтов и авторитарных систем (армии, тайной полиции)...»³.

Более того, как аргументировано утверждает Л. Гудков, «поскольку центральные институты в России, поддерживающие символику и семантику всего социального целого, — это институты государственной

¹ См.: *Мартыанов В.* Метаморфозы российского Модерна: выживет ли Россия в глобализирующемся мире. Екатеринбург: УрО РАН, 2007.

² *Дубин Б.* Жить в России на рубеже столетий. Социологические очерки и разработки. М.: Прогресс-Традиция, 2007. С. 6.

³ Там же. С. 7.

власти, вооруженных сил, “органов”, то “насилие”, “агрессия” превращаются в доминантные коды социальной организации населения. Где действуют нормы демонстративного насилия, там вытесняются проблематика и сам язык “понимания”»¹.

Такого рода функциональное упрощение оказалось эффективным только во «внутренней реальности» самой власти, в качестве способа преодоления ее собственной неоднородности, то есть усмирения региональных элит, формирования механизма «преемничества», обеспечения парламентского большинства, устранения из «большой политики» независимых и несистемных игроков-олигархов, коррекции выборного законодательства в плане обеспечения предсказуемости народных волеизъявлений и т.д. Но общая дифференциация расколотого постсоветского общества, экономическая, региональная, поколенческая и идейная дифференциация вовсе не уменьшились. Наоборот, поскольку общество имеет все меньше механизмов для заявления своих ценностей, целей и требований, все чаще рассматриваемых государством как разрастание «прóклятой стороны», происходит определенная деградация обратной связи всей системы механизмов адаптации и самонастройки государства и общества к изменениям, происходящим внутри и вне его.

В результате, если продолжить биологические аналогии, государство начинает испытывать явные трудности с приспособлением к внешней среде системы. Поэтому возможные изменения этой среды — экономические кризисы, системные конфликты элит, природные катаклизмы, внешнеполитические вызовы — могут привести к элементарному уничтожению системы государственных институтов в их нынешнем виде. Чем активнее государство изживает «зло» политической конкуренции в пользу монопольного «добра» — путем замалчивания, исключения, запрета, — тем все более опасные и неизлечимые формы начинает принимать «прóклятая сторона», угрожая, в конце концов, разрушить не изнутри, но извне (где, собственно, и оказывается все вытесняемое и исключаемое) доминирующую монополию.

Основная проблема заключается в том, что российское государство меняется в сторону воспроизводства и симуляции когда-то эффективных исторических институтов, в направлении «неотрадиционализации», в то время как все более «индивидуализированное» российское общество меняется по направлению к будущему, которое не имеет аналогов в прошлом и настоящем, а следовательно, требует не аналогий и применения отработанных временем рецептов и институтов, а твор-

¹ Гудков Л.Д. Невозможность морали. Проблема ценностей в посттоталитарном социуме // Независимая газета. 9 апреля 2008 г.

ческого изобретения новых механизмов регуляции, основанных на все более универсальных и эгалитарных основаниях, отсылающих не столько к пространству тех или иных исторически и культурно сложившихся национальных политик, сколько к глобальному миру. Поскольку эффективность государства в актуальной миросистеме может быть только глобальной, а национальное — лишь одно из многих мест применения глобальных социальных новаций.

Модерновому по своим схемам управления и легитимации государству все труднее управлять массовым, потребительским, аполитичным обществом. Масса ускользает от определения своей сущности, фиксации своей идентичности, патриотической риторики (потребитель — естественный космополит), от всех тех приемов национальных государств, посредством которых ею можно было бы манипулировать как политическим субъектом, единым политическим классом. В свою очередь, жесткой стратегией масс является провокация, которая, будучи осуществленной демонстративно, заставляет власть прибегнуть к альтернативе, на угрозе которой строится ее сущность — к насилию. Однако именно необходимость прибегать к насилию дискредитирует власть: «Провокация является вызовом для властителя, требующим от него демонстрации или даже реализации своих альтернатив избежания, что приводит к разрушению его власти им же самим. Это типично детское испытывающее поведение, которое, однако, может быть рекомендовано и как общественно-политическая стратегия»¹. Практика «оранжевых революций» наглядно показывает, как технологически из подобных провокаций государства произрастают революционных изменения.

4. Будущее без идеологий и утопий

Властвующая элита не только не продемонстрировала массовому российскому обществу нравственных образцов, но даже не предприняла попыток их предьявить. Наоборот, на высшем политическом уровне общество видит лишь обывательские и эгоистические модели мышления и поведения.

Кроме того, элита так и не сумела разработать механизмы консенсуса, открытых общественных дискуссий, разделения полномочий и ответственности с оппозицией. Элиты оказались неспособными договариваться о взаимоприемлемых решениях, стабилизирующих политический процесс. Но и на уровне массового общества необходимый для консолидации страны моральный консенсус также не сфор-

¹ Луман Н. Власть. М.: Праксис, 2001. С. 183.

мирован. Несмотря на процессы централизации и унификации, Россия остается идейно расколотой и исторически неодновременной страной, где несколько успешных мегаполисов не могут скрыть разрушения и деиндустриализации остального инфраструктурного пространства. Поэтому закономерным следствием слабой легитимности элит становится активный поиск «национальной идеологии» и «базовых ценностей» общества.

При доминирующем индивидуализме и прагматизме элит, механизмы консолидации общества в политическую нацию работают слабо. В российском социуме сегодня превалирует идеология здравого смысла и ценностей общества потребления, где правит бал обыватель. Возведение его в политическую норму в качестве «нормального» гражданина ведет к распаду нации-государства, поскольку любой потребитель является по своей природе эгоистом. Подобные процессы полураспада характерны в современном мире для большинства наций.

И тем не менее в самой основе интеллектуальной стратегии, которую власть сегодня предлагает российскому народу, лежит приоритет общества потребления в том его виде, который прямо ведет к распаду единого социума. Государственная идеология, сформулированная в терминах экономики общества потребления, и рациональная гегемония «человека экономического», руководимого только собственными материальными потребностями, отсутствие негласного общественного договора делают социум крайне уязвимым, а Россию и технологически, и психологически не готовой к возможным переменам, особенно негативного характера. Об этих тяжелых переменах природного и социального свойства просто никто не думает, поэтому они оказываются такими ошеломляющими и для власти, и для бизнеса, и для общества, как показала мировая экономическая депрессия. Эта неготовность стала основным итогом политического курса всего предшествующего периода.

Следует отметить, что онтологическое изменение российского социума значительно опередило на современном этапе развитие категориального и методологического аппаратов социальных наук. Продолжая оперировать «вчерашними концептами», социальное знание оказывается бессильным в понимании настоящего и ближайшего будущего, которое осуществляется «здесь и сейчас». Современная социальная мысль в России находится в поисках эффективного инструментария для комплексного, целостного осмысления случившихся с обществом изменений. При этом большая часть ученых продолжает исходить из парадигм, унаследованных от формационного подхода, теорий модернизации, терминологических оппозиций вроде традиционного и современного, западного и почвенного. Но адекватны ли они реальности? Не происхо-

дит ли так, что принципиально новым социальным явлениям присваиваются старые названия? Ведь современные государства, партии, парламенты, выборы и идеологии представляют собой совсем не то же самое, что одноименные феномены и институты 200-летней давности.

Все ключевые споры, по сути, сводятся к одному принципиальному вопросу: есть ли реальные и более справедливые альтернативы капитализму, демократии, нации-государству и идее гражданства? Пока таких альтернатив никто не выдвигает. Речь идет лишь о включении/исключении из корпуса граждан тех или иных групп и об объеме прав и привилегий для различных групп граждан. Но подобные споры идут **внутри** системообразующего дискурса государства, несмотря на постепенное ослабление современных наций, которым бросают вызов и размывают их суверенитет все большее количество над- и субнациональных структур управления, кооперации, взаимодействия.

В области политической мысли характерным явлением периода постбиполярности стало резкое ослабление влияния модерновых идеологий и утопий. В связи с распадом СССР и стабильной биполярной миросистемы многие исследователи в странах «второго» и третьего мира сожалеют об утрате веры в утопии и надежд на лучшее будущее. А еще большее число исследователей искренне полагает, что без возникновения влиятельных идеологий нельзя достигнуть успеха в тех социально-политических преобразованиях, на путь которых встала Россия. Причем так считают и те, кому направление преобразований в целом нравится, и те, кто придерживается противоположной точки зрения.

Тем не менее новые политические учения в виде модерновых идеологий, а тем более одна общенациональная идеология в обозримом будущем не возникнут, и возможно, этого больше не будет никогда. Данную позицию начинает разделять и правящий класс, уже убедившийся в невозможности возврата как к привычным идеологиям, так и формулировке новой национальной идеи. Достаточно сравнить два высказывания в первом и последнем посланиях В. Путина в качестве Президента России:

2000 г. «...*В обществе уже есть достаточно высокий уровень согласия по принципиальным вопросам развития страны. И не нужно специально искать национальную идею. Она сама уже вызревает в нашем обществе. Главное — понять, в какую Россию мы верим и какой хотим мы эту Россию видеть...*»¹.

2007 г. «...*У нас с вами, в России, есть еще такая старинная русская забава — поиск национальной идеи. Это что-то вроде поиска смысла*

¹ Послание Президента РФ Федеральному Собранию от 08.07.2000 // Российская газета. 11 июля 2000 г.

жизни. Занятие в целом бесполезное и небезынтересное. Этим можно заниматься всегда и — бесконечно. Не будем сегодня открывать дискуссию по этим вопросам»¹.

С одной стороны, Президент задает курс на естественное образование общих, консолидирующих ценностей в российском обществе. Однако национальная идея или интегрирующая идеология так и не родились сами собой за весь период после СССР. Президент исходит из того, что национальная идея сможет вырваться из неких «общих ценностей». Правда, он избегает их конкретизации, подчеркивая лишь то, что они «уже есть». Таким образом, проблема самоочевидности является проблемой «голого короля»: все делают вид, что в курсе «общих ценностей», хотя на самом деле их содержание остается «черным ящиком». Поэтому закономерно, что, так и не дождавшись «естественного» возникновения нацидеи, Президент меняет тактику, заявляя, что эта «русская забава» не особо России и нужна, можно вообще обойтись без нее.

Но что же тогда является легитимирующим основанием современного российского политического режима, если старые ценности разрушены, а новых не появилось?

Понимая невозможность воскрешения привычных современных дискурсов, исследователи все равно пытаются найти «новые идеологии», утешая себя тем, что на смену деидеологизации российского общества, как прощанию с привычными идеологиями общества классического Модерна, неизбежно должна прийти реидеологизация. Однако пока что в результате попыток поставить на пустующее место привычные идеологии можно наблюдать лишь ни к чему не обязывающие формулировки, которые никогда не воскресят те дискурсы, чье историческое время уже прошло.

Получаются беспомощные формулировки типа «мы за все хорошее». Вот, например, одна из таких заявок на идеологию для России: «Эта идеология должна иметь светский и научный характер, вобрать все лучшее, что накоплено мировой цивилизацией и культурой, отражать интересы абсолютного большинства граждан, то есть быть действительно общегражданской... На наш взгляд, она включает такие понятия и ценности, как “права человека”, “справедливость”, “свобода”, “солидарность”, “демократия”, “патриотизм” и др.»². Но в том-то и дело, что перечисленные ценности и императивы характерны для современного либерального консенсуса, который в глобальном плане работает все хуже.

¹ Послание Президента РФ Федеральному Собранию от 26.04.2007 // Российская газета. 27 апреля 2007 г.

² Славин Б. Россия в поисках идеологии // Свободная мысль. 2008. № 5. С. 29–30.

Фактически все предпринятое с целью изменить социальную онтологию России представляет собой лишь фрагментированные попытки «ремонта» окружающей социальной реальности, что ведет лишь к упрочнению статус-кво. Социальный идеал предстает как механическая проекция настоящего в будущее, оборачивающаяся «тиранией настоящего времени». Однако подлинные проекты будущего связаны с альтернативными версиями современности, которые содержатся и внутри нее самой. Сегодня в России наиболее интересные и последовательные попытки выработки оснований таких проектов осуществляются в рамках не столько традиционных политических учений Модерна (либеральные, консервативные, социал-демократические проекты), сколько разного рода «ультра-проектов» — экстремистских, экологических, эсхатологических, фундаменталистских, историософских, реваншистских.

Следует признать, что в своей основе любая политика зиждется на отсроченном насилии¹. Но самая искусная и эффективная политика, способная достигать долгосрочных и фундаментальных целей — это политика, основанная на ценностях, убеждениях, идеологиях и утопиях. Политика, основанная не на страхе и угрозе наказания посредством легальных институтов насилия, а апеллирующая к вере в ценности, законы и справедливость. Именно дефицит такой нормативной (идеологической) политики, ориентированной на долгосрочные цели, можно наблюдать в мировой и российской политике.

Российская общественная мысль находится в поиске новых целей. Имеется запрос на непривычное, на предсказание того, чего еще не было. Основным направлением поисков стало будущее. Именно туда смещаются научные интересы. Настоящее стало слишком прозрачным и предсказуемым, чтобы составлять теоретическую проблему, выходящую за рамки повседневного потока политических событий, которым живет политическая публицистика, различные эксперты и «говорящие головы» на ТВ.

Назрела принципиальная смена целей для России. Этап институционализации и знакомства с мировыми достижениями, как и разочарования во многих из них, фактически закончен. Необходимо переходить к другому этапу. И в момент такого перехода возникает развилка выбора. Первый вариант — отечественная мысль довольствуется статусом нормальной по отношению к существующим «универсальным» образцам. Но подобная нормальность подразумевает вторичность и несамостоятельность в выборе ценностей и целей на уровне политической философии. Второй — российская мысль замыкается

¹ См.: Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. М.: Добросвет, 2000.

в себе, трактуя универсальное как национальное. Наконец, третий путь, который может стать оптимальным, связан с верой в то, что наше политическое как особенное мы сможем сделать интересным для остального мира, а следовательно, всеобщим. Предложить новые ценности и цели если не в настоящем, то в будущем.

Именно поэтому будущее так привлекательно, — ведь в настоящем Россия пока не демонстрирует уникальности, особенностей, которые могли бы стать новыми образцами. Проблема в том, что будущее начинается с утопии, которая не может иметь общих оснований и ценностей с тем социальным бытием, которое она отрицает. Иначе она будет зависимой в своей легитимности от всего того, что стремится опровергнуть, улучшить, изменить. Утопия — это всегда новая история, новые ценности и системы отсчета.

Следует признать, что в России сегодня нет таких проектов будущего, которые российское общество захотело бы не только действительно реализовать, но и вовлечь в них остальное человечество. Пока не сгенерировано ничего, что было бы воспринято внешним миром. Наоборот, Россия является чистым импортером нормативных стандартов. Эта ситуация требует изменения, поскольку без интеллектуального суверенитета никакие инновации в обществе невозможны в принципе.

Но изменить положение к лучшему можно, лишь изменяя принципы и стандарты организации глобального Модерна в целом. Рецепты только для России уже не заработают, так как она является частью целого. А менять часть можно, лишь претендуя на целое в его политической тотальности. Это предполагает цели, выходящие за рамки острова-России и обращенные к человечеству. Но заработать впервые они должны именно здесь и сейчас. Только тогда можно будет утверждать, что Россия предпринимает реальные попытки приблизить будущее и покинуть слишком многих обделяющее неолиберальное настоящее общества потребления, которое не смогло реализовать заявленные цели и стандарты в глобальном масштабе, а потому нуждается в преодолении.

Качество любых долгосрочных прогнозов определяется не тем, сбываются они или нет. Прогнозы закономерно не сбываются, остальное является скорее отклонением и стечением обстоятельств. Интеллектуальный вызов сегодняшнего дня — дать обществу утопию, без которой оно не может развиваться. Обрисовать достижимый и желательный, но при этом качественно иной в сравнении с настоящим образ будущего, будущего, к которому стоит стремиться каждому, превозмогая свою неизбежную конечность (смертность), поскольку это будущее действительно выходит за пределы индивидуального горизонта. Без этого условия будущее не возникнет никогда.

Футурология вечного возвращения или моральная революция?

(Вместо заключения)

Столкновение двух ценностных систем — христианской морали традиционного общества и формирующейся в его недрах антихристианской логики ценностей капитализма привело к моральному коллапсу. Выходом из морального коллапса стал либеральный консенсус капиталистической миросистемы. Базовая либеральная концепция прав и свобод человека стала паллиативом, своеобразным способом примирения христианских ценностей и логики капиталистического развития, во многом строящейся на попрании данных ценностей.

Модерновые идеологии смогли разработать гибридные версии ценностных систем, совмещающие ценности рынка, конкуренции, личного успеха, бесконечного накопления капитала, неравенства людей, свойственные возникшим общественным отношениям эпохи капитализма, с христианскими ценностями милосердия, равенства, братства, взаимопомощи, эгалитарности, область действия которых сократилась до частных жизненных миров людей, их семей и знакомых. Подобное разделение приоритетов, своего рода двойные моральные стандарты: преимущественно христианская мораль для частной жизни и капиталистическая для жизни в обществе и социально-ролевых функций — во многом способствовали смягчению, но не преодолению морального коллапса капиталистической миросистемы.

Наиболее явно моральная двойственность христианства и капитализма в области общей морали проявилась в протестантской этике. Среди версий общественной морали, то есть систем ценностей, связанных с требованиями к человеку не Бога, а конкретного общества, наиболее адаптированной секулярной моделью христианских ценностей стала концепция прав и свобод человека. Однако со временем она все более отходила от лежащего в ее основе христианского понимания человека к образу «человека экономического», превращаясь в более ограниченный набор минимальных социально-политических и экономических требований и прав, которые люди могут предъявить к современности.

Соревнование идеологий как «светских религий» и моральных паллиативов в период Модерна велось в направлении одной цели: достичь

более эффективного приспособления технологических возможностей капитализма (прогресс, рост потенциальных возможностей человечества) к базовым христианским ценностям, сплачивающим людей в общество. Ключевая проблема собственно и заключается в том, что капиталистическая миросистема в «голом виде» не способна поддерживать существование общества в целом, она не имеет необходимой для этого морали.

Логика эффективного менеджера ограничена масштабами экономического предприятия, нацеленного на извлечение прибыли и накопление капитала. Капиталистическая мораль является набором правил для максимизации эффективности данных процессов, не более того. Но нация — это не фирма и не корпорация, а граждане — не сотрудники фирмы.

Поэтому абсолютизация ценностей капиталистической миросистемы смертельна для наций-государств, выходящих далеко за рамки подобной операционально ограниченной моральной системы, абсолютизирующей нечто частное для общества, будь то экономика, спорт, война, потребление и т.п.

Капиталистическая миросистема, эффективность которой требует воспроизведения морального коллапса, обречена постоянно подстраиваться к обществу, поддерживать которое собственными средствами она не способна.

Следует отметить, что на Западе веками происходила выработка принципиальных альтернатив христианским ценностям. Однако альтернативные моральные ценности до сих пор являются менее универсальными и эгалитарными, как правило, отрицая претензии на всеобщее в пользу особенного и частного. Попытки выработать новые социально-политические ценности в настоящее время связаны с постмодернистскими теориями, деуниверсализирующими Модерн, — с идеями мультикультурализма, теориями идентичности, различными «национальными идеями». Все они с разной степенью успеха критикуют и размывают базовые ценности христианской цивилизации.

Проблема в том, что альтернативные этические варианты, предлагаемые данными политическими учениями (если они вообще предлагаются), по сути, архаизируют и дегуманизируют современные общества, поскольку не претендуют на общезначимость, декларируют сосуществование разных моральных систем, что неизменно приведет к двойным стандартам, делят людей по разным основаниям (культурным, языковым, географическим, экономическим, религиозным), порождая новые неравенства, даже руководствуясь при этом благими намерениями. В результате возникают паллиативные варианты национальной, этнической, корпоративной, мафиозной, социал-дарвинистской политиче-

ской этики, которые не смогут поддерживать целостность и разнообразие общества, стабильный уровень достигнутых свобод и возможностей для всех людей.

Современное общество фрагментируется и индивидуализируется, его цели и ценности все более дифференцируются, в то время как экономические процессы глобализируются¹. И то, и другое не способствует реанимации или созданию более эгалитарных и универсальных ценностей, способных уравновешивать неолиберальную логику капитализма, распространяющую свою версию «человека экономическо-го» как единственно легитимную в условиях современности.

Оборотная сторона такого состояния глобальной «конкуренции на понижение» особенно заметна в третьем мире, где глобализация оставляет человека один на один с бесчеловечными правилами рынка и беспощадной эксплуатацией, не смягченными никакими национальными стандартами приемлемых условий труда. «Всемирная торговая организация не говорит ничего о праве на организацию профсоюзов, об условиях труда или о детском труде... при сегодняшнем режиме международной торговли, если страна в состоянии предлагать свои продукты по более дешевой цене потому, что она осуществляет политические репрессии, закрывает глаза на социальное угнетение и истязает свою окружающую среду, это не является проблемой ни либеральных экономистов, ни ВТО»².

Рассмотрев доминирующие в обществе политические и экономические подходы к будущему, мы можем наблюдать печальную картину. Будущее в большинстве случаев по-прежнему представляется в лучшем случае дящимся настоящим, постепенно избавляемым от присущих ему недостатков. Это своего рода апология статус-кво в виде доктрины вечного возвращения.

Какова может быть идея будущего общества, которое стóит того, чтобы за него бороться? Представляется, что в дискурсе о будущем ничто так не вводит в заблуждение, как поверхностные исторические аналогии. Вся российская политология представляет собой доктрину «вечного возвращения». Споры ведутся лишь о том, куда надо возвращаться, и как далеко от современности отстоит тот роковой период, когда Россия сбилась с истинного пути развития, на который ей следует вернуться — ельцинский «либерально-анархический» период, СССР, Российская империя, Святая Русь до Никона и Петра I, Россия не испорченная татаро-монгольским игом, Киевская Русь до Рюриковичей и принятия христианства, и так далее вглубь веков.

¹ См.: Бауман З. Индивидуализированное общество. М., 2005.

² Джордж С. Доклад Лугано. О сохранении капитализма в XXI веке. С. 264–267.

Еще более бесперспективны экскурсы в чужую историю и топологически параллельную современность других государств. (Хотя само по себе сравнение с «другим» полезно, так как только оно может объективировать субъекта познания и дать ему представление о «себе».) Все эти экскурсы в историю бессмысленны для оценки того, чем является Россия «здесь и сейчас», а тем более какой Россия «должна быть». Если вопрос о будущем, то оно в своей сущности «иное», нежели все, что было до него. Иначе оно вовсе не будущее, а дрящущее до бесконечности прошлое и настоящее. Будущее нельзя почерпнуть в прошлом как ее механическую проекцию, все футурологические проекты подобного рода потерпели поражение. Будущее есть новая эпистема, эпоха, парадигма, переход в которую возможен только как прыжок в неизведанное и непредсказуемое.

Сомнительным представляется также поиск причин и смыслов общественных изменений в политических формах организации общества, призванных лишь институционально фиксировать подобные изменения. Что лучше — парламентская или президентская республика, монархия или прямая демократия; унитарное государство, федерация или конфедерация; одно- двух- или многопартийность; выборы по одномандатным округам или по партийным спискам; самостоятельная «цивилизация» или подчинение мировым историческим закономерностям и т.п. Взятые сами по себе эти надстроечные политические формы не обладают самодовлеющей логикой развития, которая в состоянии объяснить причины общественных изменений, того, почему выбор был сделан в пользу того или иного варианта. Это лишь продолжение и институциональная фиксация более фундаментальных культурных, исторических, экономических процессов и изменений.

Смысл необходимой нам моральной революции заключается в том, что необходимо последовательно развенчать все виды морали, играющей на понижение и сформулировать мораль, играющую на повышение. Мы убедились в пагубности и бесперспективности «понижающей» морали на нашем собственном примере — примере нравственного значения нашей «революции». Из нашего положения есть два выхода — вверх и вниз. Вниз ведут разного рода дискурсы, основанные на риторике идентичности, прагматизме и т.д. Вверх — дискурсы, основанные на стремлении к справедливости, понимаемой как рост возможностей для наибольшего количества людей.

Человек — существо, которое желает быть бóльшим, чем то, чем оно является, которое завтра желает мочь больше, чем может сегодня, которое желает во все большей степени быть хозяином своей судьбы. Такая постановка вопроса подчиняет себе вопросы о собственности, свободе, религиозных и политических убеждениях и т.д. Новое обще-

ство, которое по необходимости будет глобальным, явится плодом грандиозного эксперимента как социального, так и политического, и технологического, иными словами — плодом нового модернизаторского проекта управления судьбой.

Подобный проект уже существовал в XVIII—XX вв. и назывался проектом Модерна. Живое представление о том, что возможности общества расширились вследствие прогресса, в эпоху Модерна служило источником морального неприятия и становилось важным критерием различения справедливого и несправедливого. С радикальной точки зрения, особенно с марксистской, самый важный вопрос поэтому звучал примерно так: почему сегодня люди считают несправедливым то, что считали справедливым вчера? Иначе говоря, откуда берет начало моральный импульс возмущения несправедливостью?

И становилось очевидным, что он берет начало из осознания того факта, что сегодня возможности, предоставляемые человеку благодаря совершенствованию науки, техники, производства, государственного управления и т.д. (прогрессом), объективно возросли, в то время как общественные отношения остаются такими, как будто ничего не изменилось. Несправедливость стала заключаться в том, что плоды прогресса присваиваются лишь частью общества, определенно меньшей, чем это еще можно позволить. Отсюда в основе каждой прогрессивной политической идеологии эпохи Модерна всегда находилась этическая концепция справедливости как стратегии расширения возможностей для наибольшего числа людей. Всякая же оппонирующая ей идеология должна была представить морально убедительную альтернативу этой этике.

Однако по мере исчерпания модернизаторского проекта вера в возможность развития *всех* стран и народов была подорвана. Возобладали формулировки, исходящие из архаичного представления о праве на жизнь, свободу и собственность. Они были дополнены риторикой прав национально-культурной общности, социальных прав, понимаемых как права на доступ к потреблению каких-либо благ, и т.д. Такого рода этика дележа благ уже не имела ничего общего с проектом управления человечеством собственной судьбой. Поэтому Модерн подошел к своему концу, истощился его моральный импульс, и вместе с этим наступил закат либеральной идеологии и социалистической утопии, с которыми его отождествляли.

Таким образом, сейчас мы находимся в ситуации, когда необходима постановка вопроса даже не столько о новом глобальном проекте, сколько о новой моральной революции.

Без моральной революции не может появиться новых жизнеспособных политических дискурсов, идеологий и утопий. Мы оказались сейчас не в том положении, в котором находился, например, Маркс

и его последователи XIX — начала XX в. Маркс мог позволить себе роскошь создать «научный коммунизм» и пренебрежительно относиться к морализаторству именно потому, что в его время как раз с моральным обоснованием коммунизма и иных левых и либеральных доктрин не было проблем. Все они в равной степени покоились на базовых ценностях эпохи Модерна. И все они перестают работать тогда, когда моральная основа Модерна теряет влияние.

Пока модерновый проект работает, идеологии являются также и этическими дискурсами. Потому что они в основном обосновывают сходные ценности, но разными способами и с разными акцентами. Политический дискурс совпадает с этическим.

Но когда морального базиса Модерна больше нет, политические дискурсы теряют свое этическое значение. И тогда бесполезно пытаться сформулировать новую идеологию и утопию, не начав с вопросов морали, вопросов личной мотивации, с самого важного для человека вопроса — зачем мне все это нужно?

Тогда принципиально важно — какой окажется новая мораль: «играющей на повышение» или «играющей на понижение»? Мораль, играющая на понижение, базируется, по сути, на эгоизме разных типов, всегда подразумевающих игру с нулевым результатом.

Мораль, играющая на повышение, основана на убеждении, что проблемы человечества могут быть решены общими усилиями, благодаря взаимопомощи и солидарности, а также универсальным гуманистическим ценностям и вере в потенциал человеческого разума.

1. Единство человечества, солидарность, взаимопомощь.
2. Лишних людей нет.
3. Ресурсы, а также научно-технические достижения принадлежат всему человечеству.
4. Наиболее моральна стратегия непрерывного расширения возможностей для всех людей.
5. Перспектива политической, культурной, экономической, правовой универсализации человечества, создания транснациональных институциональных каркасов предпочтительнее логики любых локальных «измов».

Для России все это означает осознанную попытку трансформации капиталистической миросистемы. Но для того, чтобы предпринять ее, необходима моральная революция в самой России. Она элементарна: выйти за пределы логики отношений раба и господина, высших и низших, сильного и слабого.

Сейчас мы слабы, нас угнетают и творят по отношению к нам несправедливости, но мы поднатужимся, станем опять сильными и им всем покажем. Переделаем, например, сферы влияния в капиталисти-

ческой миросистеме, подгребем снова к себе все постсоветское пространство, поставим на место зарвавшиеся нацменьшинства и т.д. Именно такое мировосприятие и должна преодолеть моральная революция. Цивилизационная риторика (риторика идентичности), риторика «ковчега» является для этой моральной революции главным интеллектуальным препятствием. Без эффективного слома этой риторики, без ее разоблачения никакой нелицемерный глобальный эгалитарный проект невозможен.

Если общественная концепция осуществляется практически, это и служит критерием ее истинности: «Навряд ли... действенный проект когда-либо появится из теоретических изысканий, подобных нашему. Он возникнет только из практики. В определенный момент рассуждений Марксу понадобилась Парижская коммуна, чтобы, совершив рывок, представить коммунизм в его конкретике как действительную альтернативу капиталистическому обществу»¹.

Задача моральной революции, помимо всего прочего, состоит в уничтожении элитистского сознания. Аморальным должно считаться само деление на элиту и неэлиту. Не могут построить *более справедливый и эгалитарный* мир те, кто, еще не приступив к выполнению задачи, уже делят людей на элиту и прочих. Даже если они рассуждают о том, что у новой элиты на первом месте должно стоять стремление к общественному благу и спасению своей страны, и даже мира, а не личное процветание. Грехопадение советского общества ведь с того и началось, что две «элиты в себе» — номенклатура и часть интеллигенции — осознали себя «элитами для себя». И это элитистское сознание в считанные годы морально разложило советское общество.

Надо исходить из простого критерия: по моральным основаниям в сегодняшней России элиты нет. Кто считает себя элитой, в действительности морально не превосходит остальных. В том числе и те, кто считает себя будущей революционной элитой. Тот, кто действительно имеет моральное преимущество, именно *в силу этого* не считает себя элитой: его сознание отрицает деление на лучших и худших. Причем это касается всех людей, наций, народов.

Одной из типичных элитистских стратегий является использование концепции политического мифа. Такое использование подразумевает наличие некоего привилегированного гносеологического субъекта, который сам влиянию мифов (плодов искаженного восприятия реальности) не подвержен, но может создавать политические мифы ради воздействия на других. Использование концепции политического мифа часто проникнуто откровенным чувством превосход-

¹ Хардт М., Негри А. Империя. М.: Праксис, 2004. С. 195–196.

ства «понимающей в чем дело» элиты перед «массой». С элитарной точки зрения дело представляется примерно так: были имперские и советские мифы, которые объединяли общество, потом на их место попытались внедрить либеральные — но не получилось. Проблема в том, чтобы придумать подходящий миф.

Эта позиция разделяется людьми, которые не понимают, — то, что воспринимается именно как «миф», общество не объединяет. Объединяет нечто, во что искренне верят или что рационально обосновано. Концепция мифа — это оружие противников такой искренней веры. Когда они говорят, что надо бы придумать новый миф, это означает: надо придумать, как вас обманывать теперь. Вот характерный пример «мифологической» интерпретации событий 1990-х: «...Произошло формирование массового сознания, характеризуемого крайней аномичностью, с одной стороны, и отсутствием целостной мифологической системы, с другой. Следовательно, задача поддержания наличного уровня «внутренней» легитимности осуществляемого процесса перераспределения власти-собственности была решена лишь частично»¹. Иначе говоря, проблема только в том, удалась легитимация или нет, был ли успешным обман.

Таково моральное следствие теоретической установки сторонников концепции мифа. Использование этой концепции для формирования политических проектов, ориентированных на будущее, сегодня является признаком моральной несостоятельности их авторов.

Суть же моральной революции проста, она лежит в основе любой этики: думать не только о себе, о своем народе, конфессии и т.д., но и о других. Но это не простое воспроизведение императива: не делать другому того, чего не желаешь себе. Это значит понимать, что, возможно, благо твоего народа станет не просто неудобством, но прямо-таки несчастьем для другого народа. Благо твоих корпораций разорит другие страны и лишит многих работы у тебя же дома. И нужно быть готовым насколько возможно компенсировать это несчастье или попытаться вообще его избежать.

Там, где логика капиталистической миросистемы (логика прибыли) исключает такой подход, нужно лишать политических, правовых и прочих оснований саму эту логику. Это и значит мыслить глобально и справедливо, преодолевая бытовой национализм, ксенофобию, снисходительное отношение к отсталым народам, лицемерную риторику идентичности, прикрывающую фактическое неравенство и т.д. Это поможет избежать недоверия, которое народы нынешней периферии испытывают к любым рецептам, исходящим из центра капиталистической миросистемы. Ведь никаких особых секретов развития в современ-

¹ Новиков Д. Антизападничество как стратегия // Свободная мысль. 2007. № 3. С. 20.

ном «плоском мире» просто нет, а глобальные ценности лежат в открытом доступе. Интеллектуальная значимость новых идей проявляется в способности улучшать эти открытые файлы для всего мира. Изобретать особые ценности для той или иной его части — нечто другое.

Наконец, формирование нового общества может происходить не только посредством обращения к всеспасительной логике прогресса, который все исправит и наладит. Подобный исторический оптимизм безоснователен, а доступные ресурсы, как обнаружила капиталистическая мир-система, не бесконечны. Формирование нового общества, как неоднократно показывает человеческая история, может происходить не только благодаря новым возможностям, но и благодаря отказу от них, как было в сектах первых христиан, казавшихся образованным римлянам позднеантичного аналога общества потребления обыкновенными или очередными «варварами». Но эти варвары выиграли битву за идеологию и историю, путем аскезы, постановки утопических целей и отказа от общества потребления. Сегодня можно наблюдать появление экологических и фундаменталистских утопий подобного типа, позволяющих осуществить принципиальный разрыв с негативно оцениваемым статус-кво.

Движение истории, трансцендирующей современный политический порядок, продолжается вне зависимости от желания тех или иных социальных сил «остановить историю» в моменты, выгодные этим силам здесь и сейчас. Историю движут общественные идеалы, выраженные в утопиях. Поэтому «исчезновение утопии создаст статичную вещьность, в которой человек и сам превратится в вещь»¹. Подобное исчезновение означало бы утрату способности человечества понимать историю, ставить перед собой новые цели и претворять свои идеалы. Отказ от утопий есть отказ общества от собственных возможностей, от возможности осуществления всеобщего, освобожденного от партикулярных интересов и ограниченной логики проживания в «лучшем из миров».

Таким образом, глобальный консенсус по поводу Модерна в виде «конца истории», глобализации, справедливости статус-кво и сохранения сложившегося разделения материального и интеллектуального труда является лишь одной из возможных логик в современной капиталистической мир-системе. Это частная логика гегелевского господина, логика сильного и богатого. Недостаточно признавать, что для России такая логика *в настоящее время* не является справедливой, поскольку несет стране, в силу ее полупериферийного положения, больше издержек, чем выгод. Важно занять сознательную позицию: логика сильного и богатого, логика раба и господина не может быть справедливой никогда.

¹ Манхейм К. Идеология и утопия // Манхейм К. Диагноз нашего времени. М.: Юрист, 1994. С. 218.

**Мартьянов В.С.
Фишман Л.Г.**

Россия в поисках утопий

От морального коллапса к моральной революции

Редактор: *М.М. Беляев*

Художник:

Верстка: *Е.А. Поташевская*

Корректор: *Н.С. Платонова*

Подписано в печать 00.00.2010
Формат 60 x 90 ¹/₁₆ Гарнитура NewtonС
Печ. л. 16,0. Изд. № 15/10-и
Заказ №

ООО Издательство «Весь Мир»

Адрес: 117342, Москва,

ул. Бутлерова, д. 17б

Тел.: (495) 739-09-71

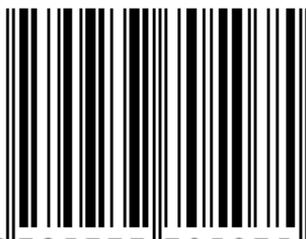
Факс: (495) 334-85-91

E-mail: info@vesmirbooks.ru;

<http://www.vesmirbooks.ru>

Отпечатано в Филиале ОАО «ТАТМЕДИА» ПИК «Идел-Пресс»
в полном соответствии с качеством предоставленных материалов
420066, г. Казань, ул. Декабристов, 2

ISBN 978-5-7777-0507-5



9 785777 705075