

Игорь Яковенко
Александр Музыкантский

МАНИХЕЙСТВО И ГНОСТИЦИЗМ:
КУЛЬТУРНЫЕ КОДЫ РУССКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

Москва 2010

УДК 1/14
ББК 71.1
Я 471

Оглавление

А.А. Пелипенко. Время сладких лекарств закончилось 7

Часть I

МАНИХЕО-ГНОСТИЧЕСКИЙ КОМПЛЕКС В РУССКОЙ КУЛЬТУРЕ

Игорь Яковенко

Интродукция	13
Манихейство и гностицизм в мировой культуре	19
<i>Природа манихейства</i>	19
<i>Природа гностицизма</i>	25
<i>Проблема социально-культурной инженерии</i> ..	33
<i>Богооставленность как культурологическая проблема: природа явления, причины и следствия</i>	41
<i>Соотношение гнозиса и манихейства</i>	48
Манихейская доминанта отечественной культуры ...	52
<i>Феноменология манихейства</i>	52
<i>Культурные практики</i>	68
<i>Теоретическая рефлексия</i>	102
Гностический компонент русского культурного сознания	128
<i>Гнозис и предметная среда цивилизации</i>	131
<i>Русский человек в окружающем природном пространстве</i>	137
<i>Жизненная позиция</i>	141

ISBN 978-5-85887-377-8

© Яковенко И.Г., Музыкантский А.И., 2010
© Русский путь, 2010

<i>Гнозис в художественной культуре и идеологии</i>	169
<i>Подвижники мироотвержения: юродство как феномен российской культуры</i>	179

Часть II

МАНИХЕО-ГНОСТИЧЕСКИЙ КОМПЛЕКС И СОВРЕМЕННОЕ РОССИЙСКОЕ ОБЩЕСТВО

Александр Музыкантский

Северокорейский эксперимент и опыт Алена Бомбара	185
Еще раз о неимманентных неблагоприятных факторах в русской истории	191
Гипертрофированная степень толерантности к рискованым формам поведения	197
Гностическая и манихейская матрицы сознания	205
Манихео-гностическая парадигматика	209
Циклический характер российской истории	221
Манихео-гностические комплексы и современное (modern) общество	246
Конец истории, однополярный мир, глобализация: цивилизационное прочтение	253
Постсоветская трансформация: первый замысел и результаты, второй замысел и перспективы	273

Заключение

МАНИХЕО-ГНОСТИЧЕСКИЙ КОМПЛЕКС И СТРАТЕГИЧЕСКИЙ ДРЕЙФ СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ	314
---	-----

Время сладких лекарств закончилось

Культуролог отличается от обычного человека тем, что видит проблему там, где последний ее не видит. То, что для обычного, а кроме того, и для специализированного научного сознания представляется чем-то естественным, само собой разумеющимся, для культуролога становится предметом анализа и комплексного изучения. Как в свое время психоанализ сфокусировал исследовательское внимание на спонтанных и нерелексированных психических проявлениях, так современная культурология высвечивает аналогичные «непроявленные» научным знанием аспекты социально-исторического бытия и соответствующие им зоны ментальности.

Манихео-гностические пласты отечественной культуры – не просто «темная материя». Это чрезвычайно острая и болезненная тема, своего рода «кощеево яйцо», прикосновение к которому чревато гибельным саморазоблачением. Сознание боится притрагиваться к своим манихейско-гностическим основаниям, ибо в них коренится самая сокровенная, неизреченная и пугающе сакральная формула культурной идентичности: ответ на главный экзистенциальный вопрос исторического бытия народа. И как в индивидуальном сознании углубленное копание на тему «кто я?» вызывает психологическое отторжение, так и в сознании коллективном обнажение корней встречается с наименьшим неудовольствием. Но такое уж призвание культуролога – срывать покровы и поднимать опасные темы. Причем в переломные и кризисные годы это становится вопросом не только научной, но и гражданской позиции, которая у авторов выражается ясно и недвусмысленно, без возведенного ныне в добродетель «политкорректного» лицемерия.

Излишне говорить о том, что активизация манихео-гностического мироощущения в постельцинский период, даже в его угарно-симулякральной фазе, делает тему остро и даже болезненно актуальной.

В проведенном авторами анализе выделяются по меньшей мере два ключевых аспекта: научно-академический и практико-политологический. Причем оба эти аспекта присутствуют в смешении в обеих частях книги. Попробую кратко остановиться на каждом из них поочередно.

С начала 90-х гг. в теоретическом осмыслении отечественной культуры и исторической традиции был сделан внушительный качественный прорыв, связанный, в значительной степени, с работами А.С. Ахиезера. Прорыв этот совершен прежде всего в сфере методологии: отечественная культурно-историческая традиция стала пониматься шире и глубже. За фактами и событиями «наличной» истории стала просматриваться тектоника скрытых ментальных процессов, подспудно определяющих колею исторического бытия. А.С. Ахиезер, не задаваясь специально вопросами методологии, продвигаясь как бы ощупью, вскрыл некоторые из ментальных пластов, залегающих под сутолокой исторических процессов, и в общем виде их описал. Насколько авторы двигаются в русле изысканий А.С. Ахиезера – отдельный и не столь существенный в данном контексте вопрос. Важно то, что авторы явно делают следующий шаг вглубь изучения проблемы.

В академическом плане первый вопрос, который сразу же хочется обсудить при ознакомлении с историко-культурным курсом в манихео-гностическую традицию, это вопрос о каналах и механизмах трансляции культурного опыта. Подробное и в целом убедительное объяснение того, каким образом манихео-гностическое мироощущение «просочилось» в фундамент отечественной ментальности, данное в первой части книги, оставляет все же поле для размышлений. Достаточно ли обычных, исторически прослеживаемых каналов передачи базисных основ мироощущения при ТАКОЙ их выраженности, которую мы наблюдаем в России? Создается ощущение, что нет, не достаточно. Во всяком случае, вполне справедливые и точные отсылки к историческим истокам манихейско-гностического сознания не объясняют той фатальной и неизменной его воспроизводимости на ВСЕМ протяжении доступной анализу отечественной истории. Завораживающее погружение в материал, «прошивающие» по несколько веков поразительные исторические аналогии, извлечение мертво сцепленных корней под многоликой и изменчивой семантикой исторического бытия наводят на «крамольные» и «паранаучные» мысли об эгрегорах, биопсихических полях и т.п. Убежден, что уже в скором времени табу на обращение к этим представлениям в рамках научного дискурса будет снято. Тем более, что масштаб вопроса здесь далеко выходит за рамки частного случая. Но пока этого не произошло, придется довольствоваться традиционным эмпирико-рационали-

ческим подходом, в рамках которого авторы развернули широкую и многоаспектную панораму манихео-гностической культуры, особенно ценную ввиду ее явной недоизученности и недооцененности. Авторы заставляют вспомнить о квазимистических объяснениях и там, где речь идет о мгновенных и, казалось бы, совершенно необъяснимых трансформациях общественно-сознания, скачкообразно переходящего из одного системно-качественного состояния в другое. Традиционные объяснения здесь просто не работают: явно требуется введение в историко-эволюционный анализ принципиально новых параметров.

Другой академический вопрос связан с проблемой соотношения манихейской и гностической компонент в отечественной ментальности и культурно-исторической традиции, поднятый во второй части книги. Прежде всего возникает вопрос: а существует ли вообще манихео-гностический комплекс как ЭМПИРИЧЕСКОЕ явление, а не только как эпистемологическая условность? Существует ли их сопряжение в действительном, исторически протяженном ментальном пространстве или это лишь рефлексивная рационализация? Из текста вытекает, скорее, первое. Но в таком случае модель чередования в российской истории гностической (депрессивной) и манихейской (агрессивной) доминант, во-первых, заслуживает серьезного внимания и, во-вторых, заслуживает также и развернутой критики (не в ругательном значении этого слова).

Сама по себе картина смены доминант подана с точки зрения историко-публицистических критериев довольно ярко и в целом убедительно. Но каверзное научное сознание тотчас же начинает придираться и задавать вопросы. Идет ли речь о чередовании относительно самостоятельных ментальных парадигм или всего лишь о смене доминант в рамках единого ментального комплекса? Возможен ли имманентный, т.е. не инициированный извне, выход из этого замкнутого круга или вялой спирали? Меняется ли режим движения маятника при накоплении исторического опыта или мы имеем дело с дурной бесконечностью? Не слишком ли схематично выглядит каждая из парадигм сама по себе и в своем историческом чередовании? Не слишком ли далеко уходят от изначальной сложности понимания концептов гнозиса и манихейства экспонируемые модели депрессивного и агрессивного поведения? Речь, разумеется, не идет о явно узнаваемом соответствии российского «народного» гностицизма доктринам Василида или Валентина. Но ведь гностицизм в любом случае предполагает не только безысходное мироотречение, но и дуализм мира и гнозиса. Но где в российском мироотречении собственно гнозис? Быть может, его признаки можно отыскать в отечественной культуре? А если

их нет, то не следует ли связать российскую мироотречность с каким-то другим, более сложным и комплексным определением? Еще вопрос: что является двигателем маятника? Циклические кризисы «наличного» исторического бытия или некие имманентные противоречия между самими парадигмами? Прослеживается ли историческая динамика в соотношении между выраженной в идеологических дискурсах автомоделью мироотречной культуры и стихийным массовым мировоззрением?

Все эти и многие другие вопросы, разумеется, никоим образом не ставятся в укор авторам. Напротив. Ведь чтобы подвести читателя к этим чрезвычайно сложным вопросам, авторы проделали огромную аналитическую работу, обработав внушительный пласт историко-культурного материала.

О деталях и акцентах, разумеется, можно и нужно спорить. Так, мне, признаться, кажется несколько преувеличенным значение «неимманентных факторов» (по авторскому выражению). Мало ли кто в истории РЕГУЛЯРНО подвергался опустошительным нападениям? Разве средневековая Европа, хотя и не знавшая со времен гуннов варварских нашествий, не представляла собой арену нескончаемых разрушительных войн всех со всеми? И так ли уж регулярны были разорительные набеги на Русь? И на всю ли «манихейскую» Русь они распространялись? Здесь, кстати, возникает один методологический момент, существенный как для историко-культурного, так и для цивилизационного анализа. Дело в том, что внешние воздействия на исторические общности нельзя рассматривать как воздействия на простой физический объект, дающие одинаковый результат в разные моменты времени. Каждое общество проживает в своем становлении период аналогичный импринтингу на онтогенетическом уровне. Анализ филологии социокультурных сообществ тоже требует обращения к понятию импринтинга. Внешние воздействия в период импринтинга запечатлеваются на самом глубоком уровне массового сознания и входят в ментальную основу исторического бытия. Здесь даже, казалось бы, незначительные воздействия могут оказаться в дальней исторической перспективе поистине судьбоносными. После завершения импринтинга «откристаллизованная» ментальность гораздо менее восприимчива к любого рода внешним воздействиям и развивается прежде всего по законам автоморфизма, которые, в свою очередь, определяются трудноуловимым геномом культурной системы. Будь это не так, мы не наблюдали бы столь разное поведение разных этносов и сообществ в сходных исторических ситуациях. Технократам этого не понять, но это их трудности.

Что же касается аспекта политологического, то здесь острота и актуальность книги очевидна вдвойне. Сегодня российское

научное сообщество особенно остро нуждается в новых моделях осмысления отечественной культурно-исторической традиции. На излете очередного манихейского, если следовать авторам, витка истории, умами вновь овладевают растерянность, апатия, страх будущего, тоскливое чувство неопределенности, бескачественности, космического сиротства. Не говоря уже о сгущающемся предчувствии чего-то подобного «Гражданской войне» по С. Дали. В обстановке каши в головах и кризиса методологии, продолжающей при поддержке технократов дожевывать околомарксистский панэкономический вздор, авторы имеют смелость называть вещи своими именами, с поразительной точностью и беспощадностью расставлять акценты, бить по самым больным местам. Но делается это не из интеллигентского фрондерства или мелкотравчатой жажды скандала. Это делается, ибо необходимо. Время пришло. Далее потрафлять нарциссическим комплексам общественного сознания и псевдонаучным иллюзиям нельзя. История не простит. Поэтому если авторы где-то «пережимают», заостряют, смещают акценты, уводят в тень неманихейские компоненты культуры, то это в данном случае не просто простительно, но и НЕОБХОДИМО. Время сладких лекарств для российского общества закончилось.

Несколько отклоняясь от основной темы, авторы во второй части книги затрагивают чрезвычайно важный вопрос. Речь идет о двух вариантах дальнейшего развития цивилизаций. Либо история «останавливается» на евро-атлантической неолберальной системе, которая находит в себе силы трансформироваться в соответствии с вызовами времени, либо история сметет и эту систему, как сметала все прочие нежизнеспособные системы в истории. Рассуждения авторов на эту тему предельно взвешенны и осторожны. Видно, что они сами еще не выработали ясной позиции. Это и понятно. Вопрос этот не только сверхсложный, требующий подняться над краткосрочными историческими конъюнктурами. Это вопрос экзистенциальный. Ближайшие тридцать лет, по-видимому, станут определяющими для дальнейшего хода мирового цивилизационного процесса. И если отказаться от фаталистических и провиденциалистских стереотипов, то можно со всей ответственностью сказать, что от комбинации разноуровневых факторов сегодняшнего дня, причем, возможно, даже на первый взгляд незначительных, зависит системная конфигурация будущего.

В конце книги авторы отдают должное проницательности А.С. Ахизера, еще в конце 80-х писавшего о том, что либеральные реформы следует проводить с ювелирной осторожностью, учитывая специфику традиционного ментального уклада. Принимаемая во внимание плоскую технократическую ориентацию

большинства современного российского истеблишмента, эти слова не будут услышаны и сегодня, как и не были услышаны до сих пор. Но если услышать и понять трудно, то осуществить это еще сложнее, если вообще возможно. Если оставить в стороне либеральную маниловщину в духе А.Л. Янова, то остается признать, что западный путь, по крайней мере в том виде, который был реализован в истории, ПРИНЦИПИАЛЬНО НЕСОВМЕСТИМ С ТРАДИЦИОННОЙ РОССИЙСКОЙ МЕНТАЛЬНОСТЬЮ. Собственно, к таким выводам приходят и авторы книги, но формулируют их несколько осторожнее. Но суть от этого не меняется. Можно, разумеется, попытаться построить модель такого своеобразного российского европеизма. Этакое запоздалое на 500 лет Новое время с национальными аналогами Ренессанса, Реформации и Просвещения. Но этот поворот даже чисто теоретически можно представить только в случае решения, говоря языком советского учебника, задач буржуазной революции. (Ведь не всякая же революция вписывается в манихео-гностическую схему.) Но эти задачи ни ставить, ни решать никто не собирается, потому что именно они-то и несовместимы с традиционной российской ментальностью. Любого рода движение в направлении выхода из манихео-гностической матрицы возможно, по-видимому, лишь при качественном изменении всей культурно-цивилизационной конфигурации России, а не только ее геополитического статуса. Только в этом случае можно смутно надеяться на тот самый полумистический сдвиг в небесах, который вмиг превращает имперский этнос в политическую нацию. Иными словами, для того, что не может трансформироваться одновременно как целое, остается шанс трансформироваться поэтапно и по частям. Но и здесь все весьма проблематично. Современный Запад – это не исторически неизменный светлый берег окончательного решения всех цивилизационных проблем. Пути его собственных трансформаций неясны, и перспективы отнюдь не столь оптимистичны. (Это авторы книги тоже признают.) Похоже, поезд западного либерализма, который для российского западника был долгие десятилетия единственной надеждой на исторический прогресс, прибыл-таки на конечную станцию. И бежать за ним, задрав штаны, трагически поздно. Все в истории надо делать вовремя! Поэтому вопрос авторов в финале книги о том, есть ли у России историческое время для того, чтоб вырваться из замкнутого манихео-гностического круговорота с его вечнозелеными (по М. Жванецкому) помидорами, можно считать риторическим. Впрочем, возможно, сами авторы так не считают.

А.А. Пелипенко, д.ф.н.

Часть I

МАНИХЕО-ГНОСТИЧЕСКИЙ КОМПЛЕКС В РУССКОЙ КУЛЬТУРЕ

Игорь Яковенко

ИНТРОДУКЦИЯ

В сентябре — начале октября 1991 г. в газете «Московские новости» промелькнуло любопытное сообщение. Несколько тинейджеров, детей из неблагополучных семей, поселились в неразобранных тогда баррикадах около Белого дома. Запомнилось интервью с пятнадцатилетним парнем, учащимся ПТУ. Он говорил примерно так: «Эти три дня были самыми прекрасными в нашей жизни: мы знали — вот враг, вот наши. После этого мы не вернемся домой. Теперь обычная жизнь потеряла всякий смысл».

Исповедь пятнадцатилетнего пэтэушника поразительным образом совпадает с высказываниями людей различных жизненных и политических ориентаций относительно Великой Отечественной войны. Художественная литература, кино, рассказы ветеранов свидетельствуют о том, что для многих представителей поколения, пережившего войну, эти трагические годы были самыми замечательными в жизни. Причем особая невыразимая сила эпохи, источник особого переживания бытия и себя-в-мире состояли в специфической определенности картины мира. Вот «мы», вот «враг», вот линия фронта. И мы как единое целое все вместе противостояли врагу (который, добавим, тоже воспринимается как одно целое). В подобных высказываниях замечательному прошлому часто противопоставляется сегодняшняя реальность, где все перемешалось, утратило ясность и смысл, так что трудно понять, где правые, а где левые, где наши, а где враги и где проле-

гает линия фронта. Здесь мы сталкиваемся с проявлением некоторой универсальной, архетипической идеи, с существенным конструктом традиционного сознания, заслуживающим самого пристального внимания.

Начнем, казалось бы, издалека. Зафиксируем: Великая Отечественная война занимала исключительное место в космосе советской культуры. Об этом свидетельствуют кинофильмы и песни, художественная литература и безбрежный фольклор, не казенный, но подлинно народный праздник — День Победы, застолья и бесконечные воспоминания. Шутливое восклицание «хенде хох» не требовало перевода и звучало до середины 1960-х. На военную тему опубликовано огромное количество произведений, снято неисчислимое множество фильмов — и талантливых, и заурядных, и откровенно бездарных. На фоне военной темы сложились, развернулись и сошли на нет два поколения деятелей литературы и искусства.

Трудно обнаружить жанр, в котором не присутствовала бы военная тема. Архитекторы строили мосты, вокзалы и станции метрополитена, скульпторы ваяли бюсты и памятники, медальеры отливали медали. Делались вазы и вырезались шахматы, писались оратории, ставились оперы и балеты (строка из оперной арии «Отрежем, отрежем Мересьеву ногу» на протяжении многих лет входила в набор дежурных интеллигентских хохм). Гарантированный читательский интерес ожидал исторические исследования о фашизме, о подготовке к войне и о самой войне. Немыслимые тиражи мемуаров полностью раскупались. Жанр советского детектива десятилетиями питался войной.

«Отечественная» стала испытанием эпического масштаба, вокруг которого почти полвека жила культура. Только к началу 1980-х начинает ощущаться усталость от военной темы. Война была единственным сюжетом, в котором казенный идеологический импульс и народная интенция совпадали. Художник мог писать настолько че-

стно и искренне, насколько это вообще возможно в идеократическом государстве.

Идущая сверху мотивация прозрачна. Отечественная война — золотой фонд советской истории. Германский фашизм, развязавший войну на уничтожение российской государственности, объединил народ и партию. Испытание войной заслонило и ужасы Гражданской, и катастрофу коллективизации, и предвоенный террор. Война сформировала новый глобальный расклад сил; она позволила создать сверхимперию, что подключало к советскому режиму имперский импульс народного сознания. В Отечественной войне власть коммунистов обрела подлинно бесценный эмоциональный опыт единения общества вокруг партии и идеократического государства. Опыт победного единения. Поэтому военную тему надо было двигать и двигать.

Но почему война обрела статус эпического события и стала фактом всенародного сознания? Иными словами, почему она стала Отечественной? Только ли масштаб испытаний тому причиной? По потерям и тяготам Первая мировая соизмерима с Отечественной, потому и закончилась революцией. Однако она ушла из памяти. И дело не только в том, что советская идеология табуировала любое прочтение «империалистической» кроме как кануна большевистской революции. Россия потерпела поражение, а поражение надо забыть.

На протяжении своей истории Россия вела пять больших войн. Это Ливонская, Северная, Отечественная 1812 г., Первая мировая и Отечественная 1941–1945 гг. Заметим, что отечественными называют лишь две из них, в которых имела место агрессия по отношению к России. И в Ливонской, и в Северной войне Московия / Российская империя выступала агрессором. Первую мировую начали все сразу, однако она была проиграна. На фоне этого капитального факта мотивы, по которым Россия вступила в войну, осмыслились как неоправданные, а сама война — как трагическая ошибка.

Что еще? Эпическому сознанию свойственно фокусироваться на конкретном событии и вольно обращаться с историческими реалиями. Анахронизмы, смещения персонажей и событий, привязывание к выделенному эпизоду близких и не очень близких к нему событий — в эпических произведениях обычное дело. В СССР удостоверение инвалида Великой Отечественной войны выдавалось ветеранам финской кампании, участникам боев на Халхин-Голе, «добровольцам», воевавшим в Испании, участникам корейской и вьетнамской войн.

У рассматриваемой проблемы есть и психологическое измерение. Для двух поколений советских людей война и первые послевоенные годы были временем детства, юности или молодости, когда полнота бытия и ясность ощущений предельны. Эти люди с полным правом могут говорить о том, что страшные годы войны, несмотря ни на что, оказались самыми прекрасными в их жизни. Это справедливо, но остается ощущение, что за всем этим скрывается еще один уровень причинности, самый глубокий.

Советский народ конституируется как советский именно вокруг Отечественной войны. Она стала структурной и смысловой доминантой советского целого. В войну вошло общество расколотое (расколотое еще с Гражданской войны, затем оцепеневшее от ужаса коллективизации и волн террора), а вышло обновленное, пережившее синтез. Потому-то это подлинно эпическая эпоха, что отличает ее от революции и Гражданской войны, которая, вопреки казенной культуре, не имела эпического статуса в народном сознании. Гражданскую войну культура прятала в подсознание, убирала, как Павлика Морозова, сводила ноябрьские праздники к просмотру парада на Красной площади и вечерней пьянке. Память же об Отечественной — несла в своем сердце.

Наш ответ на поставленный вопрос состоит в следующем. Особый, чрезвычайный статус Великой Отечественной войны в русской культуре задан тем, что она идеально

накладывается на некоторую архетипическую матрицу, на предсуществующую в массовом сознании мифологему.

Сформулируем значимые характеристики Великой Отечественной войны, как она раскрывается в литературе, массовом сознании, искусстве:

– *война носит всеобщий, тотальный характер.* Враг воюет со всей Россией (называвшейся в ту пору СССР) как целым. Это не пограничная кампания, не борьба на чужой территории, но война за Россию;

– *борьба идет не на жизнь, а на смерть.* Фашизм понимается как сила, поставившая своей целью уничтожить не только советскую власть и существующую государственность (что чистая правда), но и русский народ (что практически неосуществимо и относится к сфере мифологии);

– *в этой борьбе «мы» выступаем как единый, целостный мир, как космическая стихия.* Паникеры, дезертиры, полицаи и власовцы — ничтожная кучка шкурников и предателей, обреченных и окруженных народным презрением;

– *враг являет собой точно такую же, равную нам целостность; он — единая стихия.* Всяческие немецкие коммунисты, «красные капеллы», заговорщики — не меняющие существа дела артефакты. Отчасти их упоминание — дань советской идеологии, на которой народное сознание не фокусируется;

– *цель каждой из сторон — уничтожить противника.* В этом смысле война — последняя, ибо в случае нашего поражения мы исчезнем, а в случае нашей победы враг будет уничтожен;

– *Победа (с большой буквы) над таким врагом — наша главная и единственная цель.* Она — преображающее мир событие. Существует масса свидетельств, что победу мыслили как последнюю и окончательную. После победы настанет жизнь, которая будет прекрасной, и мир, который будет вечным.

Суммируем. Мир состоит из двух сущностей — «мы» и «они». Единственная «их» цель — погубить и уничтожить «нас». Такова их природа, ради этого они возникли и ни к чему другому не способны. Сейчас между «нами» и «ими» идет последний бой, который закончится «нашей» победой. А за ней «нам» откроется — мы в это верим и знаем — новый, прекрасный мир.

Понятно, что речь здесь не идет о войне как историческом или политическом событии. Мы попадаем в пространство эсхатологии, в мир борьбы космических сущностей. Перед нами целостная мифология или, если угодно, религиозно-историософская доктрина. Это универсальная парадигма понимания и переживания Вселенной.

В том случае, если подобная матрица понимания/переживания бытия является доминирующим, структурообразующим элементом ментальности, выстраивающееся вокруг нее сознание характеризуется двумя чертами.

Во-первых, борьба противостоящих стихий оказывается универсальным механизмом понимания. Весь личный опыт пропускается через эту матрицу. Большие, малые и мельчайшие события в качестве фрагментов встраиваются в космическую борьбу, обретают смысл, форму, способность порождать оценки и вызывать к себе то или иное отношение лишь в контексте своего места и роли в вечной битве Света и Тьмы, «наших» и «не-наших».

Во-вторых, сознание, которое несет в себе описанную модель переживания Вселенной, стремится к последней битве как к предельному космическому идеалу. А потому имеющие огромное экзистенциальное значение специфические переживания, описываемые как ощущение полноты человеческого бытия, чувство самоосуществления, восторга, предельной наполненности жизни, оказываются жестко связаны с мерой соответствия переживаемой человеком реальности предзаданной парадигме, с полнотой ее развертывания во времени и пространстве.

По мере соответствия, цельности картины и длительности процесса Отечественная война 1941–1945 гг. реализовала предельное из возможных в исторической реальности наложение матрицы и реальности. Отсюда восторг, отсюда невыразимое чувство самого-самого, того, что невозможно выразить и передать другим. Отсюда убеждение в том, что годы войны были, несмотря ни на что, самыми прекрасными, не сравнимыми с чем бы то ни было до или после. Добавим, что только те войны, которые можно воспринять в соответствии с рассмотренной моделью трактовки и переживания, получают статус отечественных.

Описанное нами восприятие Вселенной давно известно философам, религиоведам и историкам. За ним закрепилось название манихейского.

МАНИХЕЙСТВО И ГНОСТИЦИЗМ В МИРОВОЙ КУЛЬТУРЕ

Природа манихейства

Утвердившееся в гуманитарной литературе понятие манихейства носит собирательный характер. В узком смысле под манихейством понимают религиозное учение, восходящее к Мани — иранскому религиозному реформатору, вероучителю и пророку. Манихейство как конкретное религиозное учение имеет свою историю, длившуюся порядка 8–10 веков. Оно прослеживается на некотором четко локализуемом пространстве. Манихейство в широком смысле — огромный, сложно обозримый пласт религиозных, историософских идей, настроений и феноменов, на протяжении тысячелетий под самыми разными доктринальными одеждами присутствовавших на всей территории громадного региона монотеистических религий¹.

¹ Подробнее см.: Хосроев А.Л. История Манихейства (Prolegomena). — СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2007.

Начнем с описания исторического манихейства. Исходные сведения о жизни Мани (216–277) и манихействе содержатся в произведениях, вышедших из-под пера противников манихейства, — в писаниях блаженного Августина, Ефрема Сирина, Епифания Кипрского, в христианских сирийских хрониках и некоторых мусульманских источниках. Нейтральные источники и тексты, исходящие из манихейской среды, сравнительно немногочисленны (турфанские фрагменты из Восточного Туркестана, манихейские тексты в коптском переводе из Файюма, тюркские и китайские тексты).

Дошедшая до нас в пересказах разных книг манихейского канона религиозная доктрина разнится в деталях и не отличается строгой целостностью². Выделим главное. Извечно существуют два начала — доброе и злое, свет и мрак (тьма), который именуется также материей. Первое представляет собой древо жизни, второе — древо смерти. Некогда эти стихии были пространственно разделены. Бог оградил древо жизни стеною, дабы не пробуждать вожделения у древа смерти и не подвергать древо жизни опасности.

Разделившееся в себе самом древо смерти оказалось «в брани» со своими же плодами. В ходе этой схватки элементы мрака приблизились к границам области света, были поражены дивным зрелищем и устроили заговор с целью овладеть ею. «Вся материя со своими ветрами, бурями, водами, демонами, чудовищами, князьями и силами старалась ворваться в область света»³. Движение без-

² Манихейский канон составляют семь сочинений: «Шапуракан» («Книга Шапура»), «Живое евангелие», «Сокровище жизни», «Прагматейя», «Книга мистерий», «Книга исполинов», «Письма». Позднее стал известен еще один текст: «Кефалайя» («Главы» — сборник сочинений Мани, составленный после его смерти).

³ Андреев И.Д. Манихейство // Христианство. Энциклопедический словарь Т. 2. — М.: Большая российская энциклопедия, 1995. — С.82.

дны сделало необходимым вхождение частиц света в среду зла. Это смешение вносило в мир добро, обеспечивало его безопасность от огня и губительного соприкосновения с материей. Вместе с тем светоносные элементы, поглощаемые материей, должны были разрушать ее, приближая торжество древа жизни. Свет не может причинять зла. У него есть только одно средство остановить натиск врагов: обезвредить их, добавив к ним примесь своих частиц.

Сохранился и другой, более красочный вариант космогонии. Царство Света обнимает пять эонов — разум, знание, мысль, рассуждение, волю. В Царстве Света обретает Отец Величия. В его услужении 12 дев, персонифицированных добродетелей (Мудрость, Победа, Примирение, Чистота и т.д.). Царство Тьмы обнимает пять эонов противоположного характера. Ему служат мириады демонов, причастных к хаосу, смешению и возмущению. Именно они нарушили исходное равновесие Вселенной и вторглись в Царство Света. Чтобы дать отпор силам Тьмы, Отец Величия вызывает к бытию два духовных начала — Матерь жизни и Первочеловека. Первочеловек вызывает к бытию пятерых сыновей, они же пять светоносных богов или пять дематериализованных элементов (свет, ветер, огонь, вода, эфир)⁴.

Первочеловек и его сыновья вступают в сражение с силами Тьмы, и в произошедшей схватке их пожирают сыны мрака. Умы плененных сынов отравлены ядом сынов мрака, но Первочеловек взывает о помощи к Отцу Величия, и тот вызывает к бытию вторую троицу светоносных существ. Последний ее член, Животворящий дух, создает пять сынов. Во время нового столкновения Пер-

⁴ Существенно то, что Матерь жизни, Первочеловек, его сыновья (в отличие от элементов Царства Тьмы) не материальны. Они не рождаются, а «вызываются». В манихейской картине мира для Царства Света рождение, как нечто связанное с отношениями полов, недопустимо.

вочеловек и его сыновья вызволяются из объятий адских сил. Животворящий дух и Матерь жизни возвращают их на небо. Однако в результате борьбы и временного пленения свет оказался смешанным с тьмой. Дабы отделить светлые элементы от примеси, Отец Величия принимает решение сотворить видимый мир. Сыны Животворящего духа убивают и обдирают архонтов, сынов мрака. Из их кож Матерь жизни распростерла небеса (до десяти). Из костей демонов были созданы горы, из мяса и испражнений — земли (четыре или восемь), а из части света, отнятой силами тьмы у сынов Первочеловека, — солнце, месяц и звезды.

Но творению вновь угрожали злые силы. Тогда Матерь жизни, Первочеловек и Животворящий дух стали молить Отца о ниспослании третьего Вестника. Третий Вестник (во многом сходный с иранским Митрой) вынуждает мужских демонов тьмы извергнуть семя, а женских — нерожденное потомство. От упавшего на землю семени происходят растения; нерожденное потомство женских демонов дает начало животному миру. Силы тьмы создают два пола — Адама и Еву, чтобы плоть продолжала поглощать и удерживать светлые элементы. Поэтому в человеке воспроизводится то же смешение света и тьмы, что и во Вселенной. Причем если в Адаме преобладают светоносные частицы, то Ева сотворена из элементов тьмы. Затем светоносный Иисус (не имеющий отношения к Христу в христианской традиции) будит Адама от глубокого сна и дает ему вкусить плода от древа жизни и познать добро и зло. Однако необходимые для спасения условия обретаются лишь с пришествием последнего Вестника истины — Мани. Теперь человек получает возможность осуществить свою главную космическую задачу — отделить элементы света от элементов тьмы и помочь освобожденным элементам света соединиться с самим светом. Освобождение элементов света на уровне человека приводит к победе света на уровне Вселенной. Но окончательное освобож-

дение духа от тела, света от тьмы произойдет в последние времена, когда свершится Страшный суд и земля будет объята пламенем в течение 1468 лет. Частицы света поднимаются к небу, а материя и демоны окажутся в неохватной пропасти.

Итак, учение Мани преобразует иранскую концепцию бесконечного и безначального времени в схему трех времен. В первоначальном времени существует идеальное равновесие — свет наверху, тьма внизу. В промежуточном (настоящем) времени идет непримиримая борьба этих начал. Свет и тьма перемешались, успех сопутствует то свету, то тьме. В конечном (завершающем) времени борьба закончится победой света, который окончательно возобладает над тьмой и отделится от нее, став навсегда чистым и беспримесным⁵.

Таково историческое манихейство. Учение Мани возникает не на голом месте. Проблема идейных истоков, влияний и заимствований, связывающих эту религиозную доктрину с историко-культурным контекстом Ойкумены, исследуется в рамках специальных научных дисциплин⁶. Нам же важно выделить здесь два момента — мощную традицию дуализма, присущую иранской мифологии, и остро актуальную во времена проповеди Мани гностическую традицию.

Иранская мифология, восходящая к индоевропейским (арийским) истокам, оформляется в VII–VI веках до н.э. Ее основа — учение о противоборстве двух взаимоисключающих космических принципов. Всеобщий космический закон мироздания *Арта*, овеществленный в свете и огне, противостоял *Другу*, воплощавшему ложь, мрак, ритуальную нечистоту. Лагерь духовных сил — богов и демонов —

⁵ Топоров В.Н. Мани // Мифы народов мира. Т. 2. — М.: Советская энциклопедия, 1991. — С. 104.

⁶ В учении Мани специалисты выделяют доктрины зороастризма, буддизма, гностического христианства, митраизма.

делился на приверженцев Арты и Друга. В целом иранскую мифологию отличает этически маркированный дуализм добра и зла. Добрым духам во главе с создавшим мир Ахурамаздой противостоят девы и монстры во главе с Ариманом, принесшим в мир прегрешения, болезни и смерть и стремящимся уничтожить добро⁷.

Древнеиранская религия — маздеизм — была реформирована и оформлена пророком Заратуштрой. Согласно традиционной пехлевийской хронологии, пророк жил «за 258 лет до Александра Македонского» и проповедовал в областях Восточного Ирана, Средней Азии и Афганистана. В древности и раннем Средневековье зороастризм был распространен в странах Ближнего и Среднего Востока. До завоевания страны арабами зороастризм оставался государственной религией Ирана. Главное в проповеди Заратуштры — учение о зависимости миропорядка и торжества справедливости от свободного выбора человека, от его активной деятельности на стороне добра. Согласно текстам Авесты, добрый бог не может отвечать за зло мира. Зло и страдания удастся устранить после торжества Ахурамазды и объединения всего человечества, которое обретет общий язык и общее государственное управление⁸.

На вопрос о факторах, задавших выраженный дуализм иранской мифологии и этическую заостренность иранской религиозной мысли, нет однозначного и убедительного ответа. Исследователи пытаются отыскать корни этого феномена в дуализме окружающего мира, в контрастности ландшафтно-климатических условий, в специфике жизни на границе пустыни и оазиса, в конфликтах между оседлыми земледельцами и кочевниками. Так

⁷ См.: Иранская мифология // Мифы народов мира. Т. 1. — М.: Советская энциклопедия, 1987. — С. 561.

⁸ Зороастризм // Народы и религии мира. — М.: Большая российская энциклопедия, 1999. — С. 728.

или иначе, культурный космос ираноязычных народов разворачивается как история вселенского противостояния добра и зла. В этом отношении Мани опирался на мощнейшую традицию.

Природа гностицизма

Не менее мощной является и другая — гностическая — традиция. Понятие «гностицизм» (или «античный гностицизм») используется для определения конкретного религиозно-философского течения (совокупности теософских систем, школ и практик), возникшего в I–II веках н.э. на территории Римской империи. Несмотря на широкое разнообразие форм, гностические системы характеризуются общностью базовых мировоззренческих установок.

Хотя истоки гностического мифа лежали за рамками христианства, формируясь рядом со складывавшейся христианской традицией, гностицизм вобрал в себя христианскую образность и приобрел вид вольного прочтения христианской доктрины. Как вариант философско-мифологического синтеза, альтернативного утверждавшейся христианской ортодоксии, он вначале был отнесен к ересям, а затем, проиграв битву за души людей, вытеснен на обочину духовной жизни Империи. После превращения христианства в государственную религию легальное существование каких-либо гностических движений стало невозможным.

Рядом с понятием «гностицизм» используется более широкое понятие — «гнозис», обозначающее определенный тип философствования и религиозно-мифологического мышления. Указывая на то, что единство гностической традиции задается общностью глубинных мировоззренческих установок, М.К. Трофимова относит к их числу «отрицание благого Творца; негативное отношение к видимому вещному миру — ошибке злого, неведающего создателя», представление о том, что человек, «которому

враждебны и этот мир, и создатель», возвышается над вещным миром «в силу свето-духовного начала, заключенного в нем», и восприятие спасения как «гнозиса — пути освобождения этого начала от оков неведения, плоти, вещества»⁹.

Понимаемый таким образом гнозис выходит за рамки как античности, так и христианской Ойкумены. Рядом с христианским существовал иудейский гнозис. Обобщая, можно говорить о гнозисе восточном. Многие исследователи рассматривают учение Мани как вариант восточного гнозиса. К восточному гнозису относится некогда распространенная и дожившая до наших дней (в болотистых районах юга Ирака и на пограничных территориях Ирана) гностическая религия мандеев, или сабиев¹⁰. Гностические по своему духу секты и движения представлены и в мире ислама (исмаилизм, езиды). Наконец, вся история христианского мира пронизана религиозными движениями, а также культурными и политическими феноменами, впитавшими в себя те или иные гностические идеи. Упомянув павликиан, богомилов, альбигойцев, катаров, тамплиеров, таборитов, европейскую каббалистическую традицию, мы назовем лишь наиболее заметные, знаковые явления, имеющие отношение к гнозису¹¹.

Начнем с описания античного гностицизма. Как и в случае с учением Мани, исходные сведения о гностицизме содержатся в произведениях, написанных идеологическими противниками этой традиции. Утверждение «кафолической доктрины» происходило на фоне напряжен-

⁹ Трофимова М.К. Гностицизм как историко-культурная проблема в свете коптских текстов из Наг-Хаммади // *Aequinoq MCMXCVIII*. — М.: Книжный Сад, 1993. — С.168.

¹⁰ См: Мандей. История, литература, религия. — СПб.: Летний сад, 2002.

¹¹ Подробнее см., например: Чертон Т. Гностическая философия: От древнейших персов до наших дней. — М.: Рипол Классик, 2008.

ной борьбы с альтернативными учениями и практиками. Одним из инструментов этой борьбы служила специальная дисциплина — ересиология, возникшая в лагере христианских авторов. Решая свои задачи, эти авторы систематизировали и излагали гностические учения. Современные исследователи вынуждены реконструировать гностическую концепцию на основании трудов св. Иринея Лионского, Климента Александрийского, Епифания Кипрского, Оригена, Тертуллиана, св. Ипполита Римского. Тетраэтическая полемика с гностиками присутствует и в трудах философа Плотина.

Материалы, исходящие из гностической среды (на коптском, сирийском, греческом языках), обнаруживаются и вводятся в научный оборот на протяжении последних двух веков. Первым в этом ряду вспоминается знаменитый трактат «Пистис София». Далее следует апокрифическая литература, не вошедшая в иудейский и христианский каноны («Оды Соломона», «Вознесение Исаяи» и др.). Наконец, целый пласт подлинных текстов II–IV вв. оказался доступен исследователям благодаря открытию гностической библиотеки в селении Наг-Хаммади в Верхнем Египте (1945 г.)¹².

Традиция античного гностицизма пестра и многолика. Она развивалась на протяжении двух веков, охватила не менее шести поколений и претерпела значительную эволюцию. Гностические школы (секты) отличались пестротой, существовали вне канонов и какой-либо догматической дисциплины. Учителя и основатели гностических сект создавали сложные мифологические системы, плохо согласующиеся между собой, и акцентировали разные аспекты гностической доктрины. В связи с этим обозримое по объему, компактное изложение данной докт-

¹² Гностический корпус представлен рядом трактатов. Среди них: «Апокриф Иоанна», «Аллоген», «Евгност», «Зостриан», «Трехчастный трактат».

рины сопряжено с немалыми трудностями. Будем иметь в виду, что прихотливая реальность античного гнозиса шире любого обобщения справочного характера.

Лучше всего гностический миф представлен в учениях Валентина и Василида, в известном смысле представляющих собой вершину теоретической разработки этого направления религиозной мысли.

В основе обоих учений лежит идея первоначала. Абсолютное начало Василида — *Отец, невыразимый Единый, «нерожденный», «неизреченный», «непостижимый и непознаваемый»,* — содержит в себе потенциальную полноту всего, не имеет ничего общего с чем бы то ни было и от всего отрешен. Абсолютному началу Василида соответствует совершенный эон Валентина — *Праотец, или Бездонный.*

Непостижимый и невыразимый первопринцип заключает в себе потенцию любого определенного бытия. Василид выражает эту универсальную потенцию через понятие «панспермия» и говорит о «семенах», содержащих все бесконечные формы и способы бытия. Валентин определяет потенцию бытия как мысль Бездонного, которую он именуется *Молчанием.*

Процесс порождения Универсума — подчеркнем, речь идет об Универсуме трансцендентных, умопостигаемых сущностей, — связан с актом воли невыразимого первопринципа. Св. Ипполит Римский так излагает этот момент учения Василида: «Несущий Бог... без разума, без восприятия, без воли, без стремления, без желания “пожелал” сотворить мир. Я говорю: “он пожелал”... ибо надо как-то это выразить, поскольку в действительности желания, помышления или восприятия должны быть исключены»¹³.

У Валентина женская половина диады — *Тишина, или Молчание,* упростила погруженный в самосозерцание пер-

¹³ Цит. по: Афонасин Е.В. Античный гностицизм. Фрагменты и свидетельства. — СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2002. — С. 169.

вопринцип — Бездонного — произвести ей сына, что он и сделал, немедленно после этого опять погрузившись в самосозерцание. В результате Тишина рождает новый эон — *Ум, который во всем подобен и равен породившим его. Ум называют также Единородным, Отцом и Началом всего.* Одновременно была рождена *Истина.*

Далее Единородный произвел *Логос и Жизнь.* От союза *Логоса и Жизни* произошла еще одна пара — *Человек и Церковь* — и так далее. В итоге появляются тридцать эонов, пребывающих в молчании и непостижимых, которые в совокупности составляют Полноту абсолютного бытия, или *Плерому.* Последним из эонов, порожденных через взаимооплодотворение духовных субстанций, являлась *София, или Мудрость.*

Бездонный был известен только произошедшему от него Уму; для остальных он был непостижим. Однако женский эон София возгорелся пламенным желанием непосредственно познать Праотца — Бездонного. Драматическая история бесплодных попыток совершить невозможное завершилась тем, что София из себя самое породила неопределенную бесформенную сущность, которая была исключена из Плеромы. Сама же София вернулась на прежнее свое место. Восстанавливая космический порядок, Единородный породил еще два эона — *Христа и Духа Святого,* которые упорядочили Плерому и утешили взволнованные эоны, объяснив им законы небесной иерархии.

Между тем извергнутое из Плеромы бесформенное дитя мятежной матери — *Ахамот* — томилось в полном мраке и лишениях. Сжалившись над Ахамот, Христос снизошел к ней и вложил в нее некий внутренний образ Плеромы. Страстные противоборствующие эмоции, которыми была охвачена Ахамот, привели к объективации, то есть к оформлению чувственно воспринимаемого космоса. Слезы Ахамот по утраченному Христу стали влагою, сияние ее улыбки при воспоминании о Нем — физическим светом и т. д. Из страха Ахамот произошли сатана и

демоны, а из ее стремления к утраченному (Плероме) — *Демииург* (космический ум) и прочие духовные существа. В этой космоустроительной работе Ахамот помогал *Спаситель*, или *Утешитель* (*Параклет*), посланный по ее мольбе Христом из Плеромы.

Параклет отделил Ахамот от низших ее порождений и пробудил в ней сознание. Созерцая ангелов, сопровождавших Утешителя, Ахамот произвела духовное начало, семя будущих духовных людей — пневматиков. Эти духовные семена были равного достоинства с Ахамот.

Так возникли три природы, которые легли в основание всего сущего. Из страсти возникла материальная природа. Из «обращения» к Плероме — природа душевная. Высшее же порождение Ахамот стало духовной природой.

Из душевной природы Ахамот создала Демииурга, который, в свою очередь, явился создателем материального и душевного миров. Направляемый усилиями Ахамот, Демииург действовал, не осознавая, что он делает. Идеи того, что он сотворил, были ему неведомы. В изложении Ипполита это звучит так: «Демииург не понимал ничего из того, что он делал, поскольку он был неразумен и глуп ...»¹⁴. Не знал он и о существовании своей матери, полагая себя в одиночестве. Демииург считал себя единственным богом. В конце зиждительного процесса Демииург сотворил человека. В это его творение Ахамот неведомо для самого создателя вложила духовное начало, порожденное ею от соединения с Параклетом.

Таким образом, в человеке соединены три начала: материальное, душевное (полученное от Демииурга) и духовное (вложенное Ахамот). Люди плоти предопределены ко злу и с необходимостью погибнут, ибо материальная природа не способна воспринять бессмертие. Люди душевной природы способны и ко злу, и к добру. В случае предпочтения добра они спасаются верой и делами, но им не суж-

¹⁴ Hippolitus. Refutatio: VI.33.

дено достичь высшего блаженства, для которого предназначены люди третьей категории — духовной (пневматики). Эти «чада премудрости» не нуждаются ни в вере, ни в делах, ибо спасаются тем духовным семенем, которое в них вложено.

Цель пришествия на землю Спасителя состояла в том, чтобы собрать всех имеющих в себе «семя жены» (Софии-Ахамот) и из бессознательных пневматиков превратить их в сознательных гностиков, открыв им истину о Небесном Отце и Плероме. Спаситель приходит также к душевным людям, спасая праведных.

Когда все гностики познают себя и разовьют свое духовное семя, наступит конец мира. София-Ахамот соединится со Спасителем и волеется в Плерому; дух гностиков войдет в сизигию (сочетание) с ангелами и тоже будет включен в Плерому. Демииург и душевные праведники утвердятся навеки в своем царстве небесном, или «среднем мире», а материальный мир с плотскими людьми и князем мира сего сатаной сгорит. «Когда все это совершится, блуждающий по всему космосу огонь вспыхнет и разгорится, сожжет всю материю и погибнет в нем сам. Так мир превратится в ничто», — пишет св. Ириной Лионский¹⁵.

Так в самом сжатом изложении выглядит гностический миф. Перед нами сложная и довольно громоздкая мифологическая система. Выделим некоторые моменты, общие для всех гностических учений.

Прежде всего, это — богооставленность космоса, в котором пребывает человек. Как указывает Е.В. Афонасин, понятие «Плерома» («полнота») используется как антитеза не пустоте, но неполному, незавершенному. Плерома — умопостигаемый космос, являющий полноту в силу своей самодостаточности¹⁶. Плерома не выходит за свои грани-

¹⁵ Irienaeus. Adv. Haer: 7, 2.

¹⁶ Афонасин Е.В. Указ. соч. — С. 183–184.

цы. Извергнутый из Плеромы космос находится вне божественных эманаций. Здесь гнозис кардинальным образом расходится с монотеистическими религиями, постулирующими присутствие Бога в мире, и эта установка носит фундаментальный характер. Со временем она входит в культуру как нечто безусловное и откладывается в языке на уровне речевых конструкций. Выражения «Божий мир», «тварь Божия», «наказанье Господне», утверждения, что Бог присутствует в любом камне, что «Он все видит», фиксируют существеннейший момент христианской парадигмы — представление о божественной наполненности мира, об интенциональной устремленности Создателя к земной юдоли.

Для гностиков же материальный мир — активное зло, сила, пленяющая дух. Вот как описывает этот аспект гностической доктрины Дж.Б. Рассел: «Материальным миром, низменным и полным тьмы, правит злой князь, в противоположность духовному миру света, управляемому благожелательным божеством. Это благой Бог никогда не сотворил бы того низменного мира, в котором мы живем. Это мир является творением одного из более низших духов, которые либо злы, либо слепы, либо и то и другое»¹⁷. Гнозис постулирует дуализм духа и материи. Материя — сущность, затягивающая в себя божественный дух, обрекающая его на забвение своей подлинной природы. Христианство отвергает подобный дуализм и трактует материальный мир иначе. Материя выступает как условие жизни, а значит — и спасения человека («тело — храм духа»)¹⁸.

С забвением своей подлинной природы связана ключевая для гностицизма идея гнозиса — откровенного, тай-

¹⁷ Рассел Дж.Б. Сатана: Восприятие зла в ранней христианской традиции. — СПб.: Евразия, 2001. — С. 51.

¹⁸ Так, в православии плоть трактуется как сущность изначально благая. Однако, восприняв семя греха, плоть стала тленной.

ного и спасительного знания, которое доступно только немногим и открывается каждому индивидуально. Иными словами, гностицизм носит эзотерический характер. Эзотерика, или инициатическая передача учений и практик, предназначенных ограниченному числу адептов, широко представлена в религиях эллинистической эпохи и ранней империи. Христианство отсекает эзотерическую линию как деструктивную, дающую простор разнообразным сектам, разлагающую церковь доктрину.

Далее, гностическое учение выражено аристократично: люди исходно онтологически неравны. Гнозис включает учение о роде пневматиков, избранном в силу своей природы. Христианство исходит из единства человеческой природы и принципиальной доступности для каждого уверовавшего и крестившегося пути, ведущего к спасению.

Проблема социально-культурной инженерии

Процессы исторического развития реализуются в том числе через непрекращающуюся конкуренцию духовных феноменов — мироощущений, идей, более или менее оформленных доктрин и концепций. Идеи рожают пророков, ересиархов, идеологов, создают движения. Конкуренция идей переплетается с конкуренцией организаций.

Эволюция духовных движений и идеологических феноменов подчиняется определенной логике. Предельно обобщая, можно утверждать, что в конкуренции побеждает та конфигурация, которая в наибольшей степени соответствует качественным характеристикам культуры и сознания общества (то есть может быть воспринята, понята и принята им) и носит конструктивный, социально ценный характер. При этом она должна быть адекватна задачам, диктуемым историческим императивом, — позволять отвечать на вызовы истории, обладать резервом развития. Идеи и движения, не отвечающие этим требованиям, проигрывают в конкурентной борьбе, остаются

на периферии общественной жизни либо полностью снимаются в ходе общественного развития.

Ситуация конкуренции формирующихся монотеистических религий и альтернативных им дуалистических и гностических учений была задана логикой общеисторического процесса. Коллизии этого развития исследует смыслогенетическая культурология¹⁹. В этой концептуальной модели история человечества рассматривается как смена макрокультурных систем, обусловленная объективной логикой развертывания ментальных структур.

В анализируемую нами эпоху на пространствах Ойкумены развертывалась так называемая Дуалистическая (манихейская) революция²⁰ — процесс формирования новой макрокультурной конфигурации, идущей на смену древнему и античному миру. Алгоритм этого процесса включает две итерации.

Вначале «распадающийся мир мифо-ритуальной системы упорядочивается посредством стягивания разнородных смыслов к полюсам метаоппозиции, маркированной этическими категориями “Добро” и “Зло”, приобретающими онтологический статус». Затем «разорванное сознание субъекта Дуалистической революции стремится к возвращению утраченного синкретического единства», но в силу необратимости культурно-генетических процессов оно

¹⁹ Отрасль культурологического знания, в рамках которой культура трактуется как система всеобщих принципов смыслообразования и продуктов смыслогенеза. Подробнее см.: Пелипенко А.А., Яковенко И.Г. Культура как система. — М.: Языки русской культуры, 1998.

²⁰ Первоначально авторы упомянутой монографии характеризовали это явление как манихейскую революцию, но позднее Пелипенко пришел к заключению, что понятие «дуалистическая» более корректно. См.: Пелипенко А.А. Субъект и цивилизация после Дуалистической революции // Пространства жизни субъекта: Единство и многомерность субъектообразующей социальной эволюции. — М.: Наука, 2004.

способно достичь лишь относительного синтеза. Формой нового синтеза выступают монотеистические доктрины²¹. Формирование античного гностицизма являлось одним из существенных моментов этого процесса.

Здесь необходимы пояснения. Эпоха архаики оперировала амбивалентными духовными сущностями. К богам древнего мира неприменимы однозначные этические характеристики. Они непостоянны, слабо прогнозируемы, и их поведение зависит от ситуации. Иными словами, мир доосевой архаики свободен от этически маркированного дуализма. Дуалистическая революция формирует идею Абсолюта, понимаемого как абсолютное добро, источник нормативности, должное. Этот Абсолют помещается в сферу трансцендентного. Соответственно, на противоположном полюсе возникает зеркальная Абсолюту идея универсального, абсолютного зла (Антиабсолют). Наконец, третья фундаментальная идея, задающая картину мира, состоит в открытии: «мир лежит во зле».

Сегодня идея о том, что мир несовершенен, пронизан злом, а бытие трагично, представляется самоочевидной. Однако в описываемую нами эпоху это было чрезвычайно значимое экзистенциальное открытие. Архаическое сознание переживало бытие амбивалентно. Хорошее и плохое, опасное и благоприятное переплетались в жизни. Реальность архаического мира соотносилась с изоморфной ей картиной амбивалентного пантеона богов и прочих духовных сущностей. Соотнесение реального мира с идеей Абсолютного добра и Абсолютного зла с необходимостью рождало убеждение в фундаментальной ущербности «мира сего».

В своей совокупности перечисленные выше концепты не согласуются между собой и внутренне противоречивы. Мифологический и религиозный синтез заключался в соединении сложившихся в ходе Дуалистической револю-

²¹ Там же. С. 188.

ции фундаментальных идей в конструкцию, объясняющую и оправдывающую мир, примиряющую с ним, предлагающую некую позитивную перспективу.

Над разрешением проблемы зла тысячелетиями билась религиозная и философская мысль. Необходимо было найти ответ на вопрос: как и почему совершенный Бог создал несовершенный мир? Источник абсолютной нормативности не может ни отвечать за зло, ни быть его источником. В противном случае возникает логический парадокс. Ответственность снимается с человека и ложится на Создателя мира, «впустившего» зло в этот мир. Ответ в духе философских ухищрений, дезонтологизирующих зло, объявляющих его отсутствием добра, не проходит на уровне большой мифологии. Потребность в гипостазировании и персонификации зла для человека, пережившего Дуалистическую революцию, императивна.

Магистральное направление развития религиозной мысли пошло по пути снятия с Создателя ответственности за пришествие в мир зла и перекладывания ее на автономные от Бога духовные сущности (отпавшего ангела) и человека²². Сильная сторона монистической модели заключалась в том, что в такую модель органично вплетается идея свободы воли. Во-первых, эта идея легко верифицируется каждым человеком, а значит, убеждает в истинности восходящего к Ветхому Завету объяснения того, как онтологическое зло пришло в мир²³. Во-вторых, идея свободы воли (а значит, греха, ответственности) рождает пространство нравственного сознания, значимость которого как фактора создания большого общества и челове-

²² Не будем обсуждать логическую уязвимость тех ухищрений, на которые приходится идти монистическим доктринам, согласующим несогласуемые на формально-логическом уровне положения.

²³ В связи с этим — в качестве параллели — вспоминается психологическая достоверная история с ящиком Пандоры.

ка эпохи зрелой государственности и цивилизации трудно переоценить. Слабой стороной был имплицитный дуализм, подрывавший представление о всемогуществе, всеведении, вездесущести и благодати Абсолюта.

Ответ дуалистический постулировал автономное существование двух онтологически равных духовных стихий, находящихся в вечной борьбе. Сильная сторона манихейского ответа состояла в его наглядности. Человек, принявший манихейскую модель объяснения мира, постоянно находит массу подтверждений своего мировидения. Второе достоинство — убедительное решение проблемы источника зла. При строгом монотеизме решение этой проблемы наталкивается на труднопреодолимые препятствия. Ответить на вопрос, почему благой Бог допускает страдания безгрешных младенцев, сложно²⁴. Богословские спекуляции, которые могут по этому поводу предложить теологи, отметаются нормальным нравственным чувством.

Третий ответ предложили гностики. Выработанная ими объяснительная конструкция разделяла совершенного Бога и демиурга, создавшего этот несовершенный мир. С логической точки зрения такой ход мысли нельзя не признать изящным, однако результирующая конструкция оказывается крайне громоздкой. Для ее построения надо было постулировать иерархию божественных сущностей, в которой по мере движения сверху вниз убывает совершенство, но нарастает потребность в созидании и умножении сущностей. Гностическая мысль шла к такому решению постепенно. Ранний гностик Керинт (Cerinthus), действовавший в последние десятилетия I века н.э., учил, что мир был создан демиургом, не знавшим истинного Бога. Валентин, творивший в середине II века, выстроил законченную систему, ставшую вершиной гностической

²⁴ Напомним, что именно этот вопрос мучил Федора Достоевского.

мысли, в которой это утверждение получило объяснение и обоснование.

Не будем спекулировать на тему о том, как оно было на самом деле, — ответ на этот вопрос есть предмет веры. Однако надо различать сферу религиозных представлений как пространство экзистенциального личностного выбора (здесь суждения оценочного характера неуместны) и религиозные доктрины как сущности, задающие базовые характеристики общества и культуры, как фактор, определяющий характер государств и цивилизации.

Помещенный на небеса Идеал должен выражать сумму социально ценных, созидающих социокультурный космос норм, установок, ориентиров. Деструктивные и разрушительные нормативно-ценностные структуры должны быть отчуждены от Идеала и противопоставлены ему. Люди должны пониматься как равные по своей природе, открытые добру и злу так, что у каждого есть шанс на спасение.

Монотеистический Бог раскрывается через метафору Отца. Он интенционально устремлен к человеку, в идеале — любит его. Каждый человек постоянно находится под наблюдением Создателя. Мир, в котором живет и действует человек, пронизан божественным присутствием. В этом смысле он благодатен.

Человек действует в соответствии со своим выбором между добром и злом, определяя тем самым собственную посмертную судьбу. Посмертная судьба связана с концепцией воздаяния и ответственности за содеянное в земной жизни. Наконец, ко всему этому нужно добавить особый эсхатологический оптимизм.

Такая конфигурация образа Универсума интегрирует общество, наделяет его универсальными ориентирами, создает личностное измерение связи с трансцендентным и — в силу всего перечисленного — обеспечивает устойчивое воспроизводство общества и культуры. Гностический и манихейский паттерны сформированы совершенно иначе, что и предопределило их поражение в конку-

ренции с христианским монотеизмом. Ни гностическая, ни манихейская парадигма не способна созидать крупные формы социальности и культуры — большое общество, устойчивое государство, цивилизацию.

В эпохи больших кризисов гностицизм переживает короткий и бурный расцвет, который определяется двумя обстоятельствами. Первым из них является крах предшествующей парадигматики, а значит — новый виток идейной конкуренции «на равных», когда господствовавшие прежде доктрины утрачивают моральный кредит и институциональную поддержку (попросту говоря, носители вчерашних верований утрачивают возможность использования «аргумента к городовому»). Вторым выступает породившее гностицизм осознание трагического несовершенства мира, которое надо увязать с идеей Абсолюта. Кризисы потому и возникают, что увязывавшие эти взаимоисключающие идеи монистические доктрины утрачивают кредит.

Но затем гностические идеи проигрывают в конкурентной борьбе доктринам, наделенным потенциальной устойчивой социально-культурной созидательной силой, и оттесняются на периферию. Здесь гнозис живет постоянно, оставаясь достоянием узких групп (религиозных сект, культурных движений), осознающих свою гностическую природу. Вместе с тем он присутствует в культуре как скрытый (невербализированный, неосмысливаемый и табуированный к осмыслению) компонент иных — монистических, дуалистических — доктрин.

По-видимому, гностический компонент в культуре неустраним. Однако его объемы, мера пронизанности конкретной культуры гнозисом существенно разнятся не только от эпохи к эпохе, но и от региона к региону, от общества к обществу, от одной локальной цивилизации к другой. И эти вариации заслуживают самого серьезного изучения.

Вариации в объеме гностического компонента наблюдаются и внутри одного социального пространства. Раз-

ные социальные группы и субкультуры в неодинаковой степени пронизаны гнозисом. В принципе это легко объяснимо. Законы самоорганизации человеческой психики блокируют чрезмерную чувствительность к трагическим аспектам бытия. Сосредоточенность на трагическом негативно сказывается на энергетике человека, подавляет его волю, она дезадаптивна в широком смысле. Гнозис утверждается в тех группах, где давление обстоятельств критически велико и не просматриваются какие-либо позитивные перспективы. В разные эпохи это могут быть социальные низы, разнообразные маргиналы, интеллектуалы.

Мера чувствительности человека к идее онтологической ущербности и богооставленности этого мира зависит от характера переживания собственного бытия, которое складывается как результирующая субъективного восприятия не поддающихся исчислению составляющих социокультурного универсума. При этом существенно, что порождающее гнозис переживание не сводится к ощущению острого дискомфорта. Сами по себе трудности, опасности, безрадостная жизнь вполне могут восприниматься как некоторый этап. Главное — чувство безысходности. Предпосылки для формирования гностического сознания возникают тогда, когда в сфере культуры, в социальном и политическом бытии сложились непреодолимые противоречия и помещенный в эту реальность человек не видит выхода из положения. Вообще говоря, утверждение гнозиса связано с осознанной или неосознанной победой чувства безысходности.

Возникший как реакция на чрезвычайно неблагоприятные обстоятельства, делающие жизнь безрадостной и бесперспективной, гностический компонент культуры может быть снят в ходе дальнейшего развития общества. Но историческое развитие может пойти и по другому пути. Гностический компонент может войти в цивилизационный синтез и превратиться в стратегический фактор вос-

производства ущербности бытия как органической части устойчивого универсума. Гностическая установка творит безрадостный и дискомфортный космос, а этот космос воспроизводит гностическую установку.

Богооставленность как культурологическая проблема: природа явления, причины и следствия

Убеждение в онтологической ущербности и богооставленности мира составляет ядро гностического сознания. Гностицизм — доктрина, оформляющая данное переживание на уровне философски-мифологического синтеза. В связи с этим напрашивается вопрос о факторах общекультурной детерминации гнозиса. Что должно произойти в обществе и культуре для того, чтобы гностические идеи обрели массовый кредит? Каковы характеристики культуры, порождающей гнозис? Специалисты, пытавшиеся найти ответ на этот вопрос, говорят о глубоком, неразрешимом кризисе, об утрате исторической перспективы, об исторической усталости общества и культуры (или отдельных слоев общества и определенных субкультур). Со всеми этими суждениями можно согласиться, зафиксировав, однако, что все они не выходят за рамки общих соображений историко-культурного плана.

Продвинуться дальше в осмыслении заявленной проблемы (или, по крайней мере, описать рассматриваемое явление в иной системе категорий, что бывает бесполезно гносеологически и методологически) позволяет культурологическая теория.

Прежде всего нам нужно понять, каково культурное содержание чувства богооставленности. Одно из базовых положений смыслогенетической культурологии заключается в констатации изоморфизма структурных характеристик различающихся срезов социокультурного универсума. Структура социального уровня организации, культуры, ментальности, а также структурные характеристики

отдельных уровней, феноменов и срезов социокультурного универсума (таких, как язык, художественная культура или технология) задаются законами фрактальности и изоморфизма культуры²⁵. Используя образы, почерпнутые из топологии, можно утверждать, что социальность, культура и структуры деятельности суть отражения единой многомерной сущности на различающихся экранах. По нашему убеждению, этой многомерной сущностью, лежащей в основании всей безграничной феноменологии социальности и культуры, является *ментальность*, которая структурирует универсум самопроявлений человека изоморфно самой себе.

Изоморфизм различных срезов социокультурного универсума объясняет зафиксированную историками культуры закономерность: концепция Универсума, включающая образы мира небесного и мира земного, Творца и творения в их взаимосвязи, как правило, соответствует структурным характеристикам общества (а также, добавим, структуре ментальности). Историки отмечают, что религиозное сознание проецирует на небо структуру общества, в котором живет человек.

Таким образом, ключевая для гнозиса идея богооставленности эксплицирует или фиксирует некую значимую для человека характеристику актуальной ментальности. Речь идет об особой конфигурации ментального пространства, критически затрудняющей партисипационное переживание. Этот тезис требует объяснения.

Смыслонетическая культурология выделяет в сфере ментальности уровень первотектонов. Это целиком принадлежащий к области бессознательного базовый уровень ментальности, являющийся вместилищем всеобщих мо-

²⁵ См.: Пелипенко А.А., Яковенко И.Г. Указ. соч.; Яковенко И.Г. Человек и культура: диалектика взаимодействия // Пространство жизни субъекта: Единство и многомерность субъектообразующей социальной эволюции. — М.: Наука, 2004.

делей структурирования (первотектонов), на базе которых выстраивается картина мира. Партисипация к первотектональным основаниям картины мира, или первотектональная потребность, — понятие, описывающее императивное стремление человека формировать приемлемую для себя картину мира исходя из первотектональных оснований, устанавливая в акте партисипации онтическую связь с базовым уровнем собственной ментальности²⁶.

В акте партисипации происходит соединение частного, отдельного и конечного человеческого существа с целым — благим, бесконечным и бескачественным. Такое соединение с целым несет в себе онтологизацию человека, приобщает его вечности, наделяет смыслом и целью человеческое существование. В акте партисипации человек преодолевает ограниченность, конкретность и ситуативность, заданные горизонтом единичного бытия. В общем случае партисипационное переживание достигается человеком и выступает экзистенциально значимым моментом его внутренней жизни.

Богооставленность фиксирует сбой партисипации человека к универсально-надличностному уровню собственной ментальности. Человек не может «дотянуться» до первотектона, не может дойти до непротиворечивого состояния раннего детства, антропогенеза, магической слитности с миром.

Подобного рода коллизия возможна в ряде случаев. В частности, проблемы с партисипацией к универсально-надличностному уровню ментальности возникают в «старых» цивилизациях, где процессы семантического опосредования исходных первотектональных матриц (то есть рождения смыслов, слов, логических и семантических процедур) зашли настолько далеко, что сознание человека «увязает» в многослойных семантико-семиотических

²⁶ Подробнее см.: Пелипенко А.А., Яковенко И.Г. Указ. соч.

цепях. Результатом становится взрыв и обвальная деструкция семантико-семиотического тела культуры²⁷.

Итак, в цивилизации, исчерпавшей возможности дальнейшего развития, смысловые цепи между профанированным миром эмпирической реальности и первотектоном становятся настолько сложными и громоздкими, что человеческое переживание не дотягивается до первотектона. Именно такую ситуацию мы наблюдаем в эпоху поздней античности. В силу изоморфизма социокультурного универсума данная коллизия нашла свое отражение в структуре богословских построений. Гностический Универсум представляет собой чрезвычайно громоздкую структуру, в которой между Первопринципом и человеком находится пугающее множество опосредующих сущностей и уровней (небеса, эоны, логосы, престолы). Тяжеловесная конструкция Валентина в этом отношении не предел. В системе Василида — 365 небес.

Можно сказать, что гностики, выстраивавшие бесконечно громоздкую систему опосредований между Богом и человеком и постулировавшие онтологическую богооставленность мира, и ортодоксальные христиане, утверждавшие непосредственную связь человека с Богом и живую веру, в равной степени были правы. Просто они описывали разные стороны одного и того же объекта. Гностики описывали культурную реальность поздней языческой империи, а нарождавшаяся ортодоксия — реальность, формирующуюся после краха космоса этой империи и расчистки ментального пространства.

Разрушение Серапеума, разгром хранящих языческую мудрость библиотек и музеев с необходимостью следует из победы концепции, фиксирующей непосредственную связь человека с Создателем. Изоморфизм социокультурно-

²⁷ На общетеоретическом уровне данная ситуация рассмотрена в упоминавшейся монографии «Культура как система» (см.: Пелипенко А.А., Яковенко И.Г. Указ. соч.).

го универсума не умозрительное построение, но объективный закон, регулирующий социокультурную реальность. Если ментальность пережила сброс некоторых своих звеньев и радикальное упрощение, то люди, прошедшие через этот процесс, будут уничтожать феномены, объективировавшие прежнюю, отброшенную структуру, упрощать предметное пространство, созидать простой и понятный мир, соответствующий структуре утвердившейся ментальности.

Но ментальность, блокирующая или затрудняющая партисипационное переживание, формируется не только в цивилизациях, исчерпавших возможности для дальнейшего развития, подошедших к порогу снятия (в гегелевском смысле), переживающих застой и деградацию. Предпосылки для ее появления возникают и в обществах, которые существуют в стабильно неблагоприятных, дискомфортных для человека условиях, продуцирующих устойчивое переживание жизни на земле как бремени²⁸. Для того чтобы переживание дискомфорта утвердилось в качестве устойчивого ощущения, необходимо сочетание нескольких факторов, таких, как:

- неблагоприятная природная среда;
- сосуществование в одном пространстве несочетаемых культур, образов жизни, этносов, стадийно расходящихся обществ;
- заданная внешним императивом ситуация неимманентного развития.

В каждом из этих случаев складывается неоптимальная конфигурация ментальности, блокирующая партисипационные переживания. Как показывает история культуры, гнозис возникает, становится заметным фактором или одерживает временную победу в обществах, характеризующихся описанными признаками. Так, к примеру, есть богооставленность, присущая варварской перифе-

²⁸ Разумеется, это переживание не причина, а маркер.

рии — лимитрофу, глубокой и хронической окраине цивилизации, зоне устойчивого взаимодействия земледельцев и кочевников, леса и степи, оазисов и пустыни, государства и до(вне)государственного быта.

Оперируя понятием «гнозис», будем различать философско-мифологический гнозис, получивший распространение на территории Римской империи, и гнозис, утвердившийся вдали от центров цивилизации и торговых путей. Первый возникает в Египте, на пересечении древнеегипетских, эллинистических, иудаистских и римских влияний, в эпоху надлома Империи, когда избыточность окружавшей человека актуальной культурной среды и исчерпанность цивилизационного космоса еще не была очевидна и маскировалась блеском эпохи Антонинов. Он существует в рамках высокоразвитой городской цивилизации и получает развернутое философско-мифологическое оформление. В его формировании участвуют яркие философы и мифологи — греки, евреи, сирийцы; люди философски образованные, расширявшие свой кругозор, путешествуя по миру, и создававшие собственные школы. Гностические школы складываются в контексте устойчивой философской и филологической культуры, в среде, где имелись библиотеки, музеи, традиция чтения и торговли рукописями.

Гнозис варварский формировался в совершенно иной среде, не обещавшей теоретического оформления и устойчивой экспликации в текстах, ритуалах и институтах. Он возникал как реакция сознания на объективную совокупность факторов окружающего мира, был вторичен в хронологическом смысле и глубоко периферичен в смысле цивилизационно-пространственном. В обществах, где он складывался, ученость была достоянием единиц, поэтому ему приходилось питаться крохами со стола школьной теории, полученными через третьи-четвертые руки (от павликиан, богомилов и т.д.).

Этот гнозис выражался в определенном мироощущении, носившем генеральный характер. Как системообра-

зующая интенция он пронизывал собой все стороны жизни, задавал отношение к войне и смерти, к ребенку и детству, к женщине, диктовал стоимость человеческой жизни, статус наркотических практик и т.д. Гностическое миропереживание находило выражение в художественной культуре, в сказках, мифах и преданиях; в иерархии культурных статусов, где статус человека, минимально затронутого бытием (монаха) или посвятившего себя активному отвержению мира (юродивого), был неизмеримо выше статуса человека, погруженного в жизнь, а «палы» (групповые самосожжения старообрядцев) осмысливались как высший подвиг веры. Периферийно-варварский гнозис оборачивался повышенной восприимчивостью ко всем движениям, учениям и практикам, имеющим гностическую составляющую, к произведениям искусства и другим культурным феноменам, выражающим гностическое мироощущение, — и иррациональным отторжением идей, теорий, практик, образцов и моделей, противостоящих гностическому миропереживанию.

Поскольку гностическое переживание мира деструктивно, гнозис в чистом виде не может утвердиться в качестве основания социокультурного организма. Однако в некоторых случаях конфигурация ментальности, связанная с блокированием партисипационного переживания, может войти в социокультурный/цивилизационный синтез как значимый компонент складывающегося целого. Став устойчивым элементом новой структуры, конфигурация ментальности, порождающая гностическое мироощущение, встраивается в социокультурное целое, обретает функциональную природу, превращается в конструктивный элемент.

Блокирование партисипации рождает целый веер последствий. Среди них — фрустрация, подавленное состояние, тревожность, повышенный уровень агрессивности, алкоголизм, резонерская болтливость и т.д. На другом полюсе — неприятие альтернативного социокультур-

ного космоса, стремление разрушить его, устремленность к тоталитарным структурам, способным стать заместителем объекта партисипационного переживания. Люди мистически ориентированные во все времена находили Бога в себе. Люди обделенные ищут и находят заместители в сакрализуемых социальных и политических инстанциях, идеологических структурах и феноменах. Партисипация к тотему власти, языческая религия победы — за всеми этими явлениями, как правило, стоит субъект, устойчиво неспособный к разрешению проблемы онтологизации собственного бытия. Фрустрация и проблемы с убежденностью в подлинности собственного существования — условие формирования типичного солдата империи.

Соотношение гнозиса и манихейства

Последний из общетеоретических сюжетов, который необходимо затронуть, связан с соотношением гнозиса и манихейства. При всех различиях между учением Мани и античным гностицизмом в этих доктринах настолько много общего, что ряд исследователей трактует манихейство как одну из гностических концепций. Действительно, при сопоставлении бросается в глаза общность множества элементов гностического и манихейского универсумов.

Эта общность просматривается с момента возникновения рассматриваемых феноменов. Так, Г.Г. Майоров обращает внимание на то, что география распространения манихейства в Римской империи совпадала с географией центров гностицизма — Месопотамия, Сирия, Египет, Италия. Гностики и манихеи шли в Европу с классического Востока: «Где-то у Инда пролегает граница дуалистично-монотеистического Востока и начинается Восток политеизма — Восток синкретический. За этой гранью говорить о дуализме не приходится. Но до этой границы с

Индией Восток органически порождает манихейскую парадигму»²⁹.

Однако связь между манихейством и античным гностицизмом задана не только общностью пространства и эпохи возникновения. Она не сводится к общности элементов мифологической системы, но носит сущностный характер. Мир, представляющий собой поле борьбы двух онтологически равных сил, богооставлен. В нем нет единого закона, единой моральной системы, нет поля притяжения бесконечно большой массы, онтологизирующей бытие человека. Нет в нем и родового единства человечества, которое распадается на людей духа и бездушные автоматы, подпавшие под власть сил зла. Как и в манихействе, посясторонний мир в гнозисе — это «низменная и грязная материя, которая считается самостоятельным источником не только материальной чувственной жизни, но и зла»³⁰. Можно утверждать, что базовые установки и фундаментальные идеи, заложенные в этих доктринах, совпадают.

Сущностная близость манихейства и гностицизма задает общность их исторических судеб. И хотя, как справедливо отмечает Мирча Элиаде, в отличие от других гностиков, «Мани пытался создать доступную всем универсальную религию, а не эзотерическое учение, доступное только для посвященных»³¹, взятое в чистом виде, манихейство практически столь же бесплодно, как и гностицизм. Начав с мощного взлета, охватив огромную территорию, манихейство как доктрина дожило до XIV века, но лишь дважды смогло выдвинуться на роль государственной религии: в затеряв-

²⁹ Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии: Латинская патристика. — М.: Мысль, 1979. — С. 216.

³⁰ Пигалев А.И. Культура как бытие: истоки и границы парадигмы // Цивилизация: Восхождение и слом. Структурообразующие факторы и субъекты цивилизационного процесса. — М.: Наука, 2003. — С. 184.

³¹ Элиаде М. История веры и религиозных идей. Т. 2. — М.: Критерион, 2002. — С. 325.

шемся на окраинах китайского мира Уйгурском каганате³², где оно продержалось около века (763–840), и на глубокой периферии Европы — в Боснии. При этом если в первом случае речь шла о классическом манихействе, то в Боснии утвердилась производная от него доктрина — богомилство. Хотя номинально Босния считалась христианской, с конца XII века ее князья и население исповедовали учение попа Богомила. Такая ситуация сохранялась до турецкого завоевания, после которого большинство богомилов перешло в ислам.

Подобно гнозису, элементы манихейского мироощущения присутствуют в любой культуре и, по-видимому, неустранимы. Вместе с тем, как и в случае с гнозисом, объем этого компонента культурного целого значительно разнится от общества к обществу, от локальной цивилизации к локальной цивилизации, от эпохи к эпохе. И чем сильнее выражен манихейский компонент, тем менее стабильно, более застойно и периферийно общество.

Как и гностические настроения, манихейские идеи распространены в социальном пространстве далеко не равномерно. Принадлежность к той или иной социальной группе и субкультуре, уровень образования, род деятельности существенно влияют на степень восприимчивости к манихейским идеям. Дискомфортный мир, в котором давление обстоятельств на человека критически велико, а будущее не гарантировано, подпитывает и воспроизводит манихейскую схематику. У нас есть основания полагать, что в стабильно благоприятных условиях влияние манихейских идей снижается и постепенно сходит на нет.

В эпохи кризисов и переломные моменты истории манихейские настроения резко актуализируются. Манихей-

³² Впрочем, в 763 г., когда уйгурский Бегю-каган принял манихейство как государственную религию, Китай находился в зависимости от каганата.

ская парадигматика получает выражение сообразно языку эпохи. Павликиане, табориты, казаки Болотникова, санкюлоты, террористы-народовольцы, избиратели, голосящие за канцлера Гитлера, или твердые «искровцы» проникаются духом великой битвы Света и Тьмы. Подавляющая масса этих людей никогда не слышала имени Мани, а это означает, что, схватывая отдельные моменты всеобщей диалектики бытия, манихейская доктрина коренится в природе вещей — и человеческого сознания. Однако в качестве основания устойчивого социокультурного универсума манихейство бесплодно. Чем острее выражен манихейский компонент, тем короче период господства пронизанной манихейскими идеями идеологии и мощнее крах общества, подпавшего под ее обаяние.

Наконец, так же как и гнозис, прочно укоренившаяся в культуре манихейская парадигма наделена способностью генерировать условия, необходимые для утверждения манихейского сознания. Превратившись в элемент ментальности, манихейский компонент воспроизводит кризис и дискомфорт как базовые условия своего существования.

История показывает, что в реальности процессов социально-культурного развития гнозис и манихейское мировидение взаимопроникают. В конкретных массовых движениях, идейных течениях, идеологиях самых разных эпох от раннего Средневековья до XX века, в той или иной мере затронутых одной из этих доктрин, как правило, присутствует и вторая. Гностицизм и манихейство актуализируются в культурном сознании одновременно. В результате мы наблюдаем переплетение компонентов этих доктрин, представленных в разных пропорциях³³, что свидетельствует о генетической и смысловой связи между манихейством и гнозисом. Иными словами, в культуре вос-

³³ Развернутое обоснование этого тезиса см.: Яковенко И.Г. Большая и малая традиции европейской культуры: к постановке проблемы // Общественные науки и современность. — 2005. — № 4, 6.

производится устойчивый манихео-гностический комплекс. В одних социокультурных целостностях данный комплекс практически изжит или, по крайней мере, подавлен и оттеснен на периферию культуры. В других он присутствует в ткани культуры как существенный компонент. Третьи переживают пароксизмы манихео-гностического отношения к миру. При этом в конкретной культуре и конкретной исторической ситуации одна из сторон описываемого комплекса может доминировать.

МАНИХЕЙСКАЯ ДОМИНАНТА ОТЕЧЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЫ

Переходя от общетеоретических построений, соотнесенных со всеобщей историей, к отечественной культуре, мы попадаем в безбрежное пространство неоглядной феноменологии гностического и манихейского свойства. Сколько-нибудь полное описание этого пласта знакомой нам реальности рискует превысить любые мыслимые объемы. Поэтому мы вынуждены ограничиться более или менее произвольной выборкой лежащих на поверхности примеров исходя из того, что наблюдательный читатель легко дополнит этот список тем, что ближе и очевиднее для него самого. Начнем с манихейской доминанты отечественной культуры.

Феноменология манихейства

Как было показано выше, речь идет об определенном способе понимания мира, который задает характер человеческих реакций и — шире — тип поведения отдельного человека и общества в целом. Повторим, мы имеем в виду не стройное учение, не религиозно-философскую доктрину, а определенный тип сознания (безотносительно к идеологическому его наполнению), который характеризуется целым рядом признаков.

Прежде всего, соединяясь с манихейской картиной мира, традиционное сознание сшивает эту доктрину с местоимениями «мы» и «они». По некоей не поддающейся логическому объяснению причине «мы» всегда оказываемся на стороне света. «Мы» — всегда свет, «они» — всегда тьма. «Мы», или свет, — это привычный и устойчивый традиционный универсум. «Они» — все те, кто из пространства манихейского сознания представляется врагом этого мира³⁴.

Манихейская доминанта сознания — матрица, задающая алгоритм осмысления и модель поведения человека. Она усваивается вместе с культурой и предсуществует в сознании. Человек, живущий в манихейской системе представлений, склонен любое взаимодействие с «ними» представить в форме конфликта и перевести в конфликт. Если он и дружит с кем-то, то дружит против кого-то третьего. А уж конфликт — от перепалки с соседями на коммунальной кухне до отношений с идейными противниками, инородцами, иноверцами, «классовыми врагами» и межгосударственных отношений — переживается как вечная борьба Света и Тьмы. Любой конфликт манихей стремится предельно обострить. Жизнь для него — борьба до уничтожения противника.

Отсюда — установка на блокирование диалога с противостоящей стороной в любых его формах. Профанация и демонизация переговоров, дискуссий, а также компромисса как естественного взаимоприемлемого результата переговорного процесса — существенная характеристика манихейского сознания. Диалог не нужен и опасен. Враг идет на переговоры для того, чтобы выиграть время,

³⁴ Углубленный анализ современного манихейского сознания показывает, что силы и сущности, осмысливаемые как враг, в подавляющем большинстве случаев оказываются носителями социокультурной динамики, что достаточно логично, поскольку именно динамика разрушает традиционный универсум.

внести сумятицу в наши ряды и неожиданно нанести смертельный удар. Любые компромиссы нетерпимы и постыдны. Всякая дискуссия — занятие профанное. Эту установку отчетливо выражает русская поговорка: «Кто спорит, тот говна не стоит».

Манихею присуща особая, резко дуализированная картина мира, предполагающая мощное эмоциональное наполнение. Мир манихея лишен полутонов. «Мы» всегда справедливы, прекрасны, достойны восхищения. «Они» — образцово-показательно ужасны и вызывают омерзение. Противник манихея во все времена убивает беременных женщин и отравляет колодцы. Собственно говоря, «они» не суть люди. Это бездушные человекоподобные автоматы, руководимые силами Зла. Манихей обязан ненавидеть Врага с большой буквы и всех слуг Его. Смешанная с ужасом, застилающая глаза ненависть к противнику критерияльна для манихея. Враг коварен. У него тысяча лиц, он может прикинуться немощным и незащищенным, добрым, невинным, раскаивающимся. Стоит расслабиться лишь на мгновение — и ты погиб. Врага надо быстро убить, и тогда чары его развеются. Манихейское отношение к врагу выявляется особенно наглядно в сопоставлении с противостоящим ему феноменом, выработанным в недрах западноевропейской культуры, — рыцарским отношением к противнику.

Из этой системы представлений вытекает отрицание каких бы то ни было универсальных нравственных или правовых критериев. Манихей готов руководствоваться универсальными критериями в отношениях между «своими», но напрочь отрицает саму возможность использования этих критериев при оценке поведения «своих» по отношению к противнику. Применительно к противнику, которому приписываются все мыслимые и немыслимые злодеяния, позволено абсолютно все. А поскольку универсальность критериев конституирует как правовое, так и моральное сознание, *манихей по своей природе неморален*.

Завершающая этот список сущностная характеристика манихейской ментальности — эсхатологический оптимизм. Манихей интенционально устремлен к Последней битве. Старшее поколение со школьной скамьи помнит призыв: «Пусть сильнее грянет буря». Соответственно этой установке перспектива участия в Последней битве переживается как великая честь, а участие в битве, осознаваемой как Последняя, рождает ощущение предельной полноты жизни, абсолютного самоосуществления, преддверия Рая.

Первое, что приходит на ум при обращении к теме манихейства, — культура советского общества. Здесь обнаруживается действительно необозримый океан экспликаций манихейского сознания: враги внутренние и внешние, синдром осажденной крепости, ненависть к классовому врагу, шпиономания, навязчивая идея измены и предательства, карикатурные образы противника, эсхатологическое горение в предвосхищении Последней битвы и т.д. В качестве примера приведем всего две цитаты: «Враги народа немало поработали над тем, чтобы привить молодежи буржуазные взгляды на вопросы любви и брака и тем самым разложить молодежь политически»³⁵; «Пьянки — главный метод вражеской троцкистской работы среди молодежи»³⁶.

Поскольку речь идет об универсальной матрице понимания мира, манихейская доминанта сознания должна проявляться на всех уровнях культуры, начиная с семантики. Оставим сферу идеологии и военную тему в литературе и искусстве и обратимся к газетным штампам —

³⁵ Комсомольская правда, 19 нояб. 1937. Цит. по: Гудков Л.Д. Идеологема «врага»: «Враги» как массовый синдром и механизм социокультурной интеграции // Образ врага. — М.: ОГИ, 2005. — С.54.

³⁶ Из призыва ЦК ВЛКСМ к празднику «Международный юношеский день». Цит. по: Лебюина Н.Б. Повседневная жизнь советского города: нормы и аномалии. 1920–1930 годы. — СПб.: Нева, Летний сад, 1999. — С. 45.

конструкциям, описывающим обыденную, мирную жизнь.

Здесь мы обнаружим: «битву за урожай», «трудовой фронт»³⁷, «бойцов стройотряда», «боевое настроение», «покорение природы», «завоевание космоса», «борьбу с разбушевавшейся стихией», «сратников» и т.д. Семантика войны, боя, военного противостояния используется для обозначения и описания всего и вся. Сугубо манихейской является метафора «бойцы невидимого фронта», придуманная советским агитпропом для обозначения чекистов, ибо главный, мистический бой Света и Тьмы, конечно же, невидим. Наши земные баталии — лишь выражение этой битвы на плане земного бытия. Исследуя культуру послевоенного советского общества, А.Ю. Зудин отмечает: «Наиболее употребимые общие характеристики акцентируют именно бойцовские качества — “стойкий”, “несгибаемый”, “верный”, “преданный”. Настоящее время... служит продолжением героического времени (гражданская война продолжается в форме борьбы с “врагами народа”»³⁸. В данном ассоциативном ряду невольно вспоминаются два советских романа — «Битва в пути» и «Вечный бой». Второсортные в литературном отношении, они прекрасно выражали не только *Zeitgeist* эпохи, но и устойчивые модели мировосприятия.

Однако советский период отечественной истории далеко не исчерпывает темы. При более подробном рассмотрении манихейское сознание выявляется не только в российском Средневековье, но и в сравнительно либеральном XIX веке, а также в культуре предреволюционной

³⁷ Помимо трудового были и другие «фронты»: научный, театральный, литературный, идеологический, педагогический, культурный, аграрный и проч. (см.: Гудков Л.Д. Указ. соч.).

³⁸ Зудин А.Ю. Культура советского общества: логика политической трансформации // Общественные науки и современность. 1999. — № 3. — С. 61.

эпохи. Что касается постсоветских времен, то в этот период сформировался целый пласт феноменов, целостно и завершено отражающих манихейский космос.

Николай Мирликийский — один из самых чтимых на Руси святых. Веками поколения освоивших грамоту русских людей читали «Николино житие». Для традиционного человека жития святых были учительной литературой, содержащей образцы поведения и модели осмысления мира. Идеологический противник святого священник Арий характеризуется в житии как «смердный козлице», а система аргументов, используемая им для обоснования своей позиции, — как «блядословие арианское». Согласно житию, кульминационный пункт богословской (подчеркнем это обстоятельство — именно богословской) дискуссии между ними заключался в том, что св. Николай влил Арию пощечину. Печатный орган партии нацболов «Лимонка», в названии которого обыгрываются две сущности — фамилия лидера партии Эдуарда Лимонова и название известной в России гранаты «лимонки», имеет девиз, который помещен рядом с названием издания: «Газета прямого действия». Понятие «прямое действие» имеет свою историю. В XX веке его использовали левые радикалы, террористы, идеологи городской герильи. Для того чтобы идеология «прямого действия» могла сработать, найти отклик в душах людей, мало объективных социальных или политических условий. Необходимы основания в культуре, в ментальности общества. В этом отношении российские радикалы могут спать спокойно.

Примеры, иллюстрирующие манихейскую линию отечественного сознания, можно найти на всех этапах российской истории. Но интереснее проследить за явлениями и процессами, берущими начало в царской России, проходящими через советскую эпоху и представленными в современной реальности. Возьмем такое примечательное явление, как идеологический роман.

Существо данного феномена выражено в самом его определении. Здесь литература подчиняется предзаданной идеологической установке. Идеологический роман утверждает некие идеи и ценности и поддерживает социальные группы, предстающие носителями этих ценностей, в их жестком идеологическом противостоянии с носителями конкурирующих или альтернативных мировоззренческих установок. Жанр идеологического романа восходит к так называемому антинигилистическому роману 60-х гг. XIX века, ярче всего представленному произведениями Крестовского, Маркевича, Лескова, Достоевского. На страницах антинигилистического романа монархическое, патриархально-консервативное государственничество противостояло силам и тенденциям (либеральным, буржуазно-демократическим, революционно-радикальным, национально-освободительным), понимаемым как антигосударственные, антироссийские силы хаоса, руководимые внешними врагами России — католиками, иезуитами, масонами, Интернационалом и т.д. Причем враг внешний опирался на врага внутреннего — инородцев, иноверцев, а также морально нетвердых и подпавших под дурное влияние соотечественников.

В первые послереволюционные десятилетия революционный пафос и тотальная идеологизация культурного пространства в значительной степени размыли рамки описываемого жанра. Элементы идеологического романа присутствуют во множестве «правоверных» советских произведений, поднимавшихся на щит и ставших зеркалом эпохи (классический пример — роман «Как закалялась сталь»). Кроме того, идеологический роман предполагает определенную авторскую позицию, в то время как сталинская эпоха исключала любую идеологическую самостоятельность. В 1960-е гг., в условиях медленного угасания советской мифологии и известной плюрализации культурного пространства, идеологический роман вновь выделяется в самостоятельное направление. В идеологи-

ческих романах этого периода консервативное советское государственничество сталинского чекана противостояло силам, размывавшим советскую версию традиционного общества. Эти силы, объективно воплощавшие тенденции модернизации (либерально ориентированная интеллигенция, западники, националисты из имперских окраин и т.д.), осмысливались как чуждые русскому духу инородцы (прежде всего евреи) и утратившие связь с «почвой» предатели, перешедшие на сторону заклятых врагов России. Враги же России, пополнившись за счет тайных сил американского империализма, остались примерно теми же — масоны и им подобные. Впрочем, при ближайшем рассмотрении и внутренние, и внешние враги оказывались евреями (сионистами), их слугами или стратегическими союзниками.

Вершины советского идеологического романа связаны с именами Ивана Шевцова («Тля», «Во имя Отца и Сына») и Всеволода Кочетова («Чего же ты хочешь?»), которые создали произведения, относящиеся к классике жанра. Отметим, что направление, о котором мы говорим, не исчерпывалось жанровыми рамками романа. Национал-большевистское мироощущение реализовывалось в публицистике, поэзии. В позднем СССР существовали журналы, специализировавшиеся на издании подобной литературы, — «Наш современник» и «Москва». Имелось и соответствующее издательство — «Молодая гвардия»³⁹. Наряду с более или менее пристойными текстами, публиковавшимися в государственных СМИ, появлялись и произведения откровенно погромного характера, распространявшиеся в списках. В этом ряду вспоминается, в частности, «Десионизация» В.Н. Емельянова.

Позднесоветская идеологическая машина с подозрением относилась к «русской партии», складывавшейся

³⁹ Подробнее см.: Митрохин Н.А. Русская партия. Движение русских националистов в СССР: 1953–1985 годы. — М.: НЛО, 2003.

среди творческой интеллигенции и в недрах аппарата, справедливо усматривая в ее идеологии смертельную опасность для многонационального имперского целого. Наиболее скандальные произведения выходили ограниченным тиражом, печатались лишь в «своих» изданиях, их авторы испытывали на себе давление идеологических инстанций. Иными словами, для авторов этого направления (как и для их читателей) манихейская картина мира была не привычной, хорошо оплаченной казенной мертвечиной, а собственным мировоззрением, важной истиной, которую злые силы «наверху» скрывали от общества. И эту истину они готовы были отстаивать. Заметим, что во все времена идеологический роман представлял собой литературу, ориентированную не на элиту, а на народ, апеллирующую к низовому, массовому читателю. Манихейская парадигма жила энергией размалываемой в жерновах модернизации традиционной культуры.

Перестройка придала советскому идеологическому роману новый импульс. В ту пору событием стали романы Василия Белова «Все впереди» и Семена Шуртакова «Одолень-трава». Однако подлинный расцвет идеологического романа наступает с концом советской эпохи. Пережив короткий шок после краха СССР, авторы подобных произведений воспрянули духом. На постсоветском этапе безусловное лидерство принадлежит Александру Проханову, за 15 лет написавшему с дюжину безупречных с точки зрения чистоты жанра идеологических романов. Мало того, современное российское общество обнаружило тягу к классике жанра. В 1995 г. по мотивам романа Всеволода Крестовского «Петербургские трущобы» был снят большой телесериал, получивший высокий зрительский рейтинг.

Вообще говоря, в постсоветскую эпоху манихейская лира звучит гордо и полногласно. Утратив не вполне свойственную ей советскую семантику, манихейская доктрина

на скорое выиграла. Теперь она эксплицирует свое, чисто религиозное содержание в предельно адекватной форме. Вот один из множества текстов, целостно отражающих манихейскую картину мира, — редакционная передовица газеты «Завтра» «Дмитрий Донской против Бориса Ельцина» (материал без подписи, но стиль настолько индивидуален, что авторство Проханова не вызывает сомнений):

«Куликово поле, Чудской лед, Сталинградский берег — нынешним летом предстоит России страшная битва, предельная, последняя, в которой решится: быть ли могучей стране... Сохранится ли великий народ или расточится, превратившись в бездомных погорельцев и беженцев. Сбережется ли для мира божественная идея правды и красоты, или станем вместилищем местечковой пошлости, невольничьим рынком, цирком извращений и мерзостей... Два воинства, две рати сойдутся на летнем поле в страшной сече, и это будет не битва политиков, не сражение идеологий и партий, а схватка двух извечных начал, заложенных в мироздание. Добра и Зла, Света и Тьмы, Бога и Сатаны. И Россия, в который уж раз, станет полем этой космической битвы»⁴⁰.

Подчеркнем: примеры подобных построений бесчисленны. Это своего рода штамп манихейской публицистики, к которому прибегают и иерархи Православной церкви, и политики, и писатели. Приведенный отрывок отличается от массы аналогичных текстов лишь своей законченностью и выразительностью, высоким пафосом торжественной проповеди. К нему обращаешься просто из чувства стиля. Перечислим значимые идеи: Последняя битва; Россия — земля Света; Сатана в последней битве стремится одолеть Россию, то есть Свет; Поражение Света есть гибель России и мира. Отметим: автор апеллирует к архетипам, базовым переживаниям,

⁴⁰ Завтра. — 1996. — № 7.

к прамодели некоего общего молебствования перед Последним боем.

Как известно, на выборах 1996 г. победил Ельцин, то есть, с точки зрения Проханова, Последняя битва была проиграна. Однако этот проигрыш никак не отразился на дискурсе главного редактора газеты «Завтра». Несгибаемый трибун Последней битвы с мировым злом годами пишет о ней снова и снова. Дело в том, что для манихея Последний бой со злом носит вечный характер. Никакая победа (политическая, военная), буде она возможна, не снимет боя, ибо это — матрица миропонимания, пребывающая в сознании манихея. За каждой победой следует схватка с внутренними врагами, борьба с враждебным окружением, с человеческой природой, стихией и т.д. Точно так же за поражением, если манихей остался в живых, следует очередная, абсолютно последняя, все разрешающая битва — и только.

На уровне идеологической самоидентификации человек с манихейски ориентированным сознанием может быть коммунистом или монархистом, православным, евразийцем. В сущности, это не имеет никакого значения, ибо из любой идеологической оболочки выглядывает один и тот же персонаж. Перед нами отрывок, на этот раз поэтический. Сергей Соколкин, стихотворение «Приди, покусись и уйди»:

Возвращается мама
С небесными глазами –
По трупам врагов,
Как Пресвятая Дева⁴¹.

Согласимся, что образ Пресвятой Девы, шагающей по трупам врагов, свидетельствует об особом, специфическом переживании христианской доктрины. Интересно было бы уточнить иконографию Богородицы по Соколки-

⁴¹ Завтра. — 1996. — № 2.

ну: цвет мофория, наличие атрибутов, например косы. Перед нами отчетливо выраженное манихейское миропереживание, не имеющее отношения к христианству.

Говоря о пространстве манихейского сознания в сегодняшней жизни, мы ведем речь о впечатляющем по своему объему слое актуальной культуры. Это не только чисто манихейские по духу секты (типа «Белого Братства») и политические движения (типа скинхедов), но и манихейские компоненты традиционных конфессий (проступающие в проповеди отдельных иерархов) и респектабельных политических структур. Существует особый пласт художественной литературы, публицистики, кинематографа, театра, эксплицирующий манихейское мироощущение. Манихейское сознание пронизывает собой исторические, философские, теологические, психологические исследования, публицистику и художественную критику, поэзию, мемуары и триллеры, фантастику, эссеистику и проповеди, наставления и пророчества.

Особого упоминания в этом ряду заслуживает жанр имперской фантастики, сложившийся во второй половине 1990-х гг. Вооружившись лозунгом «Назад/вперед в империю», имперская фантастика рисует перед читателем картины сладкого имперского бытия либо живописует ужасы существования вне империи. Это, казалось бы, неожиданное, не имеющее особых корней (разве что в русской дореволюционной литературе⁴²) явление на самом деле глубоко закономерно. В моменты исторического кризиса традиционно ориентированное сознание обращается к образу империи как к последней надежде и высшей

⁴² Идеолог позднего славянофильства Сергей Шарапов опубликовал в 1901 г. роман «Через полвека», где описывается империя с четырьмя столицами, раскинувшаяся от Петербурга до Константинополя, находящаяся в центре Европы, но при этом владеющая Ираном и Афганистаном. Других примеров имперской фантастики в дореволюционном прошлом мы не знаем.

ценности. Здесь можно упомянуть Вячеслава Рыбакова, Юрия Никитина, Алекса Орлова, Владимира Михайлова, Андрея Столярова, Льва Вершинина, Максима Жукова, Павла Крусанова, Наталью Иртенину, Ника Перумова, Виктора Бурцева, хотя список авторов, работающих в этом жанре, гораздо шире.

Имперская фантастика имеет устойчивую и достаточно массовую аудиторию, живо обсуждается на сайтах. Прелесть описываемой литературы в том, что она пронизана манихейством. Вызванная к жизни и структурированная манихейским духом имперская фантастика представляет собой одну из самых чистых форм манифестации данного типа сознания.

Манихейское сознание энергично и целенаправленно осваивает все формы культуры. В последние два десятилетия мы познакомились с манихейскими версиями исследования масонства и масонов, прочли копирующие классические образцы национал-социалистской теории «исследования» еврейства. Нам стала доступна богатейшая литература о мировом заговоре и мировой закулисе. Среди наиболее запоминающихся теоретических находок представителей этого направления отечественной мысли — уничтожение русского народа спаиванием: программирование алкоголизма с помощью кефира, выдаваемого молочными кухнями для грудных детей. Весьма показательны также исследования, выявляющие масонскую символику в советской архитектуре и новой российской атрибутике.

Носители данного типа сознания имеют свои издания. Журналы — тонкие и толстые, литературно-публицистические и теоретические, бульварные и претендующие на респектабельность. Газеты — от солидных до четвертушек «боевых листков», печатаемых в третьеразрядных типографиях и распространяемых на митингах. Масса ярчайших образцов манихейского сознания обретается на периферии культурной жизни. Можно было бы привести

немало впечатляющих примеров, однако чувство авторского удовлетворения от удачно подобранной цитаты не перекрывает ощущения глубокой брезгливости, возникающего при работе с подобного рода материалами. Поэтому обратимся к вполне респектабельным изданиям.

Перед нами исследование «Последняя война старой России», опубликованное издательством «Просвещение» и имеющее подзаголовок «Книга для учителя»⁴³. Вот первое, на что натывается глаз. Характеризуя известного политического деятеля предреволюционной России депутата Государственной Думы Н.В. Некрасова, автор пишет: «Он был умным и даже талантливым человеком, Николай Виссарионович Некрасов, только отдал свои незаурядные способности служению Злу»⁴⁴. Школьным учителям надлежит знать, что кадет и масон Некрасов непосредственно служил Князю Тьмы. Пассажи подобного рода не бывают случайными. И действительно, поймав, мы находим много интересного.

Вот как описываются противостоящие России силы: «немецкая солдатня» (которая «с ужасом и страхом шепталась о ярости схваток на русском фронте») ⁴⁵; «рыбы глаза немецких генштабистов»⁴⁶; «Восточная Пруссия вполне оправдала свою репутацию осинового гнезда военщины»⁴⁷. Враг действует «с истинно дьявольским искусством и сатанинской злобой»⁴⁸, однако переоценивать его тоже не следует: говоря о готовности Германии к войне, автор подчеркивает, что это объяснялось отнюдь не талантами и «сатанинской прозорливостью» кайзеровских

⁴³ Яковлев Н.Н. Последняя война старой России. — М.: Просвещение, 1994.

⁴⁴ Там же. С. 242.

⁴⁵ Там же. С. 232.

⁴⁶ Там же. С. 67.

⁴⁷ Там же. С. 72.

⁴⁸ Там же. С. 233.

стратегов⁴⁹; более того, в ряде конкретных операций «победители при Танненберге выдающимся образом продемонстрировали свое скудоумие»⁵⁰.

А вот описание немецкого наступления: «Как исполинская гнусная тварь, германские войска напозлали на русские позиции», «громыхающая гадина трусливо вытягивала лапы — немецкая пехота совершала осторожный бросок и с лихорадочной поспешностью закреплялась», «отвратительный зверь прогрыз окровавленную дыру в русском фронте». А теперь те же события с другой стороны: «В крошечном аду безысходного отступления перед *бездушной силой* (курсив наш. — И.Я.) русская армия попятилась, но не дрогнула, управление не было утрачено»⁵¹.

Это описание стоит сопоставить с колоритной картиной русской газовой атаки: «С шутками и смехом рослые батарейцы поддерживали максимальный темп огня, живо представляя себе, как шарахаются от газового облака неприятельские солдаты. Они не ошиблись»⁵². Дальше описываются немецкие потери, и с удовлетворением констатируется, что Брусиловский прорыв подтолкнул производство химического оружия, и ежемесячно на фронт поставлялось до 150 тысяч химических снарядов.

Остановимся на секунду и задумаемся. После описываемых событий прошло более девяноста лет. Из жизни ушли не только прямые участники, но и большая часть детей поколения Первой мировой войны. Надо обладать особым нравственно-психологическим складом личности, чтобы сопереживать радости «рослых батарейцев», представляющих себе мучения немецких и австрийских солдат, погибавших от удушья.

⁴⁹ Там же. С. 18.

⁵⁰ Там же. С. 56.

⁵¹ Там же. С. 77.

⁵² Там же. С. 170.

На другой стороне: «... кристально чистая, идеалистически настроенная молодежь, рвавшаяся пролить кровь за отечество»⁵³ (это — в начале войны), и русский народ, не желавший мириться с «империалистической бойней» и реагирующий «на бессмысленную смерть и страдания соотечественников неизмеримо острее, чем страны Западной Европы, погрязшие в тупом шовинизме»⁵⁴ (это — в ее конце).

Собрания нелюбезных автору персонажей, будь то кадетские политики или украинские националисты, характеризуются как «негласные сборища»⁵⁵ или «шутовские представления»⁵⁶, а ненавистная Яковлеву русская буржуазия — как «бесформенная, безмозглая масса, которой двигал примитивный инстинкт обогащения»⁵⁷. Дальше обнаруживаем примечательную формулировку: отношения между высшими представителями буржуазии, принадлежавшими к различным партиям, характеризуются как «рогатые»⁵⁸. Не менее примечательна и стилистика описания Запада: «В смрадном чаду победы» Запад предал забвению, что путь к ней «умостили трупами русских офицеров и солдат»⁵⁹.

Все это не просто яркий образец бульварно-идеологического жаргона. Перед нами пример целостного манихейского космоса. Запах серы веет над страницами, посвященными противникам Святой Руси, будь то Германия и ее союзники, своекорыстный и бездушный Запад или алчная российская буржуазия. Всеми доступными средствами Яковлев отсылает читателя к образам Рогатого и Нечистого, внедряет в сознание манихейскую парадигму, взлелеивает святую ненависть к Врагу и слугам Его.

⁵³ Там же. С. 8.

⁵⁴ Там же. С. 121.

⁵⁵ Там же. С. 151.

⁵⁶ Там же. С. 89.

⁵⁷ Там же. С. 199.

⁵⁸ Там же. С. 111.

⁵⁹ Там же. С. 3.

Культурные практики

Приводившиеся выше примеры манихейской линии в отечественной культуре касались преимущественно сферы дискурса. Однако манихейское сознание проявляется и на уровне культурных практик. На некоторых из этих практик имеет смысл остановиться подробнее.

Блокирование диалога

Описывая сущностные характеристики манихейского сознания, мы упоминали установку на блокирование диалога. Попробуем взглянуть под этим углом зрения на российское политическое и информационное пространство. Рассматривая стилистику, общую интонацию, формы представления своей позиции и характеристики оппонентов, нетрудно заметить здесь два типа норм, два «хороших тона».

Один, утверждающийся в нашем обществе, соответствует даже не общеевропейскому, а принятому во всех цивилизованных странах. Он предполагает безусловную вежливость, негромкую, но убедительную интонацию, политкорректную форму выражения собственных мыслей, владение навыками цивилизованного диалога (не повышать голос, не перебивать, не хамить собеседнику и т.д.). Заметим, что подобный стиль гражданского и политического поведения дает возможность формулировать оценки и выражать отношение к любым сущностям, позволяя быть четким и бескомпромиссным за рамками хамства и агрессии, вне стилистики скандала на одесском Привозе со специфически базарным криком, задиранием подола и плевками в лицо.

Другой «хороший тон» требует агрессивно-наступательной формы выражения в сочетании с чисто варварской хвастливостью, безудержным и слабо мотивированным самовозвеличиванием, неременной профанацией актуального и потенциального противника, демагогичес-

кой апелляцией к аудитории. В случае диалога с противником в обязательном порядке используется хамская стилистика: собеседника оскорбляют и высмеивают, на поставленные вопросы не отвечают, оппонента перебивают, «берут на голос» (то есть стараются перекричать). Как справедливо и очень точно замечал А.С. Ахиезер, в России место диалога занимает серия монологических высказываний. К этому стоит добавить, что адресатом таких монологов является не противная сторона, а внешний наблюдатель, которому пытаются продемонстрировать собственную правоверность, доблесть в идейном бою и безусловные преимущества «наших».

Цивилизованный диалог возможен лишь в относительно узком вестернизованном и респектабельном секторе российского информационного и политического пространства. За рамками этого сектора доминирует вторая из описанных нами норм. В медийном пространстве выделяется довольно широкий спектр персонажей, представляющих конкретные политические движения, идейные течения, религиозные группы, которые могут дискутировать только со «своими», ибо цивилизованный диалог с противником для них исключен. Они его разрушают, навязывая органичную для себя хамски-наступательную стилистику. Тяготеющие к данной стилистике политические партии, идейные течения, публицисты и комментаторы имеют свою аудиторию. Электоральная статистика и социологические опросы позволяют четко зафиксировать ее характеристики. Это наиболее традиционалистская, малообразованная часть общества, в которой высока доля людей старших возрастов. Иными словами, это те слои общества, которые в наибольшей степени сохранили традиционную культуру.

Принципы политкорректности утверждаются на отечественных просторах с чудовищным трудом, через откаты и попятные движения. Любое изменение политического климата, которое можно истолковать как возвращение к традиционным установкам (изоляционистским, «держав-

ным», реставраторским и т.д.), тотчас вызывает активизацию манихейской ярости. Но и в те времена, когда доминируют противоположные тенденции, в информационном пространстве России сохраняются специальные заказники манихейского позиционирования (типа газеты «Завтра»).

Современное политическое пространство пронизано хамской агрессией. Телекомментаторы, бьющиеся перед камерой в эпилептическом припадке из любви к Родине, публицисты, использующие площадную брань для характеристики глав соседних с Россией государств, депутаты, позволяющие себе в стенах парламента драться с женщиной, политики, снимающие скандальные телефильмы, — все это стало обыденным и привычным. Разумеется, в российском информационном и политическом пространстве присутствует не только это. Официальные заявления, риторика государственных чиновников высокого уровня, высказывания уважаемых политиков, как правило (подчеркнем — именно как правило, за рамками правила случается всякое), отвечают нормам цивилизованного стиля. Однако для внутреннего употребления используется совершенно иная стилистика. Это означает, что значительной частью общества востребована активно профанирующая, издевательски высмеивающая интонация по отношению к врагу внешнему и внутреннему, будь то бывшие страны советского блока или республики СССР, олигархи, правящая элита, враждебные политические силы, позиционные и тактические противники, сторонники иных точек зрения и вообще любые несогласные, причем другой части общества такой стиль поведения кажется по меньшей мере терпимым.

Что же стоит за хамской агрессией? Какие мировоззренческие установки, какие принципы отстаивают приверженцы обозначенной модели поведения? Какие цели преследуют? Разумеется, радетели традиционного хамства преследуют цель профанации правовой демократии,

видя в политкорректности признак отказа от российской традиции. В этом отношении наши традиционалисты не оригинальны. Всякий раз, когда на место деспотии приходит правовая демократия, идеологи традиционализма трактуют ее как пошлый балаган, скопище жадных и низких честолюбцев, надругательство над здравым смыслом и великой идеей сакральной власти. Иными словами, скандальное поведение политиков определенного толка связано не только со стремлением привлечь симпатии традиционалистски настроенных слоев населения, но и с попытками создать потенциал для авторитарного дрейфа общества посредством сознательной профанации парламентских форм.

Однако это далеко не все. Цивилизованная дискуссия предполагает равенство сторон как соучастников диалога. Для манихея признание такого равенства, пусть даже сугубо формальное, полностью исключено. Ненависть к врагу как обязательный и безусловный рефлекс — системообразующий элемент манихейского сознания. Хамская агрессивность маркирует неприятие альтернативной мировоззренческой позиции и действительно утверждает манихейскую модель общества и человека.

Отношение к мертвому противнику

Русская культура устойчиво сохраняет потребность в ритуальном поругании/осквернении тела поверженного противника. Прах Самозванца был выстрелен из пушки, обращенной в сторону Польши⁶⁰. Согласно Соборному уложению, Никита Пустосвят «главосечен и в блато ввержен псам на снеть». По приказу Петра I полуразложившийся прах боярина Милославского был вырыт из кладбищенской земли и отвезен на место казни его соратников, где

⁶⁰ А помнит ли кто-нибудь, где находится могила Воренка — большого шестилетнего ребенка, на руках отнесенного палачами к виселице?

на прах боярина пролили кровь казнимых; далее его на свиньях отвезли до так называемого «Сучьего болота» и сбросили в трясины. В 1739 г. трупы хлыстовских «христов» Суслова и Лупкина были вырыты из могил, сожжены, а пепел развеян по ветру. Декабристы повешены и тайно зарыты в болотистой местности. Николай II и его семья расстреляны, их трупы увезены в неизвестность и сброшены в шахту. Труп адмирала Колчака, расстрелянного тайно, сброшен под лед Ангары.

Не следует думать, что надругательство над прахом поверженного врага — привилегия российской власти, чуждая народной культуре. Вот всего лишь один пример: после Февральской революции пришедшие с фронта солдаты извлекли из фамильного склепа останки советника Луженовского, командовавшего во время первой русской революции карательным отрядом и убитого в 1906 г. Марией Спиридоновой. Останки с улюлюканьем таскали по улицам, а после сожгли на громадном костре⁶¹.

Генерал Власов повешен, труп его погребен в анонимной общей могиле. В целом «врагов народа» хоронили в безымянных общих могилах. Останки жертв Новочеркасских событий 1962 г. (как убитых в ходе подавления беспорядков, так и расстрелянных по решению суда) тоже не были выданы родственникам. Во времена перестройки в прессе промелькнуло сообщение: в ходе обсуждения этой проблемы в ЦК звучало предложение захоронить трупы несчастных на дне заливаемого водохранилища.

После войны с санкции правительства многие кладбища немецких солдат перепаживались. После начала перестройки правительства и общественные организации Германии и Италии выступили с предложением об обустройстве кладбищ своих солдат. В высшей степени показательна массовая реакция на местах. Обустройство

⁶¹ Кравченко Т. Возлюбленная террора. — М.: Олимп, Смоленск: Русич, 1998. — С. 189.

кладбищ всякий раз вызывало протесты, причем наиболее активно протестовали ветераны войны и представители старших возрастных групп — люди, которым проблема последнего упокоения, казалось бы, не должна быть чужда. Вопрос о цивилизованном обустройстве кладбищ немецких, итальянских, румынских солдат до сих пор не решен.

Из событий последних лет в описываемый ряд встает недостойный цивилизованного общества закон, согласно которому трупы чеченских повстанцев не выдают родственникам для погребения. Коллизии, порождаемые этой правовой нормой, попали в поле отечественной и мировой прессы в связи с прецедентом Масхадова.

Поругание трупа — исключительно устойчивая практика, за которой стоит мощная культурная потребность. Здесь просматривается глубоко архаическая традиция ритуального осквернения трупов «заложных покойников»⁶², но не только. Главная идея подобной практики состоит в том, чтобы не дать врагу нормального погребения. Лишенный праха покойник не воскреснет к новой жизни. Однако какое все это имеет отношение к атеистическому XX веку? Предлагаемые рационализации малоубедительны. Они могут притязать на объяснение в конкретных случаях, но не в состоянии объяснить явление в его целостности. Наше понимание лежит в русле анализа манихейской ментальности. Для манихея всякий враг (субъект силового противостояния) есть Враг с большой буквы. Он онтологически не равен «нам», и мира с ним не может быть ни здесь, ни на том свете. Манихей, совершающий действия, которые можно истолковать как уравнивающие труп «нашего» и труп врага, отрекается от манихейского космоса. Поэтому анти-

⁶² См.: Зеленин Д.К. Избранные труды. Очерки русской мифологии: Умершие неестественной смертью и русалки. — М.: Индрик, 1995.

правительственные повстанцы должны квалифицироваться как террористы. А офицер, по приказу которого в январе 1995 г. войска чеченских повстанцев отошли с занимаемых позиций и дали Российской армии подобрать своих убитых, обречен быть тайно погребенным его врагами. Архонты и демоны, сброшенные в необъятную пропасть, будут гореть 1468 лет.

Манихейство и рыцарский этос

Все, что было описано выше, впитано нами с молоком матери. Наш глаз «замылится» от долгого созерцания отечественной реальности, что мешает увидеть проблему. Для того чтобы преодолеть подобные aberrации, стоит сопоставить российское отношение к противнику с системой представлений, характерных для западноевропейской культуры. Здесь как доминирующий на уровне высокого идеала сложился рыцарский этос, сформировался особый кодекс чести, в рамках которого культивируется специфически рыцарский взгляд на противника. Рыцарский этос базируется на фундаментальном убеждении в онтологическом равенстве противников. В некотором высшем смысле противник равен мне, обладает равным достоинством, наделен той же человеческой природой. Наши различия носят позиционный характер: волею судеб в настоящее время мы оказались противниками. Это заставляет меня понимать нашу борьбу в духе рыцарского турнира, восхищаться тем, что достойно восхищения, и порицать в противнике то, что достойно порицания во мне самом. Подобное отношение к противнику мы встречаем уже в «Песне о Роланде», примеры рыцарских отношений между противниками дает история крестовых походов и т.д.

В связи с этим можно вспомнить о том, что элементы рыцарского этоса, хотя бы показного, не были чужды даже германским фашистам. Известны случаи, когда немецкие войска с военными почестями хоронили павших героиче-

ческой смертью противников. Такое случалось и под Дюнкерком, и на советском фронте. Эта ситуация заслуживает комментария. Фашизм — чисто манихейская идеология. Тем не менее общество, последовательно уродуемое пропагандой, воспитывавшей у немцев чувство превосходства перед другими народами, и армия, солдатам которой объясняли, что славянин — это недочеловек, находили нужным признавать героизм противника и на этих эпизодах воспитывать собственных солдат. За таким парадоксальным для российского взгляда поведением стоят глубокие различия в базовых ментальных установках. Тут и признание онтологической неустрашимости факта — геройский поступок есть геройский поступок, кем бы он ни был совершен; и установка на безусловность и универсальность критериев оценки, действующих безотносительно к тому, идет ли речь о своих или о противнике. В этой ситуации нам открывается диалектика устойчивого и изменчивого. Гитлеровский рейх был страшным и трагическим эпизодом в истории немецкого народа, а принадлежность Германии к западноевропейской цивилизации — константа этой истории. Фашизм насильствовал сознание нации, но не мог в одночасье трансформировать ментальность.

Рыцарский этос — один из феноменов, воплощающих антиманихейскую природу европейской цивилизации. В его бэкграунде не только монотеистический универсализм, но и юридизм, убеждение в самоценности и онтологической неустрашимости эмпирической реальности, восходящее к эпохе военной демократии представление об исходном достоинстве всякого воина. Такие сравнительно более поздние явления, как гуманизм, правовая демократия, философия либерализма, глубинно связаны с рыцарским этосом, восходят к общим основаниям. Из рыцарского этоса вытекает идея о законных, закрепленных в обычае и международном праве формах силового противостояния и практиках ведения войны.

Манихейская традиция переживания противника состоит в том, что враг — всегда нелюдь, оборотень и исчадь ада. Так же как «наш» солдат не может насиловать женщин и убивать стариков, «их» по определению являет собой живое воплощение Хаоса, бессмысленной жестокости, низости и вероломства. По свидетельству британского летчика Томаса Кушинга, сидевшего в концлагере Заксенхаузен вместе с советскими военнопленными, «русские... возмущались тем, что они (англичане) при встрече отдают честь немецким офицерам; с точки зрения русских это было признаком трусости»⁶³. Перед нами столкновение манихейской и рыцарской этики. В манихейской картине мира, которая делит человечество на две категории — людей и оборотней, отдать честь врагу — то же, что поклониться Сатане.

Для понимания природы российской ментальности продуктивно обратиться к в высшей степени красноречивой практике освещения событий в «горячих точках» средствами массовой информации в современной — посткоммунистической — России, декларировавшей признание либеральных ценностей. В правительственных сообщениях и комментариях СМИ антиправительственные повстанцы именуется «бандитами» и «террористами». Определения «повстанцы», «партизаны», «мятежники», «комбатанты», «ирредентисты» отменяются как позитивные, идеологически нейтральные либо недостаточно негативные. Враг должен маркироваться знаками ужаса и вызывать ненависть.

Буржуазный объективизм

Феномен рыцарского этоса связан с другой важной характеристикой европейского духа. Нам придется вести речь о сущности, плохо схватываемой отечественным сознанием⁶⁴. Чтобы понять, о чем речь, обратимся к истории.

⁶³ Грэй А. Я видел, как погиб Сталин // Завтра. — 1998. — № 51.

⁶⁴ Понимание на формальном, номинативном уровне существует. Носитель российской культуры не постигает природы и значимости явления.

Вторая Пуническая война (218–201 гг. до н.э.) была важнейшим событием в истории стран и народов Средиземноморья. Победа Рима в соперничестве за мировое господство с другой величайшей державой эпохи — Карфагеном — на пять веков определила судьбы всего античного мира — и историю человечества. То обстоятельство, что культура Западной Европы стала латинской, а не карфагенской, задано победой Рима, уничтожившего своего противника. Никогда, вплоть до своего распада, Рим не был так близок к гибели. Вторая Пуническая война породила большую историографическую традицию. Военные и политические обстоятельства конфликта, развертывавшегося на огромных пространствах в течение двух десятилетий, описаны на удивление подробно разными авторами.

С Римом воевал Ганнибал. Блистательный военачальник, искусный политик, великолепный администратор, Ганнибал олицетворял железную волю к уничтожению римского господства. Карфагенская историческая традиция была уничтожена вместе с побежденным обществом. Наши знания о Ганнибале восходят к римским и греческим источникам⁶⁵. Что же писали *победители* о Ганнибале, сыне Гамилькара Барки?

Тит Ливий: «Насколько он был смел, бросаясь в опасность, настолько же бывал осмотрителен в самой опасности. Не было такого труда, от которого бы он уставал телом или падал духом. И зной, и мороз он переносил с равным терпением; ел и пил ровно столько, сколько требовала природа, а не ради удовольствия; выбирал время для бодрствования и сна, не обращая внимания на день и ночь, — покою уделял лишь те часы, которые у него оставались свободными от трудов; при том он не пользовался мягкой постелью и не требовал тишины, чтобы легче заснуть; час-

⁶⁵ Отметим, что греки, как и римляне, были историческими соперниками финикийцев.

то видели, как он, завернувшись в военный плащ, спит на голой земле среди караульных или часовых. Одеждой он ничуть не отличался от ровесников; только по вооружению да по коню его можно было узнать. Как в коннице, так и в пехоте он далеко оставлял за собой прочих; первым устремлялся в бой, последним оставлял поле сражения»⁶⁶.

Это не панегирик, написанный по случаю вступления на престол очередного солдатского императора, и не ода к юбилею «отца народов». Это характеристика смертельного врага, принадлежащая перу одного из классиков римского исторического знания. При всем этом Ганнибал был жестоким и вероломным. Тот же Тит Ливий продолжает: «Но в одинаковой мере с этими высокими достоинствами обладал он и ужасными пороками. Его жестокость доходила до бесчеловечности, его вероломство превосходило даже пресловутое пунийское вероломство. Он не знал ни правды, ни добродетели, не боялся богов, не соблюдал клятвы, не уважал святынь»⁶⁷.

Полибий: «...Кто же не воздаст хвалу полководческому искусству, и доблести, и приспособленности этого человека к боевой жизни... Шестнадцать лет, воюя в Италии против Рима, Ганнибал ни разу не уводил войска с поля битвы, но, удерживая их под властью подобно искусному кормчому, удерживал от бунтов против себя и от междоусобных столкновений, хотя его воины не только к одному племени, но и к одному народу не принадлежали... Можно с уверенностью сказать, что если бы он начал войну в других частях мира и под конец пошел против римлян, ни один из его замыслов не остался бы неосуществленным»⁶⁸.

Внимательный читатель не может не заметить: мы сталкиваемся здесь с неведомой нам традицией осмыс-

⁶⁶ Тит Ливий: 21, 4, 5–8.

⁶⁷ Там же: 21, 4, 9.

⁶⁸ Полибий: 11, 19.

ления враждебного и противостоящего. Перед нами совершенно другая ткань исторического и идеологического документа. Эта традиция — порождение античности. Прошло две тысячи лет. Вдали от Ойкумены, на глубокой окраине Средиземноморья сложилась иная — российская — цивилизация. Посмотрим, как российская традиция представляет типологически равные события и персонажи?

Золотая Орда не тянет на статус Карфагена. Монголы не уничтожали исторического конкурента, а создавали традиционную империю. Они собирали дань и, как могли, противостояли политической консолидации завоеванных. Наполеон также не ставил перед собою задачу уничтожить Россию. Остается Великая Отечественная война. Здесь типологическое соответствие максимально. Враг был нацелен на уничтожение российской государственности и культуры. Война стала эпическим событием и породила мощнейшую историографическую традицию.

Римские историки развернуто описывают величайшее военное поражение римского оружия — битву при Каннах. Битва при Каннах вошла во все хроники мировой истории и учебники военного искусства. Слово «канны» стало нарицательным обозначением крупного военного поражения. Не менее обстоятельно описаны и другие поражения римлян. Мы знаем, когда они произошли, при каких обстоятельствах, каковы были военные потери и внешнеполитические последствия. Что мы можем противопоставить этому? Истории Великой Отечественной войны посвящены многие тома; победы Советской армии описаны в высшей степени обстоятельно — с картами и тактическими комментариями, с перечислением убитых, раненых и взятых в плен, с указанием количества захваченной вражеской техники и вооружений. Но когда дело доходит до поражений, музу российской истории постигает немота. Бедняга сбивается на невнятную скороговорку. Что-либо вменяемое и сколько-нибудь развернутое о

катастрофических поражениях Советской армии на первом этапе войны и тех, что случались позднее, можно найти лишь в зарубежных изданиях.

Римские историки с бесстрашием хроникеров рассказывают о фактах предательства, коварства, жестокости всех сторон противостояния, описывают казни и зверства, совершенные как пунийцами, так и римлянами и их союзниками. В отечественной историографии все порочащее чистый образ «нашей» армии и советского правительства закрыто и не подлежит обсуждению. Любые попытки обнаружить малосимпатичные факты — депортации, убийства, грабежи, массовые изнасилования немецких женщин, вал «трофейного» добра в конце войны — встречают истерическую реакцию.

Римские историки повествуют о том, что на современном языке можно назвать паникой и пораженческими настроениями в тылу. Мы знаем о самых разнообразных слухах и предсказаниях, о панике после битвы при Каннах и повторной панике, когда через несколько лет Ганнибал оказался у ворот Рима. В России любые свидетельства о пораженческих настроениях, слухах, панике, грабежах и анархии в ситуации безвременья засекречены. Эти данные приходится выуживать из изданных за границей воспоминаний эмигрантов и перемещенных лиц.

Римские историки обстоятельно пишут о перебежчиках с одной и другой стороны. Называют цифры, описывают их судьбы, часто трагические. Пишут о городах и племенах, порывавших с Римом, переходивших на сторону Ганнибала и возвращавшихся под эгиду Рима с изменением военно-политической ситуации. В России возможность узнать что-либо о характере, мотивах и масштабах сотрудничества советских граждан с немецкой армией и оккупационной администрацией появилась только после 1991 г. и опять же благодаря переводным изданиям⁶⁹. Зак-

⁶⁹ Общая цифра составляет порядка 1–2 млн. человек.

рытыми остаются и данные о социальных характеристиках тех, кто шел на такое сотрудничество⁷⁰.

А как обстоит дело с образами главных противников? В советской и российской традиции Адольф Гитлер прочно занял место воплощения Сатаны. Гитлер — чистое воплощение мирового Зла, «зверь из бездны». Вообще говоря, Князь Тьмы — фигура апофатическая. Много говорить о нем не положено, и имя его к ночи упоминать не следует. Так что Гитлер — нечто чудовищное, лежащее за гранью постижимого и человеческого. На самом деле это бегство от проблемы, вынесение вовне хаотического и пугающего. Ужас в том и состоит, что Гитлер — человек.

Ладно, фашизм неотделим от массовых преступлений против человечности. Мы живем в постхристианскую эпоху; мышление в рамках средневековой схематики естественно для нашего человека. А это означает, что в русской традиции ничего кроме проклятий по отношению к названному персонажу ожидать не приходится. Но что российская историческая традиция говорит о военачальниках рейха, о фигурах не политических, а военных? Что сказано о блестящих маршалах и генералах, одерживавших блистательные победы над *превосходящими* силами противника? Что сказано об армии, воевавшей до конца, стоявшей до последнего в самых безвыходных ситуациях, прекращавшей сопротивление только после приказа своего командования о капитуляции? Либо ничего, либо поношения. Сами факты и обстоятельства, способные породить позитивную оценку, идею о героизме, инициативе и самоотверженности немецкого солдата и немецкого офицера, скрывались, извращались, замалчивались. Любой

⁷⁰ Исследование массива уголовных дел в отношении «полицеев», проведенное недавно на Украине, выявило любопытную статистику: четверть «полицеев» составляли работники райкомов ВКП(б) и сотрудники НКВД (радио «Свобода»: разговор с М.Соловниным. Июль 2009 г.).

советский человек знал о Покрышкине, Кожедубе, Гастелло и многих других героях Великой Отечественной войны. А кто из советских людей хоть что-нибудь слышал о немецких асах, о немецких героях?

В последние два десятилетия в России появилась скудная прослойка исследователей, описывающих Вторую мировую войну с позиций объективизма. В высшей степени показательно отторжение этой линии как официозом, так и значительной частью общества.

Подведем итог: перед нами разительно отличающаяся традиция осмысления ключевых событий собственной и мировой истории. В советском идеологическом жаргоне существовало ругательство: «буржуазный объективизм», он же «псевдообъективизм». Тит Ливий, Полибий, Корнелий Непот, Юстин и другие римские и греческие историки — прожженные буржуазные объективисты. Обращаясь к их текстам, мы сталкиваемся с качественно иной культурой. Культурой, которая на нашем фоне предстает зоной эталонно объективного подхода. Разумеется, все они творили в некотором идейном и политическом пространстве. В произведении каждого из них можно проследить ту или иную позицию и идеологическую линию, обнаружить определенную меру заданности. Но все это несопоставимо с привычной для нас заданностью, с попранием любой объективности и безграничным извращением.

Манихейская трансформация реальности — качественная альтернатива объективизму. Такая трансформация вошла в плоть и кровь российского общества, стала значимой характеристикой сознания. Это тем более важно, что, будучи впитана с молоком матери, манихейская трансформация предстает естественной и не осознается как фундаментальная проблема. Проблема же *манихейского субъективизма* состоит в том, что он вынужден конкурировать с обществами, построенными на «буржуазном объективизме».

Родившаяся в эпоху античности установка на объективное описание и оценку окружающего — фундаментальная характеристика культуры Запада. Это касается всего: друзей и врагов, союзников и противников, знакомого, давно освоенного и неизведанного, только-только открываемого. Речь идет об одной из важнейших, существенных характеристик западноевропейского духа. Установка на объективизм — одно из решающих конкурентных преимуществ. Только на основе объективной картины мира можно принимать адекватные решения и вырабатывать сколько-нибудь эффективные стратегии. Культура, ориентированная на объективизм, обретает преимущество по отношению к культурам, лишенным такой установки.

Только в атмосфере объективизма могла родиться новоевропейская наука, промышленные технологии и историческая динамика. Человек неустранимо субъективен, пристрастен, сознание его лукаво, склонно к приятным заблуждениям и искажениям реальности. Однако культура может либо минимизировать, либо максимизировать эти эффекты. При этом результирующие картины различаются разительно.

Культурная доминанта объективизма — неременное условие исторического лидирования. Культура, не изжившая рецидивы страстного субъективизма, обречена *быть ведомой*, догоняющей, обречена проигрывать подлинным лидерам. Человеческая психика целостна. Нельзя быть манихеем в сфере государственной мифологии и при этом объективно мыслящим, а значит — рациональным, эффективным, динамичным во всех остальных сферах.

Манихейское сознание принципиально лежит вне объективного взгляда на вещи. Оно не просто отмечает единые моральные стандарты, но противостоит самой идее сопоставления «нас» (то есть Удела Света) и «их» (то есть Царства Тьмы). Идея такого сопоставления предстает кощунственной, посягающей на базовые основания

бытия. Тому, кто в этом сомневается, стоит проанализировать реакцию российского общества на резолюцию Парламентской ассамблеи ОБСЕ от 3 июля 2009 г., уравнявшую сталинизм и фашизм. Нам остается добавить, что такая реакция критериальна для манихейского сознания.

Манихейское сознание и идея заговора

Как уже говорилось, манихейский канон повествует о том, как элементы мрака (разделившееся в самом себе «древо смерти») приблизились к границам области света, были поражены дивным зрелищем и *устроили заговор* с целью овладеть «древом жизни». В этом фрагменте особый интерес для нас представляет идея заговора. Зафиксируем: манихейское сознание ассимилирует представление о том, что базовое оружие сил тьмы в борьбе за овладение царством света — заговор.

Почему манихейский канон содержит данный сюжет — специальный и достаточно интересный вопрос. По нашему убеждению, это не случайно. Ошибочно видеть здесь необязательный поворот фантазии пророка. В мифологических текстах не бывает случайного. Смысловые элементы устойчивой мифологической системы постоянно транслируются от человека к человеку, от поколения к поколению. При этом они многократно проходят через специфический фильтр: в каждом акте передачи (пересказе, записи, интерпретации, ритуальном разыгрывании некоего мифологического эпизода) традиционное сознание «редактирует» базовый текст. Причем чаще всего это происходит неосознанно. В результате те элементы, которые не согласуются или плохо согласуются с целостностью мифологического сознания, выпадают из текста или трансформируются таким образом, чтобы соответствовать базовым структурам сознания носителей конкретной мифологической системы. Иными словами, идея о том, что Враг (с большой буквы) обязательно прибегает к тайному оружию, плетет заговоры, провоцирует

измену, является существенным моментом манихейского космоса.

Переходя к отечественной реальности, мы обнаруживаем необозримое море культурных феноменов, аккумулирующих идеи заговора, измены, предательства, скрытых от глаза тайных механизмов воздействия на Святую Русь и т.д. Газетные штампы, идеологические клише, обвинения в адрес политических противников, звучавшие из уст прокуроров сталинской эпохи, судебные приговоры, традиционные сюжетные ходы идеологического романа, слухи, циркулирующие на уровне низового массового сознания, «брожение умов», становившееся импульсом к погромам... Список этот можно продолжить. Здесь вспоминаются такие, казалось бы, разнородные феномены, как идея «боярской измены», конспирология, идеологические ругательства («кукловоды», «мировая закулиса», «агент влияния»), сюжеты идеологических романов 1960-х гг., в которых утратившие связь с живительной благодатью советского строя несчастные стилисты скатывались до сотрудничества с иностранными разведками, и многое другое.

Враг неотделим от заговора и измены. Само понятие внутреннего врага — а это исключительно устойчивый конструкт отечественного сознания — исходит из существования актуальных или потенциальных предателей, носителей измены. Задача заключается в том, чтобы выявить и известить предателей актуальных и четко определить пространство, в котором скрываются потенциальные. В одну эпоху это будут инородцы, в другую — спецы из «бывших», в третью — танцующие рок-н-ролл посетители коктейль-холлов.

Идея тайного врага и измены — достояние не только советской и постсоветской эпохи. Это — исключительно устойчивый элемент российского сознания. Идея «боярской измены» лежала в идеологических обоснованиях террора, развязанного еще Иваном Грозным. В 1650 г. обы-

ватели Новгорода и Пскова, обвинив своих бояр и воевод в измене, подняли мятеж. «Измена» состояла в том, что через Новгород и Псков шли деньги и хлеб, отправлявшиеся в Швецию московскими властями в соответствии с условиями Столбовского мирного договора. Усердствующие патриоты побили не только местных начальников, но и иностранцев, участвовавших в вывозе денег и зерна. Местные власти не смогли справиться с мятежниками. К Новгороду и Пскову были двинуты войска. История эта затянулась на несколько месяцев.

Самозванчество проходит через всю историю Московского царства, захватывая существенный отрезок и петербургского периода нашей истории. Идея подложного царя «там» и подлинного, природного царя «здесь» — одна из генеральных идеологем народного сознания. Однако идея подложного царя есть не что иное, как концепция генеральной, поистине тотальной измены. Изменили бояре, изменил патриарх, венчавший подложного царя на царство, да и сам царь, то есть собственно тотем, — подложный. Можно ли придумать что-либо ужаснее для средневекового человека? Не зря старообрядцы почитали Петра I Антихристом.

Можно вспомнить холерные бунты. Еще в 30–40-е гг. XIX века взбунтовавшиеся обыватели избивали врачей, которые якобы отравляли колодцы, что и вызывало «мор». После взрыва в Зимнем дворце (5 февраля 1880 г.), организованного членом «Народной воли» Степаном Халтуриным, французский сановник граф де Виллан записывает: «Кто желает убить царя? Господа — потому что он дал волю... В народе идет глухой ропот, что во взрыве виноваты сановники, господа и что фабричные перевернут вверх дном Петербург и будут бить всякого, кто в немецком платье»⁷¹.

Надо сказать, что в патриархальной идее боярской измены содержалось зерно истины. Народ сознавал, что вла-

⁷¹ Цит. по: Волгин И.Л. Последний год жизни Достоевского: Исторические записки. — М.: Известия, 1990. — С. 173.

сти решительно изменили делу Опонского царства⁷² и предали идеалы догосударственного существования. Но это было всего лишь частичное прозрение, ибо традиционное сознание хранило идею народного царя и исходило из мифической историософской перспективы — жизни вне истории и цивилизации как вожденного праведного состояния. Долгое размышление над этими сюжетами приводит к убеждению, что идея заговора отвечает структурообразующим основаниям манихейского сознания.

Измена — универсальная объяснительная матрица, раскрывающая подлинный смысл возмутительного и недолжного. В 1910 г. известный консервативный публицист С.Ф. Шарапов выступил с предложением о предоставлении автономии Финляндии. Реакция правой прессы сводилась к утверждению, что «Шарапов куплен финляндцами», а статья в газете «Русское знамя» так и называлась: «Сколько дадено?»⁷³. Можно привести десятки примеров, охватывающих самые разные эпохи и социальные слои. Других объяснительных моделей в познавательном арсенале российского манихея не обнаруживается.

Идея измены бесконечно далека от академической откровенности и несет в себе мощнейший эмоциональный заряд. После кишиневского погрома 1903 г. член Союза русского народа о. Иоанн Кронштадтский выступил с осуждением погромщиков. Вот образец письма, поступившего к нему после этих событий: «О. Иоанн, Иуда. Уважатель до сего времени русскими людьми поп! Ты теперь покровитель жидов, их слуга и клевет. Ты знаешь только пить кровь христиан»⁷⁴.

⁷² Другое, более известное название этой крестьянской утопии — Беловодье.

⁷³ Репников А.В. Консервативные концепции переустройства России. — М.: «Academia», 2007. — С. 297.

⁷⁴ Цит. по: Киценко Н.Б. Святые нашего времени: Отец Иоанн Кронштадтский и русский народ. — М.: Новое литературное обозрение, 2006. — С. 298.

Не надо думать, что идея измены была исключительным достоянием низового или традиционно-ориентированного сознания. Обвинение в измене — стандартный ход политического доноса в придворных кругах императорской России. А доносы были одним из существенных инструментов интриги, борьбы за власть и влияние на самодержца. К примеру, честнейшего и самоотверженно-го Сперанского объявляли агентом Французской революции и Наполеона. Вообще говоря, донос с обвинением в измене оставался неизменным фактором отечественной жизни, менялись лишь ипостаси Врага — «польская интрига», иезуиты, безбожники-нигилисты, революционеры, масоны, Интернационал, еврейский заговор, правые уклонисты, буржуазные националисты и т.д. Обвинение в измене — универсальная идеологическая дубина из отечественного арсенала. В российской истории не раз складывалась парадоксальная ситуация, когда противостоявшие идеологические или политические силы обвиняли друг друга в предательстве. Широчайшая практика политического доносительства в советскую эпоху появилась не на голом месте.

В более широком отношении идея заговора и измены вытекает из представления, согласно которому наблюдаемые события происходят вне рамок чувственно воспринимаемой и интеллектуально постижимой логики. Внешний план бытия — ширма, за которой разыгрывается подлинная драма истории. Там, за этой ширмой, могущественные тайные силы вынашивают коварные замыслы (которые, впрочем, сводятся к одной-единственной цели — погубить Святую Русь) и реализуют их с помощью специальных, скрытых от глаз простого человека средств. Обязательный элемент этой механики — заговор и измена в собственном лагере. Конспирология — идеологический конструкт, идеально описывающий подобный тип миропонимания.

Идея заговора и измены в собственных рядах драматически актуализируется в кризисные и переломные эпо-

хи. Наиболее резонансное выступление П.Н. Милюкова в IV Государственной Думе, направленное против окружения монарха (1916 г.), запомнилось обществу благодаря рефрену «глупость или измена?». Анализируя поражения на фронте и бедственное положение в тылу, лидер партии народной свободы задавался вопросом: в чем причина? Выбирая между глупостью и изменой, Милюков, в конечном счете, вроде бы склонялся к глупости. Однако современники событий прекрасно понимали политическую заданность такого вывода. Смысл послания к обществу заключался в обвинении ближайшего окружения царя в измене. Общий кризис царизма, историческая несостоятельность правящего класса, бездарность царских генералов, фаворитизм придворных кругов, неспособность России вести войну на истощение с противником такого класса, как кайзеровская Германия, — все это слишком сложно для манихейского сознания. Измена — и все тут! Профессор Милюков тонко чувствовал свою аудиторию.

В те же самые годы в низовой солдатской и крестьянской среде передавались «доподлинные свидетельства» об измене. Среди самых выразительных следующее: великий князь Николай Николаевич продал немцам Карпаты за бочку золота⁷⁵. В этом свидетельстве запоминается трогательная деталь: крестьянское сознание пребывает в убеждении, что великие князья измеряют золото бочками, а серебро, надо полагать, возами. Народная фантазия определила даже таксу, по которой генералы и старшие офицеры продавали противнику русских солдат: казак с лошастью шел за пятнадцать копеек, а стрелок с винтовкой — за семь с половиной⁷⁶.

Позднее изменой в собственных рядах будут объяснять свое поражение идеологи белой эмиграции. В противопо-

⁷⁵ Сухова О.А. Десять мифов крестьянского сознания. — М.: РОССПЭН, 2008. — С. 416.

⁷⁶ Там же. С. 434.

ложном лагере измена станет неременной движущей силой политической истории советского общества классического (сталинского) периода. Вообще говоря, идея предательства выступала в роли универсального объяснительного конструкта советской идеологии. Она отлично работала как внутри страны, так и при объяснении зарубежных реалий. К примеру, в идеологическом словаре межвоенных лет был ярлык «социал-предатели», использовавшийся по отношению к западной социал-демократии. Перестройка вновь актуализировала идею заговора. Радикальная оппозиция превратила измену в генеральное объяснение краха коммунизма, распада СССР, тягостных экономических реалий 1990-х гг.. У людей подобного склада любые события, которые кажутся нестерпимыми, находят свое объяснение в измене.

Измена мерещилась крестьянину и мещанину, изменой объясняли отклонение мира от истины иерархии церкви и партийные идеологи. Перед нами универсальная идея, объединяющая носителей традиционной культуры. Манихейское сознание болеет идеей измены и порождает ее постоянно. Утрата интереса к конспирологическим сюжетам, падение доверия к идеям заговора, скептическое отношение к аффективным обвинениям в измене маркируют сознание, расставшееся с манихейской парадигмой.

Бинарная модель космоса

Кондовые политические комментаторы 1950-х — 1960-х гг. убеждали советского человека в том, что прихотливая реальность буржуазной политики с разными партиями и общественными движениями, свободной прессой, политическими платформами, оппозицией — это балаган, призванный дурачить западного обывателя. Вся эта пестрота существует для того, чтобы замаскировать две реальные сущности: силы прогресса (то есть «наших» — коммунистов и их союзников) и силы капиталистической ре-

акции. Суть проста: борцы за правое дело противостоят наймитам буржуазии и их пособникам. Подобного рода клише воспроизводились как нечто само собой разумеющееся. И лишь во второй половине 1960-х гг. в связи с ростом информационных потоков, повышением общего уровня образования, развертывающейся модернизацией советского общества картина мира усложнилась настолько, что классическому сталинскому агитпропу пришлось отступить. Помимо рассмотренной выше идеи заговора⁷⁷, в приведенной идеологии нам явлен еще один важный компонент манихейского мировидения: представление о бинарной структуре социокультурного универсума.

На первый взгляд мир может выглядеть множественным. Наблюдателю открывается прихотливая ткань этнического, культурного, политического разнообразия: разные субъекты, различающиеся позиции, идеологии, интересы. Однако все это — кажимость. Познавший природу бытия манихей знает: за внешней феноменологической пестротой скрываются ровно две космические сущности — Свет и Тьма. Только они и есть подлинные субъекты. Только о них и имеет смысл вести разговор. Для того чтобы это увидеть, надо постичь великую манихейскую истину и научиться проникать в суть вещей.

Мир бинарен как снаружи, так и внутри. Любое общество делится на людей света и «сынов погибели» — преда-

⁷⁷ Работники идеологического фронта говорили не о том, что «там» существуют разнообразные движения, поскольку широкие массы стран Запада не познали божественную истину и в силу буржуазной ограниченности субъективно честные люди сплошь и рядом не осознают, что объективно работают на утверждение капитала. В их трактовке все выглядело гораздо проще: независимые журналисты, оппозиционные политики, идеологи разных оттенков существуют для того, чтобы дурачить обывателя. Перед нами глубоко эшелонированный заговор. Тысячи продажных актеров политического театра согласованно разыгрывают сложный спектакль.

телей, замаскировавшихся врагов, наймитов онтологического противника. Для манихея не существует никаких третьих позиций, самостоятельных представлений, идеологических расхождений. Есть Враг и слуги его, которые могут надевать на себя самые разные личины — сектантов, борцов за свободу художественного творчества, левых или правых уклонистов, буржуазных националистов, правозащитников и т.д.

Главное — ответить на вопрос: «наш» или «не наш»? Критерий самый простой: тот, кто не с нами, тот против нас. Случается, что «наш» человек заблуждается, совершает ошибки, уклоняется от божественной истины. Старшие товарищи его поправят. Если он прилюдно покается, признает заблуждения — «наш» человек. Если же упорствует — враг. А всяческие позиции и аргументы — личина, под которой скрывается наймит Врага. Люди старшего поколения хорошо помнят полемическое вопрошание: «На чью мельницу он льет воду?» За этим вопросом стоит определенная картина мира: есть две мельницы, и ты льешь воду либо на одну, либо на другую.

Этот способ миропонимания утвердился в России не с большевиками. Перед нами константа отечественного сознания. Поскольку каждый манихей осознает себя носителем света, то любой его противник — идеологический, тактический, политический — есть враг России. Разговоры о том, что сторонники противостоящей точки зрения хотят блага России, но видят путь к этому благу по-другому, — специальный иезуитский прием, преследующий цель *разделить и разрушить* Святую Русь. В 1882 г. А.И. Кошелев писал И.С. Аксакову: «При захвате власти Толстыми, Бедоносцевыми и Катковыми нужно немедленно начать соединяться для противодействия торжествующему врагу отечества»⁷⁸. Кошелев перечисляет

⁷⁸ Цит. по: Дудзинская Е.А. Славянофилы в пореформенной России. — М.: ИРИ, 1994. — С. 264.

абсолютно консервативных чиновников и общественных деятелей, которые по здравым политическим мотивам противостояли славянофильским проектам созыва Земского собора. А Кошелев был сторонником этого проекта.

Есть тайные и явные *враги отечества*, и есть *измена*. Причем у недолжного, скандального поведения «нашего» человека (человека из «нашего» лагеря), квалифицируемого как измена, может быть только одно объяснение: он продался. Продажность — универсальный мотив измены⁷⁹. Перед нами единственный способ рационализации описанной ситуации. В консервативной, ориентированной на традиционные ценности среде обвинения в измене по корыстным соображениям звучат буквально всякий раз, когда возникает подобная ситуация. Вердикт «продался» выносится сразу же и автоматически.

Вот один из множества примеров. В.В. Шульгин, консерватор, монархист, ярый русский националист, но при этом здравый и вменяемый человек, неоднократно выступал на страницах издаваемой им газеты «Киевлянин» с резкой критикой действий правительства в связи с судебным процессом по делу Бейлиса. Шульгин писал о беспомощной позиции обвинения и указывал, что суд над Бейлисом ударит по репутации правительства. В ответ правая печать сразу же обрушилась на Шульгина, которого, конечно же, подкупили евреи. Позже правые уточнили: Шульгина «подсахарил» миллионер-сахарозаводчик еврей Бродский⁸⁰.

Важно понять природу концепта «продался». Какова качественная альтернатива этому объяснению? Она состоит в признании того, что люди, не принадлежащие к

⁷⁹ Продаются за деньги, чины, нобелевские премии, почести и т.д.

⁸⁰ Репников А.В. Консервативные концепции переустройства России. — М.: Academia, Федеральное Архивное Агентство РГАС-ПИ, 2007. — С. 325.

«нашему» лагерю, могут придерживаться взглядов и представлений, отличающихся от «наших», то есть от доминирующих, могут расходиться с «нами» по тем или иным тактическим вопросам и даже на стратегическом, концептуальном уровне. При всем этом их искренность и порядочность не подвергаются сомнению. Они мыслят иначе. Мы можем дискутировать. Рано или поздно жизнь нас рассудит. Такой ход мысли катастрофически усложняет картину мира и разрушает манихейский космос. Космос этот бинарен. Идет вечная битва. В этой ситуации мы все должны быть как один человек:

Разворачивайтесь в марше!
Словесной не место кляузе.
Тише, ораторы!
Ваше
слово,
товарищ маузер.

Бинарность социокультурного космоса в контексте Вечной битвы, идея *врага отечества* и описанные выше критерии различения «наших» и «не наших» относятся к числу основополагающих конструктов манихейского сознания.

Манихейство и двойной моральный стандарт

Рассматривая ключевые характеристики манихейского сознания, мы указывали на отрицание каких-либо универсальных нравственных или правовых критериев. Разделение мира надвое требует различного подхода к оценке действий «наших» и «не наших». В современной литературе такая модель миропредставления описывается через понятие двойного морального стандарта. Надо сказать, что двойной моральный стандарт обнаруживается буквально во всех срезях русской культуры. Характерно, что приверженность двойному стандарту, как правило, не зависит от образования и уровня культуры. Разни-

ца между невежественным и европейски образованным человеком заключается только в том, что первый склонен прибегать к манихейской парадигматике даже в самых элементарных, бытовых ситуациях, тогда как второй в этих случаях тяготеет к объективистской точке зрения. Но чем выше ценностная значимость исследуемой сущности, тем неумолимее в суждение российского интеллигента прорывается двойной моральный стандарт. Охватывая взором историю русской общественной мысли, приходишь к пугающему выводу об органической неспособности отечественных мыслителей к целостному, без изъятий, пребыванию в системе единого морального стандарта⁸¹.

Ментальность формируют (и одновременно выражают) массовые жанры литературы. Перед нами гимназический курс русской истории проф. С.Ф. Платонова⁸². Надо сказать, что этот учебник — одно из достижений отечественной педагогической мысли. Автор его — серьезный ученый, признанный авторитет в истории эпохи Ивана Грозного и Смуты. Одно из достоинств этого труда — спокойная объективистская позиция автора. Однако когда мы подходим к ключевой для российской культуры теме принятия христианства, позиция Платонова меняется. Сопоставим описание Крещений Руси и Литвы. Креститель Литвы Ягайло предстает безнравственным человеком, принявшим католическое Крещение из глубоко корыстных, шкурнических побуждений. В то же самое время автор уклоняется от каких-либо характеристик князя Владимира Святославовича на языческом этапе его жизни и полностью опускает языческую реформу Владимира, которая проливает совершенно иной свет на Крещение Руси. Само Крещение описывается как идеальный акт,

⁸¹ Конечно, были и исключения, но они не рождали традиции и оставались именно исключениями.

⁸² Платонов С.Ф. Учебник русской истории для средней школы. — СПб: Изд-во Башмакова, 1911.

лишенный каких-либо прагматических моментов. Ни слова не говорится о геополитической и экономической обусловленности принятия православия Киевом (и, соответственно, католичества Литвой), о глубокой заинтересованности княжеской партии в идеологии, освящающей власть божественным светом, и т.п.

Принципиально эта трактовка не отличается от комментариев газет «Советская Россия» или «Завтра» к перипетиям, связанным с разделом Черноморского флота в начале 1990-х гг. Рассматривая проблемы кадрового размежевания, «патриотические» авторы реализовывали простую, но выразительную концептуальную модель. Если офицер выбирал службу украинскому флагу, он — подавшийся за чинами шкурник; если российскому — честный человек, верный Родине и присяге. Мотивы выбора «не нашего» лагеря могут быть только низменными. На этом стояло — и будет стоять — манихейское сознание.

Приведем еще одно наблюдение. В последние годы в печати и на телевидении появляются материалы, посвященные различного рода «невозвращенцам» и лицам, перешедшим на сторону противника в послесталинские десятилетия. Речь идет о сотрудниках силовых ведомств и правительственных учреждений (ГРУ, КГБ и МИДа). Все эти материалы имеют общую черту: они не просто повествуют о судьбах своих героев, но в обязательном порядке содержат нравственную квалификацию самого факта перехода на сторону противника. Квалификация эта совершенно бесспорная, и, называя вещи своими именами, авторы говорят о предательстве и *предателях*. В этом не было бы ничего примечательного, если бы понятие «предательство» использовалось симметрично. Даже в постсоветскую эпоху отечественные авторы, обращаясь к этой тематике, не в состоянии назвать предателями Кима Филби, супругов Розенталь, Ричарда Эймса и всех других больших и малых *предателей* своих стран, своей цивилизации, перешедших на сторону противника и работавших

на СССР или РФ. В манихейском сознании отказ от Тьмы и переход на сторону Света предательством не может быть по определению.

Отсутствие единых моральных стандартов в сознании общества делает невозможной работу суда, рассматривающего дела о военных преступлениях. Даже в тех редких случаях, когда по политическим соображениям власть остро заинтересована в победе закона и справедливом решении, ей приходится с трудом, через многие итерации «продавливать» его. О том, какие преграды встают на пути утверждения в России единых правовых стандартов, свидетельствует дело полковника Буданова. Телевизионные сюжеты, демонстрирующие женщин, пикетирующих здание суда над военным преступником с плакатами «Буданов — герой», фиксируют стадиальные и качественные характеристики нравственного и правового сознания российского общества.

Традиции семейных отношений

Психологи утверждают, что в России критически высока доля семей, которые структурированы психологической схваткой супругов. Те же психологи и педагогические практики говорят о высоком уровне конфликтности в отношениях детей и родителей. За этими устойчивыми конфликтами стоит традиция, в рамках которой семейная жизнь понимается как вечный бой, а муж и жена — как позиционные противники. Семейная жизнь осмысливается ее участниками как боевые действия. Муж и жена постоянно борются за старшинство, то есть за роль главы семейной ячейки. Каждая из сторон конфликта опирается на «свой» лагерь, в который входят родственники, друзья и подруги, а часто и дети, за «голоса» которых разворачивается особо напряженная битва. В подобном космосе супруг воспринимается не как «свой», но как специфический противник, с которым надо жить и сражаться одновременно. «Свои» — это кровная родня (прежде

всего мать), друзья, сочувствующие. В контексте таких отношений понятия «свекровь» и «теща» неизбежно приобретают особый профанно-ругательный смысл, неустрашимые конфликты отцов и детей выливаются в устойчивое противостояние детей и родителей, а мир достигается лишь ценой полной победы одной из сторон и подчинения другой. Статусное старшинство победителя, подкрепляемое периодическим «опусканием», то есть прилюдным профанированием проигравшего, обеспечивает распоряжение семейными ресурсами, главенство в отношениях с детьми и вообще право последнего, решающего слова.

Разумеется, данная модель не исчерпывает всего многообразия моделей семьи, представленных в русской культуре. Каждый из нас знает примеры счастливых браков, знает семьи, в которых царит мир, взаимное уважение, внимание и забота. Однако ответ на вопрос, в какой пропорции представлены описанные выше типы семьи в нашей культуре, мы оставляем за читателем.

Завершая тему, выскажем несколько общих соображений.

Современное общество осознало неустрашимость социальных конфликтов и выработало механизмы их разрешения (социальные, психологические, политические). В этом аспекте конфликт может быть осмыслен как продуктивный элемент социального взаимодействия, позволяющий отразиться собственной позиции, оптимизировать ситуацию, внести необходимые коррективы. Для манихея конфликт не может быть продуктивным. Он — один из эпизодов Вечного боя. Из всех видов борьбы манихей признает лишь борьбу на уничтожение. Российский манихей отвержен варварской, глубоко языческой религии победы. В его глазах победа искупает и оправдывает все. Именно в манихейской среде родилась красноречивая формула: «Каждый мальчик — будущий солдат. Девочка — мать будущего солдата».

Манихей перманентно озабочен поисками врага. «Ересь латинская», «немецкое засилье», «польская интрига», «коварный Альбион», «буржуи», «мировой империализм», «глобализм», «жидомасонский заговор» — все это лишь сменяющие друг друга номинации ячейки, предсуществующей в сознании манихея. Мы стали свидетелями существенного снижения доли евреев в российском обществе. Параллельно с этим на наших глазах происходит переориентация людей, испытывающих потребность *ненавидеть другого*. На место антисемитизма приходит ненависть к «лицам кавказской национальности».

Манихей оперирует упрощенной, не адекватной мере сложности современной реальности картиной мира. Поэтому манихейские решения всегда примитивны. Они сводятся к обострению ситуации и переводу ее в режим борьбы на уничтожение. Эйфория, которую испытывает манихей при первых признаках обострения международной обстановки, открывающих перспективу вступления страны в военные действия, поражает. Манихей всеми силами подталкивает свою страну к войне. Вспомним, с каким энтузиазмом сторонники имперской реставрации встретили югославский кризис, сколько сил было брошено на то, чтобы втянуть Россию в прямую конфронтацию с США и НАТО. За этим стояли не только интересы определенных социальных групп, но и мощная манихейская традиция.

Особого внимания заслуживает специфический познавательный феномен, который можно определить как манихейскую гносеологическую ловушку. Суть его состоит в органической неспособности человека, мыслящего в манихейской схематике, к осознанию объективной логики процессов (социальных, политических, экономических, культурных), происходящих в обществе. Манихейская гносеологическая ловушка срывает тем скорее, чем более актуальны и значимы для манихея интерпретируемые процессы. Манихей не способен представить

себе какие бы то ни было процессы негативного характера (кризисы, упадок, нисходящая ветвь развития) в качестве имманентных для объекта своей идентификации. Никакие негативные процессы в «нашем» социокультурном универсуме не могут вытекать из его природы, этапа его развития или специфики ситуации. Они не могут быть связаны с утратой адаптивности, снижением эффективности, ростом центробежных тенденций и т.д. Если что-либо подобное происходит, то это — следствие действий враждебных сил. И чем серьезнее негативные процессы, тем страшнее и могущественнее враг, тем ближе к апокалиптическому масштаб противостоящей «нам» силы Зла, тем более универсально и всепроникающе их влияние⁸³.

Понятно, что описанная познавательная аберрация рождает значимые социальные и политические последствия. Идея Врага как генеральная объяснительная модель направляет интеллектуальную и социальную энергию на фиктивные цели. На место сложнейшей работы, связанной с постижением объективной логики происходящего, познанием подлинных причин кризиса и выработкой стратегии трансформации переживающего кризис общества, встает нехитрая задача — изобличить и уничтожить Врага и слуг Его. С этих позиций для решения проблем современной России достаточно извести богатых инородцев и взорвать ненавистного Чубайса.

Предоставим слово русскому либералу и государственнику П.Б. Струве: «Вообразить Россию без армии и помимо армии нельзя. Армия — это не те или иные генералы, как бы велики ни были их заслуги... Армия — это вопло-

⁸³ Сознание современного манихея может воспринять трактовку гибели какого-то биологического вида или даже государственного образования (например, Древнего Египта) как следствия объективного процесса. Однако на процессы, происходящие с «его» страной, эта модель понимания не распространяется, ибо его страна — «удел Богородицы», вечный и неизменный. Манихейское сознание сущностно метафизично и принципиально внеисторично.

щение государственного бытия России»⁸⁴. Исключительная роль армии, силовых ведомств, военно-промышленного комплекса в российском космосе далеко не случайна. Военный строй российского государства, просматривающийся на всю глубину исторического видения, задан и экстенсивным характером отечественного развития, и империей, и географией вмещающего русский мир пространства. Не последнее место в ряду этих факторов занимает и манихейство. Понимание жизни как Вечного боя заражало русское сознание мессианством, двигало Россию к последним пределам, формировало неоглядную империю, высасывало из страны все соки и в конечном счете обрекало ее на стратегическое поражение⁸⁵.

Манихейское сознание жестко противостоит философии либерализма. В этом смысле он блокирует формирование исторической альтернативы. Имея в виду либеральную политическую систему, В.В. Сумский определяет политику как искусство цивилизованного, прагматичного, дисциплинированного торга и действий по принципу «живи и давай жить другим»⁸⁶. Политика в правовом государстве предполагает устойчивую, принципиально неустранимую многосубъектность социально-политического и идеологического пространства. «Не мы», «они», «другие» мыслятся как равноправные субъекты политического процесса. Мало того, либеральные «они» сплошь и рядом переводят диалог с разговора об идеалах в плоскость про-

⁸⁴ Цит. по: Российский военный сборник. — М.: Воениздат, 1995. — С. 76.

⁸⁵ В 1991 г. в СССР на вооружении находилось 64 тыс. танков (в 2,5 раза больше, чем в НАТО), 67 тыс. орудий и минометов (в 2 раза больше, чем в НАТО), 76 тыс. самолетов и вертолетов (в 1,5 раза больше, чем в НАТО). Вооруженные силы насчитывали 4 млн. 800 тыс. человек. Для сравнения: численность сухопутных сил Китая — 2 млн. 90 тыс., США — 495 тыс., Германии — 240 тыс. чел.

⁸⁶ Сумский В.В. Антиполитика и антиэкономика: заметки о политизации в России // Рубежи. — 1996. — № 9. — С. 104.

фанных и мерзостных интересов. На месте решительного боя Света и Тьмы, на месте возвышенной дискуссии о должном разворачивается торжище за квоты и преференции. Манихейский космос разрушается и преобразуется в ненавистную постманихейскую реальность. Отсюда смертельное противостояние манихейского сознания либеральным идеям и практикам.

Теоретическая рефлексия

До 1917 г. православная идентичность блокировала осмысление особенностей отечественной культуры с привлечением категории манихейства. Социальные и политические мыслители писали о непримиримости старообрядцев, о кружковщине интеллигенции, о фанатичной ярости революционеров. При этом фиксируемые манихейские черты осмысливались как частные моменты. Мировая война и большевистская революция радикально изменили ситуацию. Н.А.Бердяев — первый из российских мыслителей, заговоривший о манихействе.

Бердяев писал, что истинным революционером может считаться тот, «кто в каждом совершаемом им акте относит его к целому, ко всему обществу, подчиняет его центральной и целостной идее»⁸⁷. И далее: для коммуниста «мир резко разделяется на два противоположных лагеря — Ормузда и Аримана, царство света и царство тьмы без всяких оттенков. Это почти манихейский дуализм, который при этом обыкновенно пользуется монистической доктриной»⁸⁸. Здесь Бердяев фиксирует один из устойчивых признаков российского традиционного сознания: манихейская в своей сущности картина мира обрамляется монистической доктриной. Тем не менее,

⁸⁷ Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. — М.: Наука, 1990. — С. 87.

⁸⁸ Там же. С. 149.

у Бердяева понятие «манихейство» звучит еще как яркая метафора. Но эта метафора запоминается, поскольку работает.

В СССР по причинам идеологического порядка идеи о манихейском характере русского коммунизма развития получить не могли. С перестройкой Россия включается в общемировой контекст гуманитарного знания, читатель получает доступ к дореволюционной отечественной и зарубежной литературе. Кроме того, к началу 1990-х гг. в нашей стране складываются новые научные дисциплины (культурология, цивилизационный анализ, социология культуры), формируется новый уровень теоретического знания. Эти изменения позволяют начать движение от эссеистики к построению теории. О манихействе в русской традиционной культуре достаточно развернуто пишут А.С. Ахиезер, И.В. Кондаков, И.Н. Ионов и другие исследователи. Справедливо утверждение, что манихейство как одна из характеристик отечественной культуры и признак национального характера адаптировано и западной, и отечественной теоретической мыслью. Но это — освоение первого порядка, где манихейство присутствует скорее на уровне упоминания и философской эссеистики. Впрочем, забегая вперед, отметим, что манихейству еще сравнительно повезло. Гнозис как обобщающая характеристика русской культуры практически не осмысливается в своем подлинном качестве и объеме. Иногда гностические интенции упоминаются вскользь, применительно к отдельным феноменам — и только. Развернутый анализ манихейско-гностической проблематики еще предстоит.

Сопоставление с Западом

Исследуемая нами проблема интересно раскрывается в сопоставлении российской и западноевропейской культурных реальностей. Позволим себе начать этот исследовательский сюжет с пересказа выступления А.Я. Гуревича

ча на одной из конференций⁸⁹. Арон Яковлевич говорил следующее: «Обратившись к средневековым европейским текстам, я пересмотрел свой взгляд на Средневековье как мир ангелов и бесов в чистом виде. Ибо, с одной стороны, мне открывались гневливые, мстительные, злобные и т.д. святые, с другой — бесы, помнящие о том, что некогда они вместе с Люцифером отпали от Господа, и мечтающие однажды вернуться в лоно Господне. Вот, например, один из сюжетов. Бес служил рыцарю годы. Когда рыцарь узнает, кто у него служит, он прогоняет беса. В этой ситуации возникает проблема платы за труд⁹⁰. Бес отказывается от справедливой платы за годы труда и говорит: “Заплати мне два обола — и на эти деньги отстрой разрушенную церковь в некотором конкретном месте”».

Здесь Гуревич касается существеннейшего отличия католического культурного космоса от православного. Перед нами открывается совершенно иная картина мира, лишенная манихейского раздирания надвое. Образы добра и символы зла строятся по образу и подобию человеческому. Счастливая культура. Заметим: и добро, и зло Запада достоверны, подлинны в смысле соответствия природе вещей. Это касается не только Абсолютного зла, о котором нами было сказано довольно много, но и Абсолютного добра. Абсолютное добро из манихейского пантеона — сущность, в природе не представленная, а потому отсутствующая в западноевропейском дискурсе. Абсолютное добро — манихейская гиль, призрак и идея-фикс, столь же фиктивная, как Абсолютное зло.

И манихейское горение раскольников, и большевистская нетерпимость, и демонология современного российского

⁸⁹ Международная конференция «Проблемы исторического познания». Москва, 5–7 марта 1996 г.

⁹⁰ Отметим, что для европейца эта неожиданная и невыносимая для русского сознания проблема вполне естественна. Бес или не бес, а оплатить труд надо.

сознания связаны с онтологически переживаемым дуализмом. Между тем в западноевропейской культуре онтологическая самоположенность зла просто невыносима. Открываем относящуюся к эпохе Возрождения работу аббата Иоанна Триттемия «Трактат о дурных людях и о колдунах»⁹¹. На третьей странице автор задается вопросом: «Откуда ведьмы обладают столь великой силой?..». Ответ Триттемия, со ссылкой на Августина («Воля Божия есть первая и высшая причина всех физических видов и душевных движений»), звучит так: «Не должно сомневаться в том, что сия власть, при помощи которой они производят ужасные и невиданные деяния, дается им от Господа Бога, воле которого никто не может противостоять <...> Ибо три вещи необходимы для колдовства... злобная и ведьминскими желаниями испорченная душа, близкое сотрудничество с Дьяволом, но прежде всего — божественное разрешение». Далее в русле теодицеи через свободу воли и другие аргументы объясняется, почему и зачем Господь соизволяет злу. Носителю российской ментальности этот ход мысли просто не приходит в голову.

Так непредубежденному читателю открывается сущностный дуализм русского сознания. Монотеизм на Руси мнимый, ритуально подтверждаемый. В представлениях же о природе мира господствует исходный, базовый дуализм. Бесы и демоны страшны средневековому европейцу, но Бог ближе, сильнее, онтологичнее. Настоящий монотеизм вытесняет манихейскую парадигму на самую периферию сознания. Разумеется, такая трансформация потребовала времени. К исходу Средневековья эти процессы завершаются.

Истоки манихейского сознания

Проблема истоков отечественного манихейского сознания ставилась и решалась в русле исследования путей трансляции манихейских идей в отечественную культуру

⁹¹ Иоанн Триттемий. Трактат о дурных людях и о колдунах // Демонология эпохи Возрождения. — М.: РОССПЭН, 1996. — С. 24.

и обстоятельств их заимствования. На эти вопросы давались разные ответы. Как известно, Киевская Русь вступает в историю на рубеже первого и второго тысячелетий нашей эры. В это время классическое манихейство существует на периферии Ойкумены, доживая последние века. Но, как мы помним, манихейская идея не умирает никогда. На Западе и на Востоке рождаются движения и доктрины, преемственные по отношению к классическому манихейству. Кроме того, в традиционных культурах некоторых народов, контактировавших с русскими славянами, исходно присутствовали идеи и установки манихейского свойства.

Довольно подробно рассматривает проблему истоков манихейства Ахиезер⁹². Согласно его гипотезе, истоки манихейского мироощущения восходят к скифо-сарматской эпохе: «Народы, населявшие земли, где затем стали жить русские, находились под большим влиянием зороастризма. Многие языческие славянские боги восходят к индоевропейской эпохе»⁹³. Опираясь на мнение академика Б.А. Рыбакова и других исследователей, Ахиезер говорит о бесспорном воздействии иранской мифологии на славянскую культуру. Как указывал еще М.И. Ростовцев, официальной религией скифского царства было сложившееся в Иране манихейское учение — маздеизм⁹⁴. Приводя суждения специалистов, Ахиезер фиксирует манихейское влияние на волхвов, пишет о присутствии в Киеве богомилов еще до Крещения Руси и о богомильско-апокрифических корнях дуалистических сказаний волхвов о сотворении человека богом и дьяволом.

⁹² Ахиезер А.С. Россия: Критика исторического опыта. Т. I. — Новосибирск, 1997. — С. 73–78.

⁹³ Там же. С. 75.

⁹⁴ Ростовцев М.И. Представления о монархической власти в Скифии и на Боспоре // Известия Археографической комиссии. — СПб., 1913. — С. 17.

В предложенной Ахиезером перспективе манихейство оказывается исходным и потому неустранимым компонентом российского сознания. Исследователь указывает на то, что первый памятник отечественной агиографии — «Чтение о Борисе и Глебе» (XI век) — носит отчетливо манихейский характер: «Князь Святополк — злодей по своему существу, воплощение тьмы. Он упоминается только с эпитетом “Окаянный” и подлежит полному и безоговорочному осуждению»⁹⁵. И здесь опять вспоминается приведенное выше выступление Гуревича. Средневековая российская литература моделировала качественно иную модель космоса, нежели современная ей литература западноевропейская.

Однако подобная теоретическая перспектива представляется недостаточной, она нуждается в оговорках и требует уточнений. Отдельные положения концепции Ахиезера обоснованы, другие — не имеют под собой прочной доказательной базы и представляют собой скорее экспертные суждения.

Иранские связи в культуре восточных славян, на наш взгляд, бесспорны. Об их наличии говорят данные, приводимые в серьезных академических изданиях последнего времени, итожащих достижения научных дисциплин, разрабатывающих проблему генезиса славян. Так, археологические культурные комплексы на территории Юго-Восточной Европы (датируемые концом I тысячелетия до н.э. — первой половиной I тысячелетия н.э.), которые соотносят с формированием славянских этнических групп, выходящих на арену истории в V–VI веках, «включают в себя неславянские элементы, свидетельствующие о присутствии здесь различных групп германского, балтского, ираноязычного, фракийского населения»⁹⁶. В III–IV веках готы становятся основной военно-политической силой в

⁹⁵ Ахиезер А.С. Указ. соч. С. 77.

⁹⁶ Украинцы. — М.: Наука, 2000. — С. 15.

Юго-Восточной Европе и, возглавив племенные объединения, состоящие из поздних скифов, сарматов, дако-гетов и славян, ведут войны с пограничными римскими гарнизонами⁹⁷.

Таким образом, исходно — на этапе этногенеза и при первых шагах своей истории — восточные славяне устойчиво контактируют с поздними скифами. Однако обратим внимание на то, что связанные с иранской культурой скифы стоят в ряду других индоевропейцев — фракийцев, германцев. Бесспорное присутствие иранского компонента, существовавшего наряду с другими индоевропейскими влияниями, может рассматриваться как необходимое, но далеко не достаточное условие манихейского синтеза.

Что же касается присутствия богомилов в Киеве до Крещения Руси, то, с нашей точки зрения, данное утверждение лишено веских оснований. Подобного рода ереси скорее утверждались в христианизированной и более стабильно «проработанной» среде. Но главное даже не в этом. Указание на контакты не несет в себе объяснения. Локальное присутствие богомилов до Крещения Руси допустимо. Но почему богомильская парадигматика закрепились в русской культуре? Карл Маркс работал над «Капиталом» в библиотеке Британского музея. Английская общественность познакомилась с идеями Маркса и Энгельса одной из первых в Европе. Тем не менее, на протяжении всей истории мирового коммунизма влияние коммунистических идей в Великобритании было минимальным, и компартия Англии во все времена оставалась крошечной сектой. Идеи либерализма знакомы России со второй половины XVIII века, однако внедрились в толщу отечественной культуры минимально. Представляется, что в подобных случаях надо ставить вопрос о сумме факторов, о качественных характеристиках среды, объекта

⁹⁷ Там же. С. 15.

воздействия и самой исторической ситуации, которые позволяют «сработать» тому или иному влиянию. Только исследовав все эти аспекты, можно полагать явление познанным.

Не все ясно и с богомильским происхождением сказаний о сотворении человека богом и дьяволом, о котором пишет Ахиезер. При детальном рассмотрении доступной совокупности материалов возникает ощущение, что мы сталкиваемся здесь с более древним, добогомильским пластом ментальности. Как отмечает Элиаде, дуалистическая «народная» космогония, в которой есть Бог и Дьявол, в целом присуща народам Юго-Восточной Европы (в том числе румынам)⁹⁸. Специалисты называют этот миф «космогоническим нырком». Суть его в том, что Бог-демиург творит мир из комочка земли, взятого со дна первичного океана. Если признать наше замечание справедливым, то речь идет о более глубокой укорененности манихейских представлений в достаточно широком регионе, «накрытом» православным культурным кругом. Можно допустить, что эти представления старше процесса христианизации, что они утвердились раньше православной доктрины и задавали специфику местного православия, народного двоеверия, местных сект и ересей.

По нашему убеждению, исследуя проблему генезиса манихейства на отечественных просторах, не следует ограничиваться славянским вектором. Русский народ формировался в процессе постоянной ассимиляции неоглядного моря соседей. Прежде всего это были литовские племена, финно-угры и тюрки. Такая ассимиляция была возможна постольку, поскольку между субъектами ассимилятивного процесса не возникало непреодолимых стадильных и качественных барьеров в ментальности, образе жизни и актуальной культуре. В противном случае при столкновении этносов реализуются совершенно иные

⁹⁸ Элиаде М. Указ. соч. — С. 341.

сценарии — сепарации, противостояния, геноцида. История дает тому множество примеров⁹⁹.

Надо сказать, что массовый человек склонен мыслить этнокультурные процессы метафизически, в моделях родовой схематики. Поскольку мы славяне, то и культура наша славянская. Ее истоки и значимые характеристики надо искать в славянской древности. Мы не слишком отдаем себе отчет в масштабе тех влияний, которые сказались на параметрах итогового синтеза. Между тем русская культура впитала в себя гораздо больше элементов финно-угорской культуры, нежели представляется человеку, далекому от этнологии и истории культуры. Чтобы в этом убедиться, достаточно обратиться, например, к народному мелосу. Многоголосая, мягкая и напевная северорусская песенная традиция, которая в сознании многих людей интимно связана с духом народа, целиком вышла из культуры финно-угорских племен России.

Если же мы посмотрим на мифологические системы соседей русских славян, то обнаружим следующую картину. Для мифологии балтийских племен (литовцев) характерно создание наборов основных семантических противопоставлений (доля-недоля, жизнь-смерть, чет-нечет), ей не свойствен сколько-нибудь выраженный дуализм¹⁰⁰. Мифология тюркоязычных народов, при всей разбросанности представителей этой языковой группы в историческом времени и географическом пространстве, также не содержит признаков дуализма. Идет ли речь о реконструкции мифологии древних (орхонских) тюрок или о мифо-

⁹⁹ Если католики, португальцы и испанцы, довольно легко ассимилировались с туземцами, рождая новые этнические группы, то протестанты, голландцы и англичане, сепарировались и либо вытесняли туземцев в резервации, либо выстраивали государство апартеида.

¹⁰⁰ Балтийская мифология // Мифы народов мира. Т. 1. — М.: Советская энциклопедия, 1987. — С. 153.

логии современных тюркоязычных народов, воспринявших одну из мировых религий, но сохранивших элементы исходного мифологического космоса, пласт представлений, способных породить манихейские или гностические смыслы, не просматривается¹⁰¹. Совершенно иной характер носит финно-угорская мифология.

Обращаясь к финно-уграм, мы обнаруживаем знакомую нам по сочинениям Элиаде и характерную для Юго-Восточной Европы концепцию «космогонического нырка». Бог-демиург (*Ен* — у коми, *Кузу юмо* — у марийцев, *Инмар* — у удмуртов, *Нуми-Торум* — у обских угров) велит своему младшему брату, в облике птицы плавающего по первичному океану, достать с его дна земли. Из нее Бог творит Землю и все полезное на ней, горы же и все вредное сотворены его братом из земли, утаенной во рту¹⁰². По мнению В.Я. Петрухина и Е.А. Хелимского, финно-угорская мифология формировалась под воздействием иранской, тюркской, славянской и балтийской мифологических традиций. Эта точка зрения представляется гораздо более обоснованной, нежели предположение о богомильских истоках финно-угорской мифологии. Трудно представить себе, каким образом идеи богомильской космогонии доходили до коми, удмуртов, мордвы, мари, обско-угорских народов. Возникает и более серьезное возражение. Общность мифологических представлений финно-угорских народов свидетельствует о наличии исходной доктрины, присущей финно-уграм на самых ранних этапах, до разделения финно-угорской общности на разные племена. Это соображение отсылает нас к временам, на многие столетия отстоящим от времени рождения попа Богомила.

¹⁰¹ Тюркоязычных народов мифология // Мифы народов мира. Т. 2. — М.: Советская энциклопедия, 1991. — С. 536.

¹⁰² Финно-угорская мифология // Мифы народов мира. Т. 2. — М.: Советская энциклопедия, 1991. — С. 564.

Мифология финно-угорских народов, сохранившаяся до наших дней, предполагает высшего небесного Бога, а также дуалистическую космогонию и антропологию. В утраченной мифологии финнов и карел исследователи реконструируют небесного старца *Уко* и бога бури *Ильмаринена*. В мифологии коми верховному божеству *Ен* противостоит *Омоль* (у зырян) или *Куль* (у пермяков). В удмуртской мифологии небесному богу *Инмару* противостоит творец зла, владыка подземного мира *Керемет*. В мифологии марийцев *Кугу юмо* находится в оппозиции с *Кереметом*. В мифологии обско-угорских народов правителю всех богов *Корс-Торум* противостоит властитель злых духов *Куль-отыр*.

Заметим, что известная фрагментарно и слабо поддающаяся реконструкции скифская мифология не демонстрирует выраженного манихейского дуализма¹⁰³. Можно предположить, что элементы дуализма в скифской мифологии носили периферийный характер, а сами скифы попали в список носителей манихейского сознания из-за своего иранского происхождения.

В корпусе иранской мифологии исследователи насчитывают три пласта. Начальный этап формирования этой мифологии относится к эпохе индоиранской (арийской) общности (II — первая половина I тысячелетия до н.э.). Второй этап связан с обособлением иранской мифологии (VII–VI века до н.э.), когда складываются древнемидийская, древнеперсидская, скифо-сарматская и другие мифологические традиции. После греко-македонского завоевания Ирана формируется среднеиранский пласт иранской мифологии. Сама эта эпоха характеризуется обилием синкретических идейных течений со спекулятивно-теологическим уклоном. «В этот период переделывались старые и возникали новые мифы, складывался священный канон зороастризма»¹⁰⁴.

¹⁰³ Скифо-сарматская мифология // Мифы народов мира. Т. 2. — М.: Советская энциклопедия, 1991. — С. 445.

¹⁰⁴ Иранская мифология // Мифы народов мира. Т. 1. — М.: Советская энциклопедия, 1987. — С. 560.

В основе иранской мифологии лежало учение о противоборстве двух взаимоисключающих космических принципов. От иных индоевропейских традиций ее отличали выраженная этическая окраска, резкий дуализм добра и зла, разделение мира на две сферы — земную (телесную) и потустороннюю, где также происходит борьба добрых и злых сил¹⁰⁵. Но эти черты последовательно нарастали по мере исторического развертывания иранского культурного космоса и описывают зрелую традицию. Что же касается скифов, то они выделяются и уходят в «самостоятельное плавание» до эпохи греко-македонского завоевания Ирана, то есть до того, как иранская мифология обрела отчетливо дуалистический характер.

Подведем промежуточный итог. Данных о скифах, которыми располагает наука, недостаточно для однозначной характеристики мифологии этих племен. Их причастность к иранской традиции безусловна, но мера выраженности дуалистического принципа в скифо-сарматском культурном космосе остается неясной. Кроме того, контакты скифов с восточными славянами (прямые или опосредованные) если и имели место, то были весьма непродолжительными. Антропологическими данными, свидетельствующими о существенной роли скифов в формировании русского народа, мы не располагаем. В то же время процесс взаимной ассимиляции финно-угров и славян шел на протяжении всей русской истории. Ассимиляция известных по первым русским летописям финно-угорских племен, таких, как меря, мурома, чудь, весь, а также многих других, сегодня бесследно исчезнувших, — лишь начало процесса, продолжающегося по сей день. Нам еще предстоит осознать масштабы влияния и роль финно-угорского компонента в формировании российского социокультурного космоса. Однако вклад финно-угорских народов в формирование манихео-гностицистического

¹⁰⁵ Там же. С. 561.

кой установки российского сознания представляется очевидным.

Обратимся к Балканам. Перенос столицы из Новгорода в Киев фиксирует смену ориентаций Руси с Балтики на Средиземноморский бассейн. Центром экономического, культурного и политического притяжения становится Византия. Соответственно этой доминанте растут связи Киевской Руси с южными славянами, составлявшими ближайшую провинцию Византии. Князь Святослав Игоревич воюет на Балканах и даже планирует сделать Болгарию центром своего государства. Общеизвестна роль Болгарии в процессах христианизации Руси.

Иными словами, Балканы оказали существенное влияние на Русь в тот самый момент, когда крепло и утверждалось раннее государство, когда на смену военно-демократическому быту шел государственный образ жизни. Именно в такие эпохи — эпохи качественного перехода от предыстории к истории — закладываются устойчивые характеристики ментальности. Эти структуры воспроизводятся веками и снимаются только с последующим цивилизационным синтезом.

Рассмотрение темы Балкан надо начать с того, что территория расселения южных славян еще с IV века (то есть до прихода славян) была местом сосредоточения всевозможной неортодоксии. После Никейского собора, утвердившего Символ веры и осудившего арианство как ересь, арианские епископы и священники были высланы в дунайские провинции. Здесь арианский епископ Ульфила крестил готов и перевел Библию на готский язык. Возникшая в Армении во второй половине VII века, но распространившая свое влияние по всей Малой Азии манихео-гностицистическая секта павликиан в несколько приемов переселялась из Армении и Малой Азии на Балканы. В VIII веке павликиан переселяет император Константин Копроним, в IX-м — император Феофил. В 970 г. славившийся веротерпимостью Иоанн Цимисхий поселил большую коло-

нию павликиан во Фракии с целью охраны границы. Павликиане существовали во Фракии до начала XIII века. На Балканах действовали евхиты, или мессалиане, — сектантское движение гностического толка, возникшее в IV веке на Востоке.

Наконец, во второй половине X века в Болгарии появляются богомилы. Исторические источники фиксируют богомилов (называвших себя павликианами) в Болгарии вплоть до XVII века. Позднее богомилы частично переходят в католицизм, частично (в XVIII веке) перебираются на территорию Венгрии. Богомильская проповедь дошла до Константинополя, где в эпоху императора Алексея Комнина на богомилов было объявлено гонение со смертными казнями. От болгар богомильство перешло к сербохорватам и, как уже говорилось, закрепилось в Боснии. Формально Босния принадлежала к католическому миру, однако с конца XII века богомильство *de facto* превратилось здесь в господствующую церковь, опиравшуюся на монастыри и пользовавшуюся поддержкой большинства населения. В XIV–XV веках боснийские богомилы успешно пережили крестовые походы против еретиков из Венгрии и Хорватии. Богомильство в Боснии угасает только после турецкого завоевания (вторая половина XV столетия), когда боснийская знать, а за ней и все боснийское общество переходит в ислам¹⁰⁶. Обобщая эти данные, можно говорить о существовании на Балканах устойчивой манихео-гностицистической традиции.

Проблема обусловленности

Но как бы мы ни определили истоки исследуемого явления, остается вопрос о его обусловленности. Почему в одних случаях дуалистическая картина мира закрепляется в сознании, входит в ментальные структуры, становится

¹⁰⁶ Богомилы // Христианство: Энциклопедический словарь. Т. I. — М.: Большая Российская энциклопедия, 1994. — С. 270–274.

ся устойчивым элементом культуры, а в других остается на периферии культуры? Масштабность комплекса манихео-гностических представлений, а также мера его устойчивости в культуре отдельного народа или определенного региона составляют специальную научную проблему. Проблема эта, к сожалению, слабо осознана научным сообществом. Между тем объем манихео-гностического компонента связан с самыми существенными характеристиками социокультурного универсума, такими, как историческая устойчивость (степень подверженности периодическим распадам), мера хаотизации, способность к исторической динамике и др. Продвинувшись в понимании процессов утверждения и закрепления манихео-гностических смыслов в культуре, мы сможем приблизиться к постижению глубинной природы целого класса цивилизационных феноменов и сделать еще один шаг в постижении логики всемирно-исторического процесса.

Возьмем Балканы. Самой по себе констатации того, что Балканы служили источником устойчивого манихео-гностического влияния на окружающие регионы — романский юг Европы (катары и альбигойцы в северной Италии и южной Франции) и Киевскую Русь, заведомо недостаточно. Перед нами важнейший историко-культурный факт, нуждающийся в осмыслении. Почему именно Балканы оказались «заказником» манихейского сознания? Какие факторы определили возникновение этого феномена? Идет ли речь о специфических характеристиках ситуации формирования и закрепления данной традиции (стадиальных, этнокультурных, локально-цивилизационных)? В какой мере значимы ландшафтно-климатические параметры вмещающего пространства и особенности ментальности народов, населяющих его? Все эти вопросы нуждаются в прояснении, но для начала они должны быть хотя бы сформулированы.

Первое общее наблюдение состоит в том, что манихео-гностические движения рождались на Востоке в широком

смысле слова, будь то восточная часть Ойкумены, восток империи, территория Византии, регионы, принадлежащие к миру православия. Западная Римская империя, мир католицизма, выступали объектом манихео-гностической проповеди либо порождала феномены, идейно преемственные по отношению к восточным сектам и учениям. При этом чем ближе регион западноевропейского мира к средиземноморскому побережью, чем шире этнические и культурные контакты с миром Востока, тем выше шансы на укоренение там манихейских и гностических учений (Прованс, Ломбардия). Лишенная постоянных контактов с Востоком (а значит, и воздействий с его стороны) Северная Европа не знала заметных манихео-гностических движений¹⁰⁷.

На наш взгляд, манихео-гностический идейный комплекс не только генетически, но и сущностно связан с православным Востоком христианского мира. Мера его сродства с духом православия неизмеримо выше, нежели мера сродства с духом католического Запада. Об этом свидетельствует духовная и политическая история Европы. В то время как католический Запад выжигал манихейские ереси каленым железом — объявлял крестовые походы, в буквальном смысле уничтожал катаров и альбигойцев, реализуя в войнах с еретиками стратегию выжженной земли, выискивал и добывал разрозненных диссидентов посредством инквизиции, православный Восток жестко преследовал ереси только в самой столице и в центре империи. Павликиан стали громить лишь тогда, когда они под патронажем враждебных империи сил создали собственное государство и начали активно грабить византийские территории в Малой Азии (то есть в центре государства). В общем случае еретиков высылают в пограничные реги-

¹⁰⁷ Исключение составляет Фландрия, куда из Италии в начале XI века проникает манихейская проповедь. Здесь катарская церковь была уничтожена усилиями инквизиции.

оны, где они существуют веками. В эпохи гонений приверженцы богомильской церкви находят убежище в монастырях, скрываясь от преследователей под монашескими покровами¹⁰⁸. В результате манихео-гностическое мироощущение, пафос мироотречности, убеждение в исходной порочности человеческой природы, отторжение большого общества, государства и цивилизации, понимаемых как порождения Сатанаила, ассимилируются православной ментальностью. На Востоке манихейство не было побеждено на сущностном уровне. Даже в случае возобладания ортодоксии она лишь обнимала собой и включала в себя манихейство, формально ему противостоя.

Сопоставляя западное и восточное христианство, нельзя обойти вниманием то обстоятельство, что православие базируется на наиболее пронизанном гностическими смыслами Евангелии от Иоанна. И этот выбор далеко не случаен. Он отражает результат цивилизационного синтеза на пространствах Византии, задан основополагающими характеристиками страны, ментальностью населения.

Особого внимания заслуживает вопрос о мере распространения манихео-гностических идей в среде славянских народов. Как мы знаем, балканские славяне (болгары, сербы, боснийцы, хорваты) так или иначе были затронуты богомилством. На исходе Средних веков чехи дали миру гуситов, генетически связанных с богомилством через катаров, вальденсов, альбигойцев. Чрезвычайно сильно манихео-гностические смыслы были выражены в движении таборитов. Понятно, что сами по себе эти данные ни о чем не говорят. Мера открытости славян манихео-гностической проповеди может быть выявлена лишь через сопоставление их с другими европейскими народами, вышедшими на арену мировой истории примерно в то же

¹⁰⁸ Богомилы // Христианство: Энциклопедический словарь. Т. I. — М.: Большая Российская энциклопедия, 1994. — С. 271.

время, — германцами, венграми, финнами. Вместе с тем складывается впечатление, что славянская ментальность имеет резонансные с манихео-гностическими умонастроениями характеристики.

Идеи об устойчивой связи славянского мира с гностической традицией высказывались еще в конце XIX века. А.Н. Веселовский видел в дуалистических учениях «интеллектуальный вклад славянских народов в общеевропейскую жизнь», подчеркивая, что область «народных ересей», прежде всего богомильской и катарской, занимала значительное место в духовных процессах средневековой Европы¹⁰⁹. Вл. Соловьев разделял средневековое общество на три силы: римская церковь, германские дружины и поработанное ими кельто-славянское население. Причем «у этого, низшего слоя является своя собственная религия — катаризм или альбигойство, возникшая впервые на славянском Востоке под именем богумильства»¹¹⁰. Осмысливая эти идейные течения, современный исследователь Юрий Соловьев пишет: «Как нам кажется, именно здесь кроются истоки специфического панславизма Вл. Соловьева и некоторых его современников — славянство виделось им как единственным носителем гностической (богомильской) идеи, которая тем самым становится славянской национальной идеей»¹¹¹.

Проблема обусловленности устойчивого бытования дуалистических и мироотречных доктрин в том или ином регионе уже неоднократно ставилась исследователями. Предлагаемые ими объяснения, как правило, носят суммативно-обобщенный характер и воспроизводят одну и

¹⁰⁹ Веселовский А.Н. Мерлин и Соломон. — М. — СПб., 2001. — С. 186–187.

¹¹⁰ Соловьев Вл.С. Соч.: в 2-х т. Т.2. Изд. 2-е. — М., 1990. — С.160.

¹¹¹ Юрий Соловьев. Владимир Соловьев и Алистер Кроули: нечто о природе видений. Контекст. — Литературно-философский альманах. — №9. — 2003. — С. 175.

ту же систему аргументов. Теоретическим основанием таких объяснений служит гипотеза об *изоморфизме структуры мифологического комплекса и устойчивых условий существования создающего мифологию народа*. Субъект мифологического творчества «опрокидывает» в космос окружающую его реальность. Никем не эксплицируемая, эта методологическая установка обнаруживается в этнологических, религиоведческих, историко-культурологических работах, посвященных иранскому дуализму, генезису античного гностицизма, богомилству, катарам.

Логика данной объяснительной модели сводится к констатации неизбежного дискомфорта человеческого бытия, а также дуализма природных и социальных стихий. Эти характеристики реальности задаются особенностями ландшафтно-климатической среды (граница пустыни и оазиса), а также наличием устойчивых конфликтов (непрекращающиеся войны степняков и земледельцев в Иране; борьба тюркоязычных болгар и славян в Болгарии, соперничество римской и греческой церквей на Балканах). Подобный ход исследовательской мысли представляется вполне продуктивным. Нам остается лишь высказать некоторые положения в развитие этих идей.

Исследуя стадийные характеристики обществ, активно востребующих гностические и манихейские мифологемы, мы видим переход от догосударственного существования к государству, раннее государство, кризисы, связанные с качественными преобразованиями социокультурного универсума. Чаще всего это ситуация стадийного перехода, связанного с распадом архаических целостностей и вовлечением широких патриархальных масс в более плотное общение с государством.

Анализ мироотречно-дуалистических движений самого разного толка — от малоазийских павликиан VII века до южнорусских малеванцев XIX столетия¹¹² — убеждает

¹¹² Утверждавших, что «Христос вывел их из Египта труда».

в том, что *манихео-гностические доктрины сплошь и рядом оформляли неприятие большого общества и истории*. Перед нами специфическая форма отторжения государства и цивилизации, реакция на процессы распада традиционного крестьянского универсума, религиозное оформление интенции «прочь из “мира сего”», который есть мир неравенства и несправедливости, борьбы, эксплуатации, насилия. Мир традиционного человека, последовательно вовлекаемый в историю, снова и снова переживает дуалистическую революцию; снова и снова рождаются импульсы к отторжению трагической и несправедливой реальности. Мучительно вписываясь в реальность истории, в мир, которому присуще вечное изменение, человек, принадлежащий к миру неизменной традиции, отторгает их, трактуя как порождение сил зла.

Осмысливая данные процессы, мы можем говорить о реакции на стресс, вызванный переходом от предыстории к собственно истории. Но это и реакция на навязанное, неимманентное развитие, на перемены, не вызревшие внутри общества и потому переживаемые как неестественные, лишенные божественной санкции. Такие перемены подавляют человека и отчуждают его от реальности, заставляют воспринимать «этот мир» как творение Сатаны. Общества, в ментальности которых утверждаются манихео-гностические доктрины, болеют антиэтатизмом, деятельно противостоят процессу развития государства, блокируют формирование большого общества, консервируют ситуацию частичного вписывания широких патриархальных масс в государство и цивилизацию. Они порождают слабое, неэффективное государство, не способное к саморазвитию и тяготеющее к авторитарным, деспотическим формам правления.

Дискомфорт, о котором пишут исследователи, связан с переживанием человеком существования в пространстве противостоящих стихий, стихий несочетаемых и находящихся в постоянной борьбе. Пустыня в буквальном смысле

ле наступает на оазис. Наступает пылевыми бурями, движущимися барханами. Оазис противостоит пустыне сплетенной корневой системой зелени, он сковывает стихию песка, превращает в зеленый покров, на котором со временем появляются кусты и деревья. На ранних стадиях истории земледельцы, живущие на границе степных пространств, пребывают в ситуации перманентной войны. Набеги кочевников, разорение селений, увод людей и ответные нападения земледельцев на кочевья составляют рутинный фон жизни многих поколений.

Далеко не все народы (культуры, цивилизационные феномены) легко и просто сочетаются друг с другом. Особенно большие проблемы возникают при столкновении обществ, находящихся на разных стадиях исторического развития. Так, варвары в силу самой своей природы разрушают зрелую цивилизацию — паразитируют на ней, варваризируют быт и культуру, разрывают ткань социальных отношений, навязывают свои ценности и образцы поведения. Но контакт со зрелой цивилизацией оказывается болезненным и для варвара, который воспринимает ее как источник враждебного воздействия, размывающего сакральные ценности, трансформирующего освященный веками образ жизни¹¹³. В перспективе плохо сочетаемые этнокультурные целостности могут пройти путь взаимного согласования, минимизировать конфликты и даже слиться. Однако на ранних стадиях человеческой истории бытие разворачивается бесконечным конфликтом противостоящих стихий.

Наша гипотеза заключается в том, что завоевания Александра Македонского, внедрившие греческие поселения вглубь Азии, создали специфическую амальгаму слабо сочетаемых или совсем несочетаемых культур. Реальность

¹¹³ См.: Яковенко И.Г. Цивилизация и варварство в истории России. Статья 1. Варварство: социологическая модель // *Общественные науки и современность*. — 1995. — № 4.

греческого полиса отрицает мир иранской или сирийской «глубинки». Отрицает самим фактом своего существования, как непереносимое, невозможное, недолжное иное. Однако греки (постепенно растающие в местную реальность, но остающиеся греками) живут бок о бок с персами, сирийцами, армянами, тюрками, поверхностно эллинизированным населением Малой Азии. Возникает устойчивая ситуация столкновения Азии и Европы, кочевников и города, догосударственного устройства и государства. Такая реальность многообразно дискомфортна. Она соединяет в причудливой амальгаме несоединимые сущности и противостоящие интенции. Именно на границе европейского и азиатского миров возникает большинство манихейских и гностических доктрин. Их создатели и адепты несут в себе опыт пребывания в разорванной и конфликтной на онтологическом уровне дуалистической реальности.

В этом отношении ситуация на Западе (в католическом мире) была более простой. Там можно выделить две большие группы — носителей цивилизации античного Рима и носителей до(ранне)государственной культуры варварских окраин. Культура классического Востока здесь отсутствовала. Соответственно, основной доминантой социокультурного процесса являлась взаимная ассимиляция античного и догосударственного миров — процесс сложный, во многом драматичный, требующий времени, но не превышающий предела человеческих возможностей, не порождающий импульса к отторжению «этого мира».

В описанной же нами ситуации на Востоке отчетливо просматриваются характеристики лимитрофа, то есть зоны контакта между локальными цивилизациями. Лимитрофу присущ достаточно широкий набор признаков. В их ряду: провинциальность, оторванность от центров соседних цивилизаций, взаимоподавление разнонаправленных и противоречивых тенденций, а потому застой и

архаизация культуры и, как следствие, заброшенность и общее ощущение дискомфорта.

В ту пору не было таких мощных интеграторов, как современная система образования и массовые коммуникации. Носители различающихся культур существовали бок о бок, говорили на трех-четырех языках. Малая Азия, Сирия, Египет демонстрировали поразительную мозаику племен, образов жизни, стадий исторического развития. Поколения людей жили в противоречивом, невыразимо пестром синкретическом мире, лишенном систематизирующей доминанты. Подобная реальность не давала опоры идее монотеистического универсума, но провоцировала изоморфные себе самой синкретические модели. В такой атмосфере манихео-гностицистские конструкции не только естественны, но и неизбежны.

Таковы общие соображения относительно обусловленности манихео-гностицистского культурного синтеза. Применяв представленную объяснительную модель к России, мы обнаружим целый веер факторов, способствующих утверждению манихео-гностицистского мировосприятия.

1. Неимманентное развитие. Возникновение государства всегда несет в себе элемент насилия, мера которого зависит от уровня зрелости общества. Если говорить о Киевской Руси, то степень распада структур первобытного общества и готовности к государству в разных регионах существенно различалась. В городах на «пути из варяг в греки», где складывалось городское общество и возникала ориентированная на внешнюю торговлю экономика, готовность к государству была максимальной. Что касается неоглядной «глубинки», то там государство утверждалось силой. Племена насильно втягивались в процессы государствообразования и спустя полтора века исчезали из летописей. Насилие такого масштаба не проходит бесследно. Специалисты отмечают, что к моменту принятия христианства язычество на отечественных просторах изжито не было. Живучесть и мощь до сих пор сохранившегося в

народной культуре языческого компонента, специфика бытового православия свидетельствуют не только об исторической стратегии РПЦ, склонной «обволакивать» язычество, созидая устойчивый христианско-языческий синкретизм, но и о стадийной молодости российского язычества, которое проходит естественную эволюцию в ситуации «жизни после смерти». С массовым насилием, источником которого была внешняя, враждебная обществу сила, связана эпоха ордынского владычества. Обретение независимости обернулось складыванием империи и развертыванием мучительных процессов модернизации России. Во всех этих перипетиях цели перемен были более или менее понятны элите. Народ же оказывался объектом, влекомым на дыбу исторической динамики внешней, непостижимой и неумолимой силой.

2. Стресс перехода от предьстории к истории. Процесс размытия патриархального мира и вовлечения патриархальных масс в жизнь государства шел постоянно, прогрессируя и в пространственном, и в качественном отношении по мере развития государства, формирования общенационального рынка, урбанизации и т.д. По существу, этот процесс завершается лишь в XX веке.

3. Исходная пронизанность православия манихейскими и гностицистскими смыслами.

4. Исходный дуализм мифологии финно-угров.

5. Дуализм земледельческого и кочевнического миров, связанный с жизнью на границе леса и степи.

6. Достаточно тесные контакты с южными славянами на ранних этапах истории. Еще раз повторим, что эти контакты имели место в период перехода от предьстории к истории, от язычества к монотеистической религии, то есть в то самое время, когда начинаются процессы цивилизационного синтеза, когда культура достаточно аморфна и открыта для влияния.

Не следует также забывать, что в нашем случае переход от предьстории к истории развертывался на лимит-

рофе. Киевская Русь и Московия представляли собой периферию христианского и исламского миров. А значит, здесь присутствовали все те эффекты, которые продуцирует лимитроф, и прежде всего высокий уровень конфликтности, ощущение периферийности, дискомфорта и заброшенности, связанное с блокированием партисипационного переживания.

И манихейские, и гностические идеи могут утверждаться как в зрелом традиционном обществе в центре Ойкумены, так и на далекой окраине цивилизации. В зависимости от этого формируются разные идейные комплексы. Когда архаическое родовое сознание, мыслящее мир по модели «мы/они», «люди/оборотни», сталкивается с идеей государства и интеграторами осевого времени (верой, идеологией), возникает опасность непродуктивного, тупикового в цивилизационном отношении культурного синтеза. Манихейская дуалистическая парадигма в любом изводе обретает исключительную устойчивость. Формируется пронизывающее все уровни культуры фундаменталистское манихейство.

Завершая, остановимся на изоморфизме ментальности и мирообъясняющих моделей.

Выше мы приводили важное положение смыслогенетической культурологии об *изоморфизме* либо гомоморфизме структурных характеристик различающихся срезов социокультурного универсума. Природа изоморфизма коренится в ментальности. Мысля, принимая решения и совершая поступки, человек действует таким образом, что результат этих действий будет изоморфен ментальности субъекта действия. Этот изоморфизм носит автоматический характер и не схватывается сознанием субъекта. Иными словами, *ментальность* структурирует универсум самопроявлений человека изоморфно себе самой. Историки культуры фиксируют закономерность: концепция Универсума, как правило, соответствует структурным характеристикам общества, а значит — структуре ментальности.

В связи с этим стоит вспомнить, что *раскол культурного сознания* относится к системообразующим компонентам российской ментальности и представляет собой один из элементов культурного ядра российской цивилизации¹¹⁴. Предложенная Ахиезером концепция раскола описывает достаточно сложное явление. Сложность его в том, что расколото именно сознание, раскол коренится в ментальности. Однако данный феномен эксплицируется, объективируется в психологии, мышлении, социальных отношениях, в самых разных срезах социокультурной реальности. Иными словами, наблюдателю явлено множество частных расколов: между обществом и властью, между высокой культурой большого общества и восходящей к архаике реальностью традиционного мира. На уровне теоретического обобщения природу раскола можно определить следующим образом: в культуре живут и постоянно актуализируются две исключаящие друг друга программы воспроизводства социокультурного целого. Важно осознать, что раскол проходит через сознание носителя русской культуры. Отсюда разорванность и слабая интегрированность личностного поля, череда мгновенных инверсионных переходов и многое иное, описанное в работах Ахиезера и других авторов.

Итак, ментальность носителя расколотого сознания являет собой поле противостояния двух взаимоисключающих программ. Манихейская доктрина оказывается *идеальным экспликатом* такого сознания. Изоморфным выражением раскола сознания служит образ онтологически расколотого мира, в котором борются непримиримо противостоящие космические сущности — Свет и Тьма. Глобальное противостояние становится генеральной матрицей понимания мира, самоочевидность которой коренится в изоморфизме этой матрицы, структуре ментальности.

¹¹⁴ Подробнее см.: Яковенко И.Г. Познание России: цивилизационный анализ. — М.: Наука, 2008. — С. 41.

На наш взгляд, здесь кроются самые мощные основания манихейского комплекса. Для людей, чье сознание расколото полностью и бесповоротно, манихейская парадигма самоочевидна и неуязвима для критики. Собственная ментальность — неизмеримо более императивная и безусловная сущность, нежели любые аргументы и даже наблюдения. В модернизированном секторе общества раскол культурного поля если и присутствует, то выражен крайне слабо. Характерно, что чувствительность этих страт к манихейской парадигматике минимальна.

Проблема взаимосвязи между расколом культурного сознания и манихейской парадигмой нуждается в дальнейшей разработке. Интересно было бы исследовать на предмет раскола культурного сознания общества и социальные группы, демонстрирующие склонность к манихейскому переживанию мира, за пределами России.

ГНОСТИЧЕСКИЙ КОМПОНЕНТ РУССКОГО КУЛЬТУРНОГО СОЗНАНИЯ

Не любите мира, ни того, что в мире...

Иоанн Богослов

Как уже отмечалось, в отличие от манихейской интенции, сравнительно часто упоминаемой исследователями в качестве компонента российского культурного сознания, интенция гностическая пребывает в тени. Об элементах гностического мироощущения если и говорят (причем нечасто), то лишь применительно к отдельным явлениям русской культуры. Суждений, фиксирующих гностицизм как общую характеристику русского духа, в известной нам литературе нет. И это, по нашему глубокому убеждению, не случайно.

Мироотвергающая интенция русской культуры относится к наиболее сложно воспринимаемым сущностям. Имеются некие психологические и гносеологические барьеры,

мешающие нашим соотечественникам увидеть мироотреченность и осознать подлинный масштаб этого компонента российской ментальности, его реальное место в русском универсуме и истории России. Такое блокирование осознания заслуживает отдельного исследования. Видимо, мы сталкиваемся здесь с острым ценностным конфликтом двух уровней культурного универсума — уровня самоописания (автомодели) культуры и уровня наличной реальности культурного сознания. Разрыв между ними существовал практически всегда. По мере развертывания истории нашего отечества противоречия между самописанием и реальностью лишь нарастают и углубляются в количественном и качественном отношениях. Речь идет о ситуации, когда поверхностно христианизированный язычник осознает себя христианином, а значит, описывает себя в терминах христианского миропонимания. В подобной ситуации языческие реалии неизбежно будут ускользать от внимания, табуироваться к упоминанию или трактоваться как артефакты, случайности, иррациональные моменты.

Сосуществование модернизационных и традиционных ценностей, доктринального христианства и реального гнозиса — лишь одна из граней такого дуализма. В своих явных, семантически однозначных формах гнозис преодолен либо маргинализован (стригольники, хлысты, скопцы). Однако на уровне мироощущения гнозис пронизывает собой отечественную культуру. Десемантизовавшись, он растворился в целостности культуры, пропитал ее ткань, ушел в область сложно улавливаемых интенций, неформализуемых реакций и предпочтений. Субъект культуры не в состоянии адекватно осознать эти сущности, в лучшем случае они раскрываются как совокупность отдельных частных, вещей случайных и второстепенных. Культура явно что-то скрывает от своих носителей. А это свидетельствует, что перед нами та самая утка, в которой яйцо, где спрятана иголка, таящая в себе смерть традиционного сознания.

Говоря о гнозисе, мы имеем в виду широчайший веер установок, смыслов, интенций, культурных практик, пронизанных убеждением в изначальной, онтологической испорченности «мира сего», в обреченности любых попыток преобразовать его, в неизбежности страданий и богорборческой порочности любого стремления обустроить и изменить жизнь к лучшему.

Гностические смыслы просвечивают сквозь материк русской культуры, присутствуют в сознании людей неким вторым планом, который не проговаривается и до конца не осознается, но остается решающим фактором, задающим строй нашей жизни. Гностическая интенция отечественной культуры расходится с рационализациями и субъективными устремлениями подавляющего большинства россиян. Это — формирующая мировоззрение программа, не фиксируемая сознанием субъекта действия и оттого непреодолимая. Массовый человек стремится обустроить свою жизнь, вырваться из тусклого и беспросветного существования, зажить по-другому — радостней, легче, веселее, богаче, в конце концов. Но в ответ на это гностическая установка культурного сознания шепчет: «Брось! Ничего у тебя не выйдет. Мыкать тебе свое горе до гробовой доски. Изменить ничего невозможно, а жить хорошо — смертный грех. За него расплачиваются геенной огненной». Этот голос живет в сознании традиционного человека, который ищет и находит в окружающей его жизни массу подтверждений гностического приговора «миру сему». Поэтому так тускло повседневное бытие, так безнадежны порывы к лучшему, так страшны запои и загулы — и так бессвязно, так тревожно резонерство за рюмкой чая. Ничего не выйдет, мы обречены.

Материал, позволяющий исследовать мироотречные устремления и гностические смыслы русской культуры, которые пронизывают собой все сферы социокультурного бытия, безграничен. Поэтому нам придется ограничиться эскизно-перечислительной зарисовкой, предоставив вдумчивому читателю возможность дополнить ее собственными наблюдениями.

Гнозис и предметная среда цивилизации

Человек не может изготовить какой-либо предмет, не выразив в нем себя самого, культуру, к которой он принадлежит, эпоху, в которой он живет. Такова природа человека как культурного существа. Именно поэтому специальная задача — скопировать или подделать предмет, принадлежащий иной эпохе, — решается с большим трудом, требует профессиональной подготовки и особого мастерства. Взятая в своей целостности, предметная среда определенной культуры выражает эту культуру не менее мощно и целостно, нежели сумма текстов, созданных в лоне культуры.

С точки зрения культуролога, к сущностным характеристикам предметной среды человеческого бытия относятся:

- мера упорядоченности;
- мера комфортности;
- мера антропности (соизмеримости с человеком, ориентированности на него);
- мера завершенности;
- мера эстетической оформленности.

Мера упорядоченности (она же — мера хаотизации) — исключительно важная характеристика предметной среды. Мера хаотизации мгновенно фиксируется сознанием человека. В каждой культуре имеются устойчивые представления о приемлемом уровне хаоса. Социализируясь, человек усваивает эти представления и, взаимодействуя с окружающей его средой, поддерживает привычную меру упорядоченности. В общем случае стадияльно более высоким культурам присущ более низкий уровень хаоса. Охотничьи племена, варвары и кочевники активно хаотизируют среду своего обитания и перемещаются на новый участок, когда пребывание на прежней стоянке становится невозможным. Для культур экстенсивных характерен высокий уровень хаоса, для культур интенсивных, ориентированных на жизнь в ограниченном пространстве, — высокий уровень упорядоченности. Кроме того, мера упорядоченности пред-

метной среды задается доминирующими ценностными установками, отношением к миру, представлениями о ценности и смысле человеческого существования.

Мера комфортабельности прямо связана с доминирующими в культуре ценностными установками. Сама идея комфорта возникает в зрелых городских культурах и утверждается в противостоянии этосу самоограничения, психологии воина, готового спать в седле, и аскета, сознательно изнуряющего свою плоть. Идея удобства, идея комфорта движется навстречу желаниям и слабостям человека.

Положение о *мере антропности* нуждается в прояснении. Далеко не всякая предметная среда соразмерна человеку и ориентирована на него. Пирамиды, зиккураты, памятники азиатским деспотам принципиально несоизмеримы с человеком, несомасштабны ему, ибо призваны выразить трансцендентные человеку смыслы, представлять простому смертному величие запредельного. Другая сторона антропности связана с мерой ориентированности предметной среды на человека, степенью приспособленности к нему, заботой об удобстве эксплуатации и использования. Для того чтобы лучше понять, о чем идет речь, достаточно сравнить поездку в автомобилях «москвич» и «фольксваген» одного года выпуска¹¹⁵.

Мера завершенности рукотворной среды изоморфна утвердившемуся в культуре образу космоса и оттого так значима психологически и культурно. Первый аспект завершенности хорошо знаком каждому россиянину, постоянно сталкивающемуся с недостроенным, недоделками, особым хаосом, задаваемым обветшалостью одних элемен-

¹¹⁵ Технологическое отставание СССР от Запада тут ни при чем. Межконтинентальные баллистические ракеты СС-18 («Сатана») и другая отечественная продукция подобного рода превосходили по своим показателям западные аналоги. Дело в иерархии ценностей. У культур, победивших гностицизм, лучше получается то, что связано с удобствами, комфортом; у культур, пронизанных мироотвержением, — орудия уничтожения.

тов целого и недоделанностью других. Второй аспект выражает меру целостности, продуманности. Речь идет о реализации принципа логической и эстетической целостности в контексте центрированности среды на человека. Говоря языком греческой классики, речь идет о Космосе, исходно противостоящем Хаосу. Из всего этого вырастает психологический комфорт, чувство защищенности, ответственности пребывания в среде и пользования ею.

Мера эстетической оформленности очевидным образом отвечает потребности человека в психологическом комфорте, рождает чувство защищенности и покоя.

Все это вместе выражает отношения в системе «человек — Вселенная», как они видятся данной культурой. Если задающей смысловой матрицей является представление о том, что человек погружен во враждебный, опасный и профанный мир, в котором его жизнь — тяготы и страдания, а избавление возможно лишь за пределами этого мира, то формируется та среда, в которой мы родились и выросли. Среда эта *должна быть* хаотизированной, дискомфортной, незавершенной в смысловом плане и недоделанной актуально, неудобной в эксплуатации, создающей ненужные тяготы и рождающей безотчетное чувство тоски.

Вспомним, как выглядело типичное советское предприятие. Грязные цеха, выкрашенные в безнадежный серозеленый цвет станки, черные закопченные своды и перекрытия, лужи отработанного машинного масла на бетонном полу. Хаотичный мир производства, тотально антиэстетичный и антиантропный¹¹⁶. Продукция всегда с изъяном, с какой-то порчей: не так упакована, не та фур-

¹¹⁶ Импортная линия с немецкими или итальянскими станками — с великолепным дизайном, окрашенная в яркие, радующие глаз цвета, да еще монтируемая специалистами в фирменных комбинезонах, — смотрелась на фоне отечественного индустриального пейзажа как нечто марсианское.

нитура... Здесь варварство и архаика смыкались с насильем и мироотречностью.

Такой мир привычен и нормален, он впитан с молоком матери и полагается единственно возможным. Если же традиционный субъект сталкивается со средой, выражающей иные культурные смыслы, в нем актуализируется чувство иррационального протеста. Оно может находить выражение в малой хаотизации (замусорить, надбить, отломать штакетину от нового забора) и знаковой профанации (разбить окно, нацарапать бранное слово, загадить в буквальном смысле). Если же среда эта мощна и целостна, а традиционный субъект не может позволить себе выразить свое отношение к ней (будучи иностранцем), то он покидает ее при первой возможности, кляня на чем свет стоит вылизанный и бездушный мир самодовольного западного обывателя.

Сделаем важную оговорку. Следует различать среду, ориентированную на человека и созданную ради человека, и предметное пространство, призванное выражать идею иерархии, идею власти земной и небесной. Последним могут распоряжаться люди, но творится оно не для них. Иными словами, не надо смешивать статусную роскошь с центрированной на человеке предметной средой.

В России дома власти земной и небесной и вся предметная среда, используемая носителями этой власти, с одной стороны, и предметное пространство, используемое простыми смертными, с другой, издавна создавались в соответствии с разными стандартами. Культурные смыслы, объем затраченных ресурсов, эстетическое наполнение, качество изготовления, мера эстетической разработки и отделки в каждом из этих пластов разительно отличаются. Роскошная каменная церковь и жалкие, недостойные человека деревянные хижины рядом — типичный элемент российского пейзажа. И здесь нас не должны вводить в заблуждение дворцы графов Разумовских и палаты бояр Морозовых. Они не менее кричаще отличались от массо-

вой застройки. Но строительство хорóм *не было частным делом их хозяев*. Оно вытекало из их прикосновенности к высшей власти. Так воспринимало элиту общество, и так смотрели на себя они сами. Дома власти земной и небесной дóроги, ресурсоемки, часто вызываяще роскошны, перегружены резьбой, позолотой, сделаны из редких материалов, но холодны и на самом деле некомфортны, неудобны. В них не возникает желания находиться подолгу. Все эти шитые золотом камзолы, многопудовые серебряные столовые приборы, пугающая варварской роскошью циклопическая мебель по большому счету безвкусны. Предметы, составляющие статусную среду, репрезентируют величие власти, силу и мощь государства, вечность и незыблемость социального порядка и потому мертвенны, несоразмерны человеку, холодят его душу, как те сущности, которые они выражают.

Легковой автомобиль ЗИЛ-117, предназначенный для высшей советской партийно-государственной элиты и прозванный в народе «членовозом», представлял собой тяжеловесное бронированное чудовище, быстроходное, с атрибутами роскоши и статусными удобствами (кожаные сиденья, подъемное стекло, разделяющее салон и кабину водителя, телефон и др.). Этот экипаж выражал две идеи — «мы тоже не лыком шиты» и величия советской власти.

Среда традиционной крестьянской культуры в лучших своих образцах являла удивительный баланс космического и человеческого, была пронизана мифологическими смыслами и одновременно ориентирована на живого человека, вписывала его в универсум. Здесь эстетическое и функциональное взаимопроникали. Все так; беда в том, что эту среду мы реконструируем по фрагментам и отдельным предметам, собирая целостные ансамбли именно из лучших образцов. Дошедшая до нас эмпирика крестьянской жизни убога и безрадостна. Отдельные жемчужины не создавали ансамбля и не отражали общего лица культуры.

Ростки ориентированной на человека предметной среды начинают появляться в дворянской городской и усадебной культуре 20-х — 40-х гг. XIX века. Но то были отдельные островки приватного пространства, мучительно вычленившиеся из сословно-статусного ранжира. По-настоящему массовая, ориентированная на человека среда начинает складываться в конце XIX века и находит свое максимальное выражение в стилистике модерна. Однако теплый уют буржуазного общества был сметен восставшим народом, у которого созерцание людей, посмеявшихся обустроить свою жизнь и очевидно поставивших себе целью жить в красоте и комфорте, вызывало непереносимые страдания.

Завершая разговор о соотношении гностического компонента культуры и предметного тела цивилизации, зафиксируем перемены двух последних десятилетий. Предметное пространство отечественной культуры переживает экспансию со стороны среды, ориентированной на частного человека. Бутики и супермаркеты, отели и рестораны, кегельбаны и аквапарки, здания банков и корпораций, архитектура малых форм, зимние сады, выложенные камнем тротуары, аккуратные парковки — все это преобразует облик наших городов¹¹⁷, утверждает новую истину о Вселенной и человеке, о месте, целях и смысле человеческого существования, кардинально расходящуюся с традиционными воззрениями. Рядом разворачивается строительство жилья для состоятельных граждан, возникают бесчисленные коттеджные поселки, старое жилье преобразует «евроремонт». За новой предметной средой стоит иная жизненная философия, напрочь разрывающая связь с отечественной традицией. Сто лет назад аналогичная тенденция была сметена. Что будет на этот раз — посмотрим.

¹¹⁷ Прежде всего столиц и «миллионников»; в провинции наступление новой среды менее заметно.

Русский человек в окружающем природном пространстве

В самом начале необходимо оговориться. О российской природе сказано масса прекрасных и возвышенных слов. Мы не об этом. Божий мир — данность. Человек эстетически осваивает данную ему от рождения природу и видит ее глазами любящего — так устроен мир. Речь о природе, в которой запечатлелся человек. О природе освоенной, трансформированной, хранящей элементы вписанной в нее культуры.

Однозначно определить эту целостность сложно. Однако одно слово все же напрашивается, и это — «неприкаянность». Неприкаянность как фундаментальная характеристика российского культурного пространства, включающего в себя и предметное тело культуры, и освоенный человеком ландшафт, четко выражена в главной модели космоса — православном храме. В храме этом, в отличие от католических и протестантских соборов, человек лишен *своего места* и скитается по пространству церкви: переходит от иконы к иконе, ставит свечи, стоя участвует в общей молитве.

Наш человек слабо укоренен в пространстве и не слишком привязан к месту. Это определяет и формы организации среды, и используемые материалы, и уровень добротности, и отношение к природному ландшафту. Из этих составляющих формируется как образ среды, так и образ жизни. Надо всем главенствует феноменология полустанка, временного бытия. В поисках истоков такого положения вещей можно сослаться на кочевой и полукочевой быт, мигрирующее земледелие, века расселения с запада на восток. Но стоит отметить, что переживание своего бытия-в-мире как временного прекрасно укладывается в православное мироощущение. Как писали на могильных плитах лет сто пятьдесят тому назад: «Ты в гостях, а я дома».

Вплоть до конца XIX века русские города выгорали раз в 30–40 лет, но вновь застраивались деревянными домами. Россия бедна природным камнем, однако глины и дерева, необходимых для обжига кирпича, в стране было с избытком. Кирпичный или каменный дом — на века. Отстраивать заново выгорающее жилье обходится дороже. Иными словами, мы сталкиваемся здесь не с экономикой, а с неизмеримо более глубокими основаниями. В дворянских усадьбах XIX века классицистический дом с колоннами строился из дерева, которое обшивалось дранкой и штукатурилось, имитируя каменную постройку. Такая фиктивная монументальность встречается сплошь и рядом как в поместьях, так и в городских усадьбах, в домах скромных владельцев и в хоробах богатых людей. Подлинный камень и кирпич начинают вытеснять псевдомонументы лишь со второй половины XIX века. Отметим, что репрезентативная застройка сталинской эпохи тоже грешила имитацией блоков при облицовке первых этажей и арочных проемов. Здесь уже под благородный монолит маскировали кирпичную кладку. Итак, мы сталкиваемся с жильем либо декларативно временным, либо временным, но облеченным в одежды вечного и устойчивого.

Вспомним повседневную одежду народных масс в XIX и XX веках. Фантастические опорки, засаленные и грязные лохмотья, ватники и кирзовые сапоги. Все это не только приметы лагерно-барачного быта, пропитанных безнадёжностью предместий, спившейся и деградировавшей деревни. Это — норма жизни. Аргумент бедности представляется нам интеллигентской рационализацией. В кабак относили деньги, многократно превышавшие то небольшое, что требуется для поддержания опрятного и достойного облика. Для того чтобы постирать и заштопать, денег вообще не надо. Добротная и красивая одежда манифестирует качественно иную жизненную позицию. Исключение составляли предматримониальные девичьи усилия и тощий праздничный набор одежды. Старики и

особенно старухи сплошь и рядом декларативно безобразны. В глубинке по сей день чистенькая и опрятная старушка — редкость, на которой останавливается взгляд.

Если прибавить к этому грязь на улицах и свалки на краю поселка в полуметре от дороги, разваливающиеся мостки и переходы, хлябь наших дорог, безрадостные, неровно засеянные и плохо обработанные, зарастающие сорняками поля, засыпанные мусором леса, то выстраивается картина, которая требует объяснения. Достаточно сравнить образы освоенного человеком пространства по разные стороны российско-латвийской или российско-эстонской границы, чтобы наглядно представить себе обсуждаемую проблему. Латыши и эстонцы включились в поток цивилизации не раньше русских. Единственное логически приемлемое объяснение лежит в русле представлений о самоорганизации культуры. Культура, в основе которой лежит ощущение призрачности, зыбкости, переходящности всего и вся, культура, призванная рождать у своего носителя чувство неприкаянности и дискомфорта, будет формировать осваиваемое человеком пространство именно таким образом.

Традиция прославления родной природы восходит еще к «Слову о законе и благодати». Однако и здесь все не так просто. Русская земля прекрасна в модусе пространства империи, которая есть не что иное, как икона Бога¹¹⁸. Понятно, что икона не может не быть прекрасной. Что же касается природы, не преображенной божественным светом империи, то к ней надо внимательно приглядеться. Напомним, что, согласно учению Мани, земля сделана из мяса и испражнений поверженных демонов царства смерти (тьмы, материи), растения — из семени мужских демонов, животный мир — из нерожденного потомства демонов женских. Возникают два вопроса. Во-первых, как

¹¹⁸ Та идея, что империя есть икона Бога, — достижение византийского богословия.

относиться к *такому* миру? И, во-вторых, в пользу какой концепции природы видимого мира и его генезиса говорит массовая практика отношения русского человека к природному окружению?

Манихео-гностическое отношение к природному миру редко попадает в поле рефлексии и обычно осмысливается в иных категориях (варварства, культуры бедности, неприкаянности). Однако эта сторона мировосприятия весьма важна, так как задает широкий спектр оценок, предпочтений, фобий, а также культурных практик, связанных с природным окружением человека. В конечном счете эти сущности формируют среду обитания носителя традиционного сознания.

Как мы помним, Свету противостоит космическая стихия Тьмы, или материи. Материя же по своей сути — зло. Природный мир есть самое мощное, целостное воплощение материи. Читающий эти строки должен понимать, что четкие и однозначные формулировки — дело богословов, философов и идеологов. Культура же сплошь и рядом закладывает смыслы, моделирует отношения скрыто, непроявленно для объекта воздействия. Массовый человек, не теоретик, может отрекаться от идей и ценностей, составляющих природу его сознания. Гуманитарная наука XX века посвятила много сил исследованию этого феномена, очевидного сегодня для любого психолога, социолога или культуролога.

Тотальное и энергичное неприятие материального мира, по-видимому, требует осознанной позиции. Что же касается разных оттенков настроенного отношения, боязни, подозрительности, то они могут существовать вне доктринального оформления или укладываться в рамки синкретических идеологем.

Так, среди апокрифов, имевших устойчивое хождение на Руси, — народные сказания о творении мира совместно Богом и Дьяволом («Свиток божественных книг» или «Сказание о Тивериадском море»). Любопыт-

но, что народная фантазия мыслила совместное творение мира в духе своеобразного «разделения труда». Бог создает все позитивное, все, что на благо и на радость человеку. Дьявол — все, что на погибель. Не следует думать, что эти идеи ушли в прошлое. Вот что пишет интересный современный писатель Леонид Бородин: «Преисполненный неумной злобой, сотворил сатана степи ногайские, чтобы опорочить великие творения Господа. Только он, хулитель Имени Святого, мог раскатать по тверди земной эту бессмысленную дикую равнину без начала, а где она кончается — попробуй доскачи до этого конца! Великое терпение нужно иметь, а еще лучше — веру непоколебимую, чтобы вдруг не содрогнуться, не вскрикнуть и не погнать коня куда угодно, в любую сторону, чтобы доскакать до чего-нибудь, что не есть степь, чтобы хоть за что-нибудь зацепиться взглядом и почувствовать себя в мире Божьем, а потом оглянуться и сплунуть за спину с отвращением к пагубной выдумке сатанинской»¹¹⁹.

Жизненная позиция

Большая культурная традиция формирует особый, присущий только ей одной набор ценностных ориентаций. С одной стороны, она предлагает нормы и образцы, формулирует идеалы, с другой — определяет набор негативных ценностей, моделей и образцов, подлежащих репрессии и отторжению, профанируемых и демонизируемых. Так складывается широкая палитра нормативно-ценностных структур, задающих жизненную позицию носителя культуры. Жизненная позиция, прописанная в нормативно-ценностных моделях, производна от широких мировоззренческих установок. Это означает, что анализ нормативно-ценностных структур позволяет реконструировать

¹¹⁹ Бородин Л. Царица смуты. — М.: Хроникер, 2001.

и задающие их рамочные представления о Творце и творении, о месте человека во Вселенной и смысле его существования. Заданный системой нормативно-ценностных регуляторов рисунок культурных ориентиров может расходиться с самописанием культуры, с теми рационализациями, которые циркулируют на поверхности сознания. В этом случае следует обратиться к анализу базового уровня регуляции, выражающего сущностные характеристики культуры.

Сфера позитивных ценностей

Монашество как институционализованное мироотвержение. Апология неучастия во зле мира как высшего, праведного состояния многообразна и пронизывает собой русскую культуру. В этом отношении на вершине моральной иерархии оказывается монах. Иван Грозный — грешник. Федор Иоаннович — богомолец и праведник. Его чуть не канонизировали; помешала Смута. «Житие» было уже написано. Правит, а значит, принимает решения и берет на себя грех действия Борис Годунов. Отказ от мира, разрушение пут социальности, уход в монастырь трактуется как духовный подвиг. Чисто знаково, перед смертью, монашеский постриг принимали московские цари. Мифология старца Федора Кузьмича — существенный элемент национального мифа. На страницах классической русской литературы часто можно встретить купцов, чиновников, офицеров, внезапно бросавших нажитое, рушивших карьеру и уходивших от мира. Такая метаморфоза трактуется как чудо духовного преображения, перед которым следует благоговейно обнажить голову. Вместе с тем способность к подобному превращению рассматривается как отличительная черта русского характера. Не зря, дескать, русский народ создал песню о Кудеяре-атамане. Монах праведен тем, что не участвует во зле «мира сего» и в прямом смысле выпадает из воспроизводства бытия. Не случайно крутые российские модернизаторы так жестоко

боролись с монашеством. Здесь Петр оказывается в одном ряду со Сталиным. Оговоримся, что институциональные мироотречники на Руси не исчерпываются монашеством. На самом крайнем фланге фронта борьбы с реальностью располагаются *юродивые*, но эта категория подвижников заслуживает особого разговора.

Этика недеяния. Установка на минимизацию деяния многолика, спрятана от глаз своей привычностью, носит стертые формы, разлита в неререфлексируемых установках, стереотипах восприятия и оценки. Она выражается в статусном принижении человека дела и возвышении человека неделания — прекрасноталантливого мечтателя, красноречивого, талантливого, сгубленного «проклятой», но зато не осквернившего себя реальной вписанностью в этот мир. В том же ряду страх перед «деланием», стресс, порождаемый включением в любое институциональное, конкретное дело, и инстинктивное стремление избежать его, вырваться, запылить. Такого человека всегда поймут в традиционалистской среде: он сумел не замараться жизнью. Работа рутинная, вне ответственности и значимых результатов, работа на прокорм семьи привычна и нормальна. А ответственную работу на износ могут оправдать лишь чрезвычайные обстоятельства и праведные цели — война, стихийное бедствие, эсхатологическое горение. Это понятно: первое обеспечивает минимальное поддержание этого мира, второе несет в себе опасность преображения как мира, так и субъекта действия. О прекрасном мире можно мечтать — по возможности не погружаясь в ткань действительности. Сторож или истопник с томиком Кастанеды в начале 1980-х гг. не только маркировал социокультурную ситуацию позднереволюционного застоя, но и прорисовывал модельную российскую диспозицию: минимальные усилия и тупая рутинная работа в обмен на внутреннюю свободу.

Советские шестидесятники — эталонное поколение русской интеллигенции, воплотившее классические цен-

ности интеллигентского сознания¹²⁰. Показательно отношение шестидесятников к двум родам деятельности и жизненным позициям, неотделимым от активизма, — частному предпринимательству и движению во власть. Первое брезгливо отвергалось как морально неприемлемое, плебейское, недостойное интеллигентного человека. По нашему убеждению, в данном случае шестидесятник выступал не в роли правоверного советского человека, а в роли наследника классической русской интеллигенции, воспринявшей барственную брезгливость дворянства к теснившим его нуворишам. Спекулировать, крутиться, зарабатывать — низменно. Другим проявлением отторжения мира, лежащего во зле, было эмоциональное и нравственное отвержение институтов государства. Настоящий интеллигент не пойдет во власть. Власть, как и бизнес, требует активной жизненной позиции, погружения в мир и приобщения к царящему в нем злу. Обе стратегии трактуются как сугубо эгоистические; любые идеальные мотивы, побуждающие человека заниматься бизнесом или идти во власть, воспринимаются как обман. Спекулянт никогда и не был интеллигентом, а во власть идут продавшиеся, променявшие интеллигентское первородство на чечевичную похлебку номенклатурных привилегий. Настоящий интеллигент сидит в НИИ, работает редактором, занимается художественным творчеством — то есть подвизается в сфере духа.

Отметим, что за подобным отстранением от власти лежали отнюдь не идеологические причины. Советская власть рухнула в 1991 г., однако интеллигентского отношения к институту государства это обстоятельство не изменило. Образ чиновника приобрел несколько иные очертания — и еще больше демонизировался. Интеллигентский антиэтатизм — специальная тема, требующая отдельного

¹²⁰ Подробнее см.: Яковенко И.Г. Механизмы культурной динамики и смена поколений // Поколение в социокультурном контексте XX века. — М.: Наука, 2005.

рассмотрения. Нам важно подчеркнуть гностические корни данного социального феномена. В своих глубинных основаниях советский интеллигент — монах в миру, поклявшийся в верности принципу недеяния. Поскольку власть как экспликат большого общества есть воплощение зла, что, кроме низменных мотивов, может заставить человека избрать этот путь? Погрязшему во зле и пороке миру противостоит келья интеллигента — кухня, мир межличностных отношений со «своими», лежащий на глубокой периферии большого общества и не принимающий его по принципиальным соображениям.

Среди существенных компонентов интеллигентского сознания, связанных с гностической линией русской культуры, — приверженность чистому идеалу на фоне отрицания всякой практики («сволочной действительности») как стихии, трансформирующей, размывающей и травестирующей идеал. Суть этой системы воззрений состоит в том, что дух, идея, должное прекрасны сами по себе, в чистом виде. Однако высокому должному противостоит непреоборимая сила «мира сего», природа праха, потенция мира сущего. Поэтому, облакаясь в плоть, идеи фатально извращаются, превращаются в свою противоположность, омертвляются. Ужас ситуации в том, что эта извращенная, изуродованная идея воспринимается недалекими и пришедшими позже людьми в качестве собственно должного. Так происходит страшная подмена, искажение высокого идеала в глазах профанов.

Отсюда шестидесятническая мифология революции. Революция понимается здесь как то замечательное время, когда должное еще не успело пройти цикл своего отрицания. Время, когда масса идеалистов, за вычетом неизбежных шкурников и примазавшихся, хранила верность чистому, незамутненному идеалу, боролась и умирала во имя его. Однако затем, после полной победы, начинается неизбежный цикл перерождения, связанный с массовым овеществлением идеи.

Из этих представлений вырастает главная, знаковая для поколения антитеза: хороший Ленин — плохой Сталин. В описанной системе представлений Сталин плох скорее не тем, что он злодей, а тем, что не умер вовремя, как Свердлов или Бауман. Воплощая должное, последовательный человек обречен пройти весь путь перерождения прекрасной идеи в сатанинскую пародию. Исследуя рассматриваемый нами феномен, Б.Славный обращается к культовому для той эпохи фильму «Застава Ильича» и высказывает глубокое суждение по поводу ключевого диалога между героем фильма и его отцом, когда на вопрос «Как жить?» убитый на войне отец отвечает: «Тебе двадцать лет, а мне семнадцать!» «Попытка увидеть высшую моральную инстанцию в тех, кто не дожил, не созрел, *не осквернился жизненным опытом*, — отмечает Славный, — лежит в одном ряду с писаниями М.Гёфтера и драмами М.Шатрова. И социализм может быть хорош, но лишь в виде идеи, без воплощения, а Ленин — несовершенство реформатор — привлекательнее Сталина, воплотившего свои планы, исполненного желаниями и тем самым вызвавшего к жизни огромное зло... Сталин нарушил запрет на недеяние, в этом его вина, но зло, вздыбленное им и громоздящееся повсюду, исходит не столько от него, сколько от жизни. Это — зло, наполняющее саму жизнь»¹²¹.

Претерпевшие. Важнейшее место в национальном пантеоне занимают праведники, отринувшие деятельную позицию и претерпевшие. Особая, высшая добродетель состоит в том, чтобы продемонстрировать свое неприятие «мира сего» и кротко претерпеть последовавшие за этим кары. Жертвенность связана с репрессивностью и мироотречностью, она вырастает из христи-

¹²¹ Славный Б. Россия, конец века: почему не ладится у нас с демократией // Рубежи. — 1996. — № 4.

анства и осмысливается через него. Жертва, сакральная жертва, первожертва — базовые для мифологического сознания идеи. Жертвенность — форма недеяния в мире природном, но деяния в мире духовном. Идущий на жертву стяжает духовные богатства. Человек жертвует своими импульсами, желаниями, похотями и прихотями в большом и малом во имя строительства храма духа своего.

Высокий статус претерпевших праведников относится к устойчивым характеристикам русской культуры. Для русского человека протопоп Аввакум всегда был выше Емельяна Пугачева. Такие разные фигуры, как Радищев, Солженицын, Ельцин, входили в широкое массовое сознание как претерпевшие.

Модельной в этом отношении является мифология декабристов. Подчеркнем, речь идет не об историческом феномене, который заслуживает серьезного исследования, а именно о мифологии, о том образе, который сложился в массовой культуре, об объекте интеллигентского любования. Декабристы объединили в эталонном единстве главные российские идеалы — неприятие мира сего, недеяние и претерпение. Проговорив и проконспирировав пятнадцать лет, в критический момент они ничего не смогли сделать. Условно говоря, на площадь шли как бы европеизированные люди с планами действия, но на площади свершилось чудо русского преображения: пелена западнических прожектов, связанных с деянием, а значит — кровью и насилием, упала с их глаз, и они превратились в русских страдальцев. Ничего более беспомощного, юродского и специфически русско-интеллигентского придумать невозможно. Оговоримся, мы не имеем в виду Южное общество. Там собрались люди дела. И хотя итог их действий был ужасен, это был итог некоторого действия. Им по крайней мере было за что идти на виселицу. В равной степени высказанные выше соображения не относятся к Каховскому, убившему генерала Милорадови-

ча. Наше убеждение состоит в том, что мифология декабристов восходит к гностическим смыслам. Ими любовались как страдальцами, не замаравшими своих рук грязью действия, но жизнью доказавшими неприятие мира.

Мифология «дороги». В описываемом нами смысловом ряду лежит «дорога». Мы имеем в виду особый культурный статус скитаний, уход (побег) из обычной размеренной жизни как русский архетип. Дорога — мечта людей простых, вписанных в систему и реальность маргиналов. Здесь бродяга, калика переходный понимается как Божий человек. Не принадлежащий этому миру, не сеющий и не жнущий, снявший с себя бремя социальной ответственности и вышедший из истории и цивилизации, он приблизился к Царствию Небесному. Дорога — не структура, не государство, не цивилизация, не социальность. Дорога — образ временного пребывания в мире до прихода «домой».

Вообще говоря, метафора жизненного пути носит универсальный характер. Из исследований фольклористов известно, что путь — один из неперенных элементов сказочного сюжета. Причем путь в сказке не поддается измерению: «долго ли, коротко ли...». Как считает А.Г. Левинсон, путь есть синтетический концепт пространства-времени, но это «синтез не-пространства с не-временем». «Путь — состояние пребывания (в этом смысле — небытия) героя. Оно не подлежит описанию. Оно не подлежит оценке»¹²². Иными словами, «путь-дорога» — восходящий к седой архаике универсальный образ бытия вне исторической реальности, вне этого мира. Люди, мечтающие бросить к чертовой матери опостылевшую жизнь, сорваться с места и уйти в неведомую даль, стремятся выйти из бытия.

¹²² Старо-новые российские мифы: кризис знания или сознания? Материалы российско-немецкого форума. — М.: Фонд Фридриха Наумана, 2009. — С. 144.

Ценностный статус непрактичности. На первый взгляд трактовка непрактичности и интенциональной устремленности к чему-то максимально далекому от жизни как ценности может показаться надуманной. В России всегда ценили рукастого мужчину, который может все починить, и женщину, способную сварить суп из топора. Все так; реалии нашей жизни, ненавязчивый отечественный сервис предполагают востребованность находчивого умельца. Но это — уровень массового человека.

Когда же мы обращаемся к уровню культуры, на котором формируется идеология и задается иерархия ценностей, то обнаруживаем принципиально иную диспозицию. Классический шестидесятник гордился своей непрактичностью в бытовом смысле. Уменье починить кран или сменить розетку — достоинство бескрылого, практического человека. Быт интеллигента, как правило, неоптимален, пахивает разрухой: что-то разбито, что-то требует ремонта, что-то недоделано с самого начала. Но дом завален книгами, и это — подлинное пространство бытия хозяина дома, дух которого парит над бытом. Непрактичность шестидесятника, его презрение к деньгам и социальным реалиям формировали тип личности, способной успешно ориентироваться в сфере возвышенных, духовных интересов, но беспомощной в мире реальном. Лозунг «Человек должен быть выше сытости» (Л.Толстой) — в своих основаниях гностический, вырастающий из презрения к плоти.

Та же логика задавала интенциональную устремленность к сферам, максимально далеким от мира. Занятие абстрактными сущностями как статусно более высокое, «духовное», не связанное с пошлыми реалиями жизни, гарантировало благоговение. В системе интеллигентских статусов астрофизик был неизмеримо выше специалиста по технологии хлебопечения, а волшебное слово «кибернетика» в принципе нельзя было сопоставить с грязным (несущим несмыаемый душок товарно-денежных отно-

шений) «зубопротезированием». В этом отношении шестидесятник выступал хранителем традиционно интеллигентских ценностей, воспроизводившим мироотречную систему координат. Он выражал ее в литературе и искусстве, формировал предпочтения, задавал перспективу, сложным образом соотносившуюся с советской матрицей, но строго соответствовавшую традиции.

Ритуальный обмен негативными новостями. Ритуальный обмен новостями негативного характера — интересное и в высшей степени характерное явление отечественной культуры, до сих пор не попавшее в поле зрения исследователей. Суть феномена состоит в том, что россияне при встрече начинают рассказывать друг другу о досадных происшествиях, неприятностях и несчастьях, обрушившихся на них в последнее время или преследующих постоянно. Палитра негативных новостей безгранична: обхамили и обманули в магазине; сломалась стиральная машина; на улице отвалился каблук, в падении подвернула ногу и порвала пальто; начальник на работе совсем задолбал; муж подозрительно часто приходит поздно и навеселе; у сына третий привод в милицию; свекровь заела; в пояснице сильные боли, надо пойти к врачу, но страшно — вдруг что-нибудь серьезное; на даче бомжи разворовали весь погреб и загадили комнату... В зависимости от социального статуса, образа жизни и культуры содержание новостей и стиль их изложения могут меняться, но сам их характер остается неизменным: это неприятности и напасти. Обмен негативными новостями открывает общение. После него может начаться другой, более содержательный разговор, но это не обязательно. Общение может ограничиться ритуалом обмена напастями.

Описанное нами явление особенно ярко и четко выражено в общении женщин. Мужское общение диктуется уровнем кругозора, ему присущ иной эмоциональный строй. Здесь чаще затрагивают общественно-политичес-

кую, международную, экономическую проблематику — однако ритуал обмена негативными новостями сохраняется. Все уже плохо и на наших глазах становится еще хуже.

Обычная реакция русской хозяйки на похвалы гостей — вкусно, удачно, красиво подано — сводится к репликам: «Ой, что вы. У меня в этот раз и жаркое подгорело, и салат вышел неудачный». Признание успеха и удачи даже в малом — явление редкое, нетипичное и заставляющие внимательно приглядеться к человеку.

Иностранцы, работающие в России, воспринимают напряженный обмен негативными новостями как поразительную особенность русской души. Между тем ничего удивительного в данном ритуале нет. Обмениваясь негативными новостями, носитель традиционного сознания демонстрирует свою принадлежность к русской культуре. Он — честный мироотречник, правильно понимающий гностическую суть бытия. Обмен негативными новостями демонстрирует мировоззренческую правоверность дискурса. Это — как ссылки на решения последнего Пленума ЦК в зачине статьи, посвященной частной научной проблеме. Кроме того, негативные новости задают верную ценностную перспективу и устанавливают правильный эмоциональный климат.

Описываемый феномен хорошо иллюстрирует одну из универсальных характеристик всякой культуры. Дело в том, что культура манипулирует человеком. Люди, сообщаящие друг другу о напастях, не отдают себе отчета в ритуальном характере происходящего. Они пребывают в убеждении, что рассказывают новости и делятся собственными мыслями. Можно привести и другие примеры ритуализированного поведения, семантика которого скрыта от сознания субъекта действия. Человек, справляющий нужду в лифте, совершает ритуал отвержения города, истории и цивилизации. Хотя если ему об этом рассказать, он может удивиться.

Сфера идеалов и позитивных ценностей задает пространство репресслируемого в культуре, область отторжения, негативной консолидации («против кого мы дружим»). Так мы переходим к следующему сюжету.

Сфера негативных ценностей

Православие исходит из того, что Богу не угодно, чтобы человек хорошо устроился в земной жизни. В католицизме эта установка выражена значительно слабее и практически отсутствует в протестантизме. Между тем земная жизнь, реальность «мира сего» имеет свойство засасывать человека, включать его в свои радости и заботы, центрировать человеческое сознание на земном. Отсюда общая установка, задающая не просто низкий, но отрицательный статус повседневности как опасной сущности, заслоняющей Вечность. Русскому обществу был явлен один социальный персонаж, рождающийся в результате поражения в титанической борьбе с природой вещей, — буржуа.

Честный исследователь должен признать, что традиционная русская культура антибуржуазна. Соответственно, российское общество в массе своей разделяло антибуржуазные настроения. Антибуржуазность российского интеллигента, презрение дворянства к буржуа, классовая ненависть крестьянства к богатым, вечная война с богатством убежденных противников частной собственности — бандитов и разбойников¹²³ ложились в один ряд всеобщего отторжения мира, конституируемого идеей священной частной собственности. Исключением из этого ряда было

¹²³ Не следует полагать, что традиционный разбойник ставил перед собой цель разбогатеть. Суть его «подвижничества» состояла в пускании награбленного в «распыл», а потому через неделю после очередного «дела» он снова выходил на большую дорогу. Подробнее см.: Яковенко И.Г. Цивилизация и варварство в истории России. Статья 4: Государственная власть и «блатной мир» // Общественные науки и современность. — 1996. — № 4.

старообрядчество, которому в силу причудливой мозаики социальных и культурных факторов выпала роль функционального аналога протестантов. Старообрядческая среда породила капитал и осознала его как ценность.

Буржуазность понималась как альтернатива отторжению мира и отвергалась по этому основанию. Боярин служит государю и потому вынужденно погружается во зло «мира сего», ибо нет другого способа сохранить православное царство и веру христианскую. Крестьянин и ремесленник должны кормить себя и свою семью. Работая на «прожиток», они вынужденно преобразуют природу и воспроизводят «сей мир». Буржуа же служит самому себе. Он прикосновенен к злу «мира сего» по собственному выбору и воспроизводит его ради удовлетворения собственных прихотей. Менее всего онтологической ненавистью к буржуа была заряжена злобная зависть мещанина. В ней явно проглядывало желание встать на ноги, подняться, развернуться самому, и это свидетельствовало о протобуржуазном характере городских слоев.

Из всего этого вырастает главный запрет — табу на хорошую жизнь.

Табу на хорошую жизнь. Вообще говоря, это большая тема. Механизмы, блокирующие социокультурное расслоение, возникают на заре истории. В традиционных обществах расслоение угрожает целому, выступающему в роли единственного субъекта исторической эволюции. Складывается широчайшая палитра культурных механизмов и административных практик, тормозящих процессы расслоения и блокирующих слишком высокий уровень социального неравенства. Они различаются по субъекту, формам и способам реализации, но едины в социальной интенции.

В качестве примера культурной регуляции на низовом уровне можно привести «потлатч» североамериканских индейцев или «свое средство» (поджоги быстро разбога-

тевших), использовавшееся русскими крестьянами в XIX веке. Действие специфического социального механизма, блокирующего рост имущественного расслоения выше определенного критического порога, хорошо иллюстрирует история Китая¹²⁴. Впрочем, история России демонстрирует действие ровно того же механизма: рост неравенства — народное движение — уравнивание — новый порядок — рост неравенства. Государство создавало систему регулирования и регламентации, тормозившую развитие рыночных отношений в традиционных обществах. Пример тому — Византия. В том же ряду крупные государственные проекты, требующие изъятия огромных ресурсов, но не умножающие общественного богатства. Мы называем такую практику стратегией строительства пирамид. Ярким примером реализации этой стратегии был советский ВПК. В некоторых странах Востока практиковались репрессии по отношению к самым богатым как систематическая практика. Так, турецкие султаны периодически казнили великих визирей и забирали их имущество в казну. Из всего этого вытекала простая мораль — быть богатым греховно и, главное, опасно, так что лучше не переходить некоего порога достатка. В нашем случае речь идет не о стремлении к богатству. Речь идет о простом принятии жизни, о прочном достатке и обустроенной, комфортной среде как ценности и социальном ориентире. Иными словами, о хорошей жизни.

В нормальной ситуации прочный достаток достигается упорным трудом трудоспособных членов большой семьи. Прочный достаток рано или поздно порождает обустройство, чистоту, красоту, упорядочивание и цивилизованное освоение окружающего пространства. Именно эта

¹²⁴ Периодически в Китае вспыхивали крестьянские восстания, сметавшие прежнюю династию, и формировался новый порядок, который можно было воспринимать как восстановление относительно справедливого общества.

перспектива, по нашему убеждению, табуируется российской традиционной культурой.

Каждый человек наверняка сталкивался со специфическим явлением низовой, массовой психологии — страхом денег. Если в руки традиционного человека попадает крупная сумма, он в буквальном смысле пугается, теряет душевный покой. От денег надлежит освободиться как можно быстрее — пропить, прогулять, растратить на ненужную ерунду. Покой и душевное равновесие возвращаются в тот момент, когда шальные деньги наконец-то растратены и к человеку вернулась привычная нищета. Блокирование накопления (а способность копить — это не меньшая революция в сознании, чем переход от палеолита к производящему хозяйству) перекрывает все пути к прочному достатку. В высшей степени показательно, что способность и умение копить в России связаны с этнически, культурно и конфессионально иным. Здесь сказываются не только стадийные характеристики российского общества как крестьянского, тысячелетиями жившего вне государства и вдали от торговых путей. Русские — не греки и не болгары. Накопление — механизм, *включающий человека в мир*, задающий сумму земных забот, налагающий ответственность, связанную с подключением к системе экономических отношений, дарующий радости и достоинство собственника.

Русские однажды дали клятву считать мир отданным Дьяволу и постоянно безмерно страдать по этому поводу (ожидая пресуществления и мира иного). Они ненавидят тяжелой классовой ненавистью всех тех, кто отрекся от этой клятвы, стремится жить легко, удобно, весело, счастливо, и в этой ненависти открывается конвенциональность, культурная заданность мироотречной позиции. Отсюда амбивалентное отношение к тем, кто «умеет жить», то есть лишен блокиратора к обустройству хорошей жизни. Оно выражается в иррациональной агрессии, неприятии, сдобренных присказками о «трудах правед-

ных» и «палатах каменных», — и затаенной зависти. Человек, живущий хорошо, бросает вызов нищему и убогому миру, зримо указывая на альтернативу, достижимую здесь и сейчас.

Установка «антисмайл». Частная, но выразительная характеристика нашей культуры: в России можно улыбаться лишь в строго зафиксированных ситуациях. Улыбка без причины фиксируется и требует объяснения. Либо перед нами дурачок, либо улыбающийся чего-то от нас хочет или что-то предлагает. Западная традиция улыбки при встрече глазами с незнакомым человеком поражает россиянина. Между тем психологи свидетельствуют: настроение человека и улыбка на его лице не связаны между собой причинно-следственной связью. Эти сущности взаимозависимы. Культура, поощряющая человека к улыбке, повышает эмоциональный тонус, задает хорошее настроение. Мрачное, угрюмое, сосредоточенное лицо, лишённое априорной открытости к миру и людям, не только свидетельствует о культурной правоверности и «правильной» жизненной позиции. Эта культурная практика формирует соответствующий эмоциональный климат.

Ненависть к мещанину и мещанству. Начнем с того, что необходимо различать «мещанство» как сословие и «мещанство» как идеологический конструкт интеллигентского сознания. Мещанство как сословие — социальная реальность, подлежащая познанию. Что касается идеологических конструктов «мещанин» и «мещанство», то это исключительно важные сущности, несущие в себе мощнейший эмоциональный заряд и маркирующие традиционалистский универсум.

Отечественная литература веками костит мещанина. Мещанин — эталонный объект растожествления для носителя духовных ценностей русской культуры. В неприязни мещанина сходились эстетствующие аристократы и

террористы-народовольцы, советские пропагандисты и интеллигенты-шестидесятники, троцкисты и сталинисты. Уже одно это должно настораживать и привлекать внимание. Ибо культура тотально (поверх социальных различий, субкультур, идеологических позиций) профанирует только свою сущностную альтернативу. Мещанин приземлен, смешон и мелок в своих интересах. Мир его затхлый и тесный; сам он пошл, безвкусен и бескультурен.

Но тут обнаруживается тонкость. Оказывается, что мещанство не сводится к идиотизму провинциального быта, не исчерпывается семью слониками на пузатом буфете и геранью на подоконнике. Мещане случаются и в столицах, их можно встретить среди людей престижных профессий и солидных социальных статусов, с учеными степенями и званиями¹²⁵. Они могут быть обладателями прекрасных библиотек и безупречного вкуса. Суть мещанина в другом — в генеральной жизненной интенции. Мещанин живет для себя, своих близких, своей семьи и озабочен обустройством своего универсума. Иными словами, *мещанин принял мир и по возможности устраивается в нем удобно и комфортно*. Он даже может не гнаться за большими деньгами, хотя любит и ценит достаток. Важно то, что мещанин принял «сей мир», отказался от вечной борьбы с природой вещей, дезертировал с фронта противостояния истории и цивилизации, предал мечту об Опонском царстве, забыл о сакральном должном, расплевался с эсхатологической перспективой. За это и ненавидит мещанина носитель русского духа, а его устами говорит культура, безошибочно выделяющая губительную для себя тенденцию.

В словаре русского интеллигента слово «мещанин» — ругательство, фиксирующее безнадежное извращение человеческой природы. Мещанин не поддается исправлению. От него можно лишь с презрением отвернуться, пре-

¹²⁵ Реплика из КВНа начала 1970-х гг.: «Мы ищем их на Второй Мещанской, а они живут на проспекте Энтузиастов».

доставив времени продемонстрировать крах мещанского мира¹²⁶. И это существенно: человек, не прошедший инициации в гностическую культуру и социализировавшийся в альтернативной системе ценностей, становится неязвимым для морока мироотвергающего горения.

В СССР существовали специальные идеологические ругательства, описывавшие нравственные пороки, — «вещизм» и «приобретательство». Приобретательство, как и вещизм, зримо связывает человека с вещным, телесным миром. Зараженный приобретательством — антипневматик. Важно отметить, что костившая приобретательство словесность далеко не исчерпывалась трудами идеологических конформистов и циничных конъюнктурщиков. В советском обществе находились совершенно искренние враги приобретателей. Прежде всего, здесь вспоминаются пьесы Виктора Розова, но не только они. Страх шестидесятников перед сытой жизнью прекрасно выражен в романе братьев Стругацких «Хищные вещи века». Вещи — собственно, не сами вещи, но те потребительские свойства, которые в них заложены, удобства и удовольствия пользователя, чувство обладания хорошими вещами, — очень опасны. Человек, живущий сыто и комфортно, обречен потерять душу. Оно и понятно. Раз мир отвержен, то жить надо плохо, и это верифицирует главную установку гностиков. Так честный шестидесятник попадал в одну упряжку с властью, цинично манипулировавшей нищим и атомизированным стадом.

Чувство вины

Начнем с цитаты: «Как это ни странно звучит, но русская культура принадлежит к числу репрессивных. Это значит, что в ней подавлялись и вытеснялись все низмен-

¹²⁶ Чаще всего «правильная» русская литература представляет этот крах через сцены ухода детей и внуков мещанина из затхлого мещанского мира в большой мир русской традиции.

ные проявления»¹²⁷. В этом высказывании примечательно авторское удивление очевидному обстоятельству. Репрессия настолько вошла в нашу плоть и кровь, что воспринимается как норма. Русское насилие пропитывает собой буквально весь строй жизни. Михаил Салтыков-Щедрин с горьким юмором писал о том, что немецкая лошадь наследственно несет в себе страх перед щелчком кнута и управляется щелчком, русскую же приходится стегать. Дело, разумеется, не в лошади, а в вознице. Бессчетно поротый в детстве, битый по морде в армии, лупящий с пьяных глаз и в дурном расположении духа жену и детей мужик не может управлять упряжкой без кнута. Перед нами яркий пример фрактальности и изоморфизма культуры.

Тема репрессивности русской культуры необозрима. Это и Домострой, и повышенный уровень агрессивности в народном быту, и отечественная практика правоприменения (милиция, методы дознания), и нравы в российской армии, и ужасы пенитенциарной системы. Материк фактов, развертывающийся на всю доступную нам глубину исторического видения, нуждается в генерализующем, универсальном объяснении. Дикость, бескультурье, варварство — псевдообъяснения. Три века модернизации ничего или почти ничего не изменили в этом отношении. Перед нами не стадильная, а качественная характеристика культуры. Ничто, кроме гностического мировосприятия, на наш взгляд, не в состоянии объяснить агрессию и насилие, разлитые в окружающем нас мире. Установка «мир ужасен, а жизнь есть страдания» требует агрессии и тотального насилия. Тело, в котором угнездились силы тьмы, должно репрессироваться постоянно и сильнейшим образом.

Репрессивность не только окрашивает собой строй человеческих отношений, семейный и общинный (традици-

¹²⁷ Медведьева И., Шишова Т. Грех как вариант нормы? // НГ-Религия. — 20 мая 1998.

онно групповой) быт, формы социального взаимодействия, но и задает характер отношений в системе «власть — подвластные». Репрессивная культура налагает на носителя иерархического начала обязанность репрессивного воздействия в направлении сверху вниз. Вспомним домостроевский принцип отношения к ребенку: «сокрушай ребра во младенчестве», чтобы познать спокойную старость. Политологи В.В. Лапкин и В.И. Пантин указывают на «специфические отношения между государством и гражданами (да граждане ли это? Скорее речь идет о подъяремных и подъясачных. — *И.Я.*), которых государство традиционно рассматривает в основном как объект насилия и принуждения к выполнению его (государства) задач и которые, в свою очередь, с трудом способны представить себя в какой-либо иной роли в этих отношениях»¹²⁸.

Но внешняя репрессия обязательно должна быть дополнена репрессией внутренней, или саморепрессией. Этому служит продуцируемое культурой чувство вины. Если объявить пороком естественные человеческие чувства — любовь к себе, стремление к удовольствиям, половую жизнь, тягу к счастью, заботу о себе и своих близких и т.д. — и глубоко внедрить в сознание людей убеждение в греховности этих движений тела и души, то можно сформировать непреходящее чувство вины.

Себя надлежит стыдиться и сокрушаться по поводу собственного несовершенства. Самоотвержение — одна из величайших добродетелей. «Себялюбие» — ругательство, указывающее на серьезный нравственный порок. Настоящего мироотречника терзает стыд за тело и телесность в чистом виде. С одной стороны, всякая нормальная женщина осознает собственную телесную привлекательность в глазах мужчины, озабочена мобилизацией этого ресур-

¹²⁸ Лапкин В.В., Пантин В.И. Геоэкономическая политика: предмет и понятия (К постановке проблемы) // Полис. — 1999. — № 4. — С. 55.

са и активно его использует. С другой, культура внушает ей, что тело — источник соблазнов, прямиком ведущих к гибели. В итоге складывается сложное амбивалентное отношение, в котором присутствует агрессия по отношению к телесному. Лучше бы его и не было.

Согласно культурному канону, в образе девушки следует подчеркивать глаза, которые, как известно, есть зеркало души. Телесные достоинства лежат за рамками классического канона и просто немислимы в контексте описания мотивов выбора любимого человека. А поскольку реальные, живые люди ищут в партнере далеко не только глаза, пространство вины в сознании правоверного носителя традиции обеспечено.

Но это — всего лишь одна из граней проблемы. Неизбывное чувство вины, непреходящее, гнетущее, пригибающее долу, может иметь тысячи поводов. Вина за уклонение от должного, за несоответствие возвышенному идеалу, вина перед богоравной властью, ибо на Руси «кто Богу не грешен, царю не виноват», вина перед родителями, супругом, родственниками, вина за непрочитанные книги, неделанную работу, невыполненные обещания... А на самом деле вина в том, что живешь и тем самым принимаешь этот мир.

Но и этого мало. Мы живем в культуре, которая предполагает вину за других; в пределе — вину за всех, за грехи мира. Для автономизировавшегося, выпавшего из родового сознания человека эта установка логически и экзистенциально непостижима. Это что-то из области коллективной вины, метафизической коллективной ответственности и коллективного спасения.

Перед нами специфически русский феномен. Здесь средневековое православие сплетается с мироотречностью, комплексом должного/сущего, чувством тяжелого стресса, переживаемого обществом, вовлеченным историей в неимманентное развитие. Когда-то подобная установка была не чужда западноевропейскому сознанию. Это

был один из механизмов христианского воспитания, формирования самодисциплины, вписания варвара в цивилизацию. Однако по крайней мере с эпохи Просвещения ее пароксизмы изживаются европейским духом.

В конечном счете развернутая и устойчивая репрессия выливается в самоотрицание. Известный испанский журналист Хосе Луис Гомес Тельо в записках волонтера Голубой дивизии писал: «Входя в избы, я каждый раз заново ощущал это одурманивание не только водкой, эту болезненную предрасположенность к отрицанию самого себя, составляющую едва ли не основу этого характера, упакованного в советскую тару»¹²⁹.

Ко всему этому нужно добавить, что чувство вины — не только механизм инфантилизации человека и манипулирования им, но и механизм продуцирования неукоренности в бытии.

Женофобия

Гностические смыслы и положенности высвечиваются в значимых духовных движениях и интеллектуальных традициях России. Так, философы, исследующие духовные основания русского космизма, фиксируют линию «на «снятие» человека и завершение эпохи гуманизма на Земле вообще»¹³⁰. Об этом, в частности, пишет В.А. Кутырев, анализирующий идеи современных пропагандистов русского космизма. Речь идет о перспективах, вырастающих из прогресса биотехнологий, о «возникновении нового типа мыслящих существ» на базе «высокосовершенных систем искусственного интеллекта». «Вполне возможно, что это будет новая форма разума, но при чем тут мы, земляне?» — спрашивает философ. Обращаясь к истокам по-

¹²⁹ Цит. по: Багно В. Из испанцев в русские. По великой европейской диагонали // Вестник Европы. — 2001. — № 3. — С. 157.

¹³⁰ Кутырев В. Космизация Земли как угроза человечеству // Общественные науки и современность. — 1994. — № 2. — С. 133.

добной устремленности проективной мысли, Кутырев указывает на ключевой момент: «Для русских космистов, как любых идеалистов, человек тождественен мысли. Н.Федотов, подобно Плотину, стыдился своего тела. Это один из мотивов отказа от “грязного”, “греховного” рождения детей и замены его технически “чистым” воскрешением отцов. Они воюют со “звероподобным” человеком, с телесностью и природой вообще»¹³¹. Глубокое и точное наблюдение. Остается заметить, что авторские выводы распространяются на существенно более широкий круг явлений. Из этих установок вырастает профанация женщины.

Женофобия — одно из ярких проявлений мироотречности. Ни масштабы, ни качественные характеристики этого феномена до сих пор не осознаны. Возможно, дело в «куртуазных» рефлексках интеллигентского сознания, впитавшего — хотя бы на уровне ритуала — этос преклонения перед женщиной. Между тем женофобия и профанация женщины в традиционной культуре не сводятся к естественной для патриархального сознания установке на «первосортность» мужчины. Причем женофобия уходит корнями вглубь веков.

Культуролог А.А. Трошин, исследующий малоизученные аспекты традиционной народной культуры, приходит к выводу о наличии чрезвычайно устойчивой и мощной тенденции к профанации женщины и выстраиванию мира без женщин. Он фиксирует широкое распространение скотоложства и мужеложства в средневековом русском обществе вплоть до начала XVII века, когда государство развернуло жесточайшую борьбу с этим явлением. Показательно, что, по свидетельствам иностранных путешественников XVI–XVII веков, скотоложство и гомосексуальные отношения представляли собой типичный сюжет петрушечного театра. По мнению Трошина, разнообразные

¹³¹ Там же.

формы женской истерии, носившей массовый характер, и кликушество были следствием профанического статуса женщины. Монастыри отхаживали кликуш, которых породила атмосфера, возвращаемая монастырями. Все это — массовый пласт женоненавистничества¹³².

Не стоит забывать о рационализациях и культурных обоснованиях гомосексуализма. Гомосексуальные отношения бесплодны в базовом, биологическом смысле, а значит, не несут в себе зла воспроизводства бытия человека в мире. Женщина же, статусно более низкая, нежели мужчина, в любом патриархальном обществе, в мироотвергающей перспективе осмысливается как главное зло.

Обратимся к интересной работе Т.Е. Осипович, посвященной женофобии русской утопической мысли¹³³. Выражая самые последние чаяния, утопическая мысль фиксирует глубинные моменты традиционной ментальности, и выявленные исследователем идеи относятся к числу структурирующих русский культурный космос.

Бинарная оппозиция, в которой женщина объявляется «неразумной природой», а мужчина — «собственно человеком», составляет основу русской утопической мысли, грезившей о создании бессмертного сверхприродного существа¹³⁴. Женщина воспринимается как прямое воплощение природного начала, как сила, дарующая жизнь и потому виновная в бытии человека в мире. В этом ее грех — и страшная, затягивающая сила. Задача — побе-

¹³² Теоретические основы деконструкции в обществе (на материале истории России XIX века): Заседание семинара «Социокультурная методология анализа российского общества» // Мир психологии. — 2000. — № 2. — С. 256–269.

¹³³ Осипович Т.Е. Победа над рождением и смертью, или Женофобия русской утопической мысли на рубеже XIX–XX вв. // Общественные науки и современность. — 1998. — № 4. Татьяна Осипович — профессор русского языка из США, и это важно. Отечественные исследователи не склонны видеть рассматриваемый феномен.

¹³⁴ Там же. С. 175.

дить половую любовь, снять рождение, а значит, и смерть. «Как и Федотов, Соловьев мечтал о покорении женско-природного воспроизводства созданием нового бессмертного Человека»¹³⁵. Нужны ли более явные свидетельства мироотвергающего истока российского женоненавистничества?

«Объявив воспроизводительные силы женщины-природы корнем всех зол, русская утопическая мысль не могла не атаковать материнство как таковое. <...> Соловьев и Бердяев... в своих построениях идеального будущего... потребовали создания нового андрогинного существа»¹³⁶. Приводя характерные примеры уничижительных оценок женщины («носительница половой стихии», «в ней нет ничего не сексуального», «нет личности» и т.д.), Осипович приходит к исключительно важному для нас выводу: «Отрицание рождающего женского пола и утверждение девственного андрогина означали гибель женщины, материнства и природного мира»¹³⁷. Отрицание бытия, стремление избавиться от мира — вот в чем корни утонченного интеллектуального женоненавистничества Серебряного века. Оно весьма далеко от массовых истерий, описываемых Трошиным, но питается из того же источника. Добавим, что современные тоталитарные женоненавистнические секты типа «Богородичного центра» стоят в том же ряду.

Мироотречная суицидальность

Рассмотренная выше система ценностных позиций задает эмоциональный фон жизни, психологический климат человеческого существования. Описать эти вещи не так-то просто. Главным будет сложно формулируемое, не схватываемое словами, но постоянно присутствующее

¹³⁵ Там же. С. 176.

¹³⁶ Там же. С. 178.

¹³⁷ Там же. С. 179.

переживание общего психологического дискомфорта. Оно имеет массу наименований и тысячекратно выражено в байках, песнях, литературе, кинематографе. Это и «грусть», «тоска-кручинушка», «хандра», и барский «сплин», и «мировая скорбь», и многое, многое другое. Настоящий русский человек сразу же, по первому упоминанию схватывает, в чем дело, и мгновенно откликается, ибо речь идет о генеральном переживании, объединяющем всех и вся.

Когда Гоголь говорит: «Скучно жить на этом свете, господа», он говорит именно об этом. Жизнь в этом мире — дело праздное, глубоко бессмысленное. Описывая мир и собственную жизнь в этом мире как неподлинные, кажимые сущности, Барон — герой горьковской пьесы «На дне» — говорит о том же самом. Мир и впрямь отчасти картонный, бутафорский и притом разительно не совпадающий с должным, а значит — заведомо неподлинный. С самого начала происходит что-то не то. Вместо этой должна быть какая-то другая, настоящая жизнь. Сорваться бы с места, уехать куда-то. Отсюда мечты и грезы (то, что сегодня называют «астралом») как сфера преимущественного пребывания человеческого сознания, растворение в бытии с исчезновением ощущения собственного «я». Валерия Новодворская пишет об «очень опасном типе национального характера, когда человек не живет, а грезит о жизни», как бы находится «в состоянии постоянного наркотического опьянения», когда искусство заменяет жизнь¹³⁸.

Хандра и скука снимаются запоем, эсхатологическим угаром, выпадением из социальности. Знаменитый русский загул, русская дурь — формы реакции на безысходность гностического космоса. Человек неприкаян, и бытие его неизменно дискомфортно. Надрыв, тревожность,

¹³⁸ Новодворская В.И. Мой Карфаген обязан быть разрушен: Из философии истории России. — М.: Олимп, 1999. — С. 26.

безысходная тоска — реакции на характеристики универсума, в который погружен носитель отечественной культуры. Жизнь нельзя изменить к лучшему: «Не жили хорошо, нечего и привыкать».

Для человека, погруженного в стихию мироотвергающего сознания, жизнь — и своя, и другого человека, и человечества — недорого стоит. Мы живем в стране, где наплевательское отношение к собственному здоровью общепринято. Особенно это относится к мужчинам. Всегда находятся более срочные и важные дела — работа, друзья, семья. В массовом случае россияне дожидаются ситуации, когда их увозит в больницу карета «скорой помощи». Печется о здоровье (регулярно проходит обследования, держит режим, скрупулезно выполняет предписания врачей) «не наш» человек. Кроме того, типичный россиянин постоянно нарушает требования техники безопасности, живет в местах, объявленных зоной экологического бедствия, употребляет в пищу продукты, запущенные санитарной и экологической службой.

В этом можно усмотреть и низкую культуру, и варварскую маскулинность, и атавистический страх традиционного крестьянина перед европейской медициной. Но как быть с практикой пить денатурат, опохмеляться дешевым одеколоном, разведенной ваксой и другими, не менее экзотическими субстанциями? Здесь вспоминается гностическое отношение к материи как к воплощенному злу. А раз так, то о теле своем должно не печься, а истязать его всячески. Известная суицидальная игра с револьвером и одним боевым патроном называется «русская рулетка», и это примечательно. Туристические агентства зафиксировали интересную закономерность. Если в какой-то стране происходит стихийное бедствие, сопряженное с человеческими жертвами (землетрясение, ураган, цунами), то число отдыхающих там резко падает. Люди избирают другие места отдыха. Проходит время, и ситуация нормализуется, но сразу после катастрофы река туристов мелеет.

Это правило касается всех, кроме туристов из Украины и России. Каждому из этих феноменов можно подобрать свое частное объяснение. Однако в своей совокупности они указывают на нечто универсальное. В сознании, а скорее даже в подсознании россиянина заложено представление, что жизнь — это время, с которым не только можно, но и стоило бы расстаться.

Такое миропереживание имеет как индивидуально-личностное, так и массовое, социальное измерение. В критические эпохи российское общество с необычайной легкостью скатывается к катастрофе. В Петербурге на второй день после начала Первой мировой войны толпа патриотически настроенных манифестантов (а это были люди зрелых лет, отцы семейств: буржуа и интеллигенты) на радостях сожгла здание немецкого посольства. Суицидальный синдром становится силой, запускающей катастрофическое развитие событий. Обращаясь к проблеме «интеллигенция и революция», Новодворская утверждает: «Никогда не повторяйте ту пошлость, что русская интеллигенция не ведала, что творила, не знала, на что она шла. Она была хорошо образована, эстетически одарена, тонко чувствовала. Она прекрасно знала, куда идет и куда тащит страну. Она любила бездну, она слушала голоса бездны... Ей было интересно... Это была даже не корь, это была чума... Она просто утопила Россию, как котенка... бросилась в бездну, прижимая Россию к груди»¹³⁹. Суть проблемы подмечена точно. Об этом — хотя, может быть, не столь темпераментно и бескомпромиссно — писали и другие авторы. Чайание бездны вырастает на почве активизации всего комплекса противостояния истории и цивилизации: мироотречности, эсхатологизма, манихейства, чувства неподлинности бытия, переживания поспранного должного. При этом мироотречность выступает самым глубоким, базовым основанием. Поскольку

¹³⁹ Там же. С. 246.

ку этот мир абсолютно неприемлем, греховен и ужасен, то катись все к черту. Лучше последняя космическая катастрофа, чем такая жизнь.

Активное разрушение мира, на глазах становящегося слишком упорядоченным, благоустроенным, ладным и красивым, мира, выпадающего из воронки мироотречного бытия, — единственно возможный исход для носителей гностического сознания. В таких случаях *эсхатологическая катастрофа оказывается формой самосохранения* пронизанной гнозисом традиционной культуры, ибо мир, избравший *историческую* перспективу, несет в себе смерть традиции. Сейчас мы наблюдаем развитие событий по этому сценарию в наиболее проблемных обществах исламского мира.

Гнозис в художественной культуре и идеологии

Литература и искусство

Ничто так не говорит о народе, как его искусство. Возьмем средний американский фильм, рассчитанный на массового зрителя. В нем будет маленький городок, мальчик, играющий в бейсбол, и белый мячик, парящий в голубом небе. В фильме о войне обязательно будут кровавые раны и спокойное зеленое кладбище (снятое летом, примерно 4 июля), где могилы расположены друг от друга так далеко, что возникает ощущение покоя и свободы.

Русское искусство богато и разнообразно. Для развернутого анализа поставленной проблемы потребовалось бы самостоятельное исследование. Сконцентрируемся на том, что представляет Россию на Западе. Прежде всего — иконы, но это особый род художественного творчества, стандартизированный и подчиненный строгим схемам, заложенным еще в Византии. Далее следуют Чехов, Толстой и Достоевский. Тут нас и ожидают открытия.

Творчеству Достоевского посвящены сотни исследований. Казалось бы, базовые характеристики выстраивае-

мого писателем универсума давно и подробно описаны. Однако гностическая линия в творчестве Достоевского табуирована к осмыслению. Об этом довольно вскользь писал Бердяев. Можно назвать две-три работы современных авторов — и только.

На наш взгляд, очарование Достоевского в значительной мере задается гностической подоплекой его творчества. Триумф писателя в России — следствие резонанса коллективного бессознательного общества, реагирующего на гностические смыслы и интенции, заложенные в его творчестве. Здесь присутствуют две составляющие: общемировая актуализация гностических ощущений по мере секуляризации христианского мира и специфические характеристики русского духа, выраженные одним из национальных гениев¹⁴⁰.

Центральная фигура у Достоевского — молодой человек, который размышляет над тем, избранный он или не избранный, то есть вправе ли он совершать любые преступления или в качестве «твари дрожащей» должен соблюдать земные законы. Под влиянием таких раздумий герой известного романа Достоевского убивает старуху и беременную женщину, за что, согласно общечеловеческому праву, попадает на каторгу и, согласно общей логике гностического сюжета, удостоивается любви падшей женщины — проститутки Софии, которая с неизбежностью вызывает в памяти образ Елены, спутницы Симона Волхва, вытащенной им из борделя, а также Пистис Софии.

Толстой казнит свою Анну Каренину за измену мужу, смеется над самкой Наташей, нарожавшей четырех детей, и заставляет новоиспеченного жениха смотреть на наказание шпицрутенами. Он в принципе отрицает семейный

¹⁴⁰ Подробнее см.: Яковенко И.Г. Большая и малая традиции европейской культуры // Общественные науки и современность. 2005. — № 4–6.

уют, хотя часто о нем пишет. Семейная жизнь — это только остановка на пути полка; настоящая жизнь мужчин идет там, где встречаются два великих полководца, где пахнет пылью и дымом военных побед.

Комментируя слова Томаса Манна, увидевшего в романе «Война и мир» «эпос об отечественной войне против вторжения латинской цивилизации», В.К. Кантор подчеркивает: «Но у Толстого не просто война, а война идиллии против истории и цивилизации»¹⁴¹. Кантор прав, однако в данном романе реализована не частная позиция великого русского писателя. Перед нами ключевая идея русской литературы как высшего художественного выражения русского духа.

Чехов — певец разложения и смерти. Бедные служанки душат у него хозяйских младенцев, вишневый сад вырубается, а богач умирает от апоплексического удара непосредственно за обедом.

Все это — наиболее «конвертируемые» российские авторы. Пушкина за границей не знают, и дело здесь не в сложности перевода поэтического текста. Пушкин — редкий для русской литературы жизнелюб, он не соответствует запросу на русский гнозис и поэтому странен. Но даже он был использован в русском мифе о поэте, которого нужно убить для того, чтобы произошла победа духа над плотью.

Насильственная или, во всяком случае, неестественная смерть великих русских поэтов — Пушкина, Лермонтова, Маяковского, Есенина, Мандельштама, Цветаевой — не может остаться без осмысления. Поэт — это чистый дух и одновременно предельный архаик, воспроизводящий глубинные, архетипические структуры человеческой психики. В то время как на Западе убивают жесткий императив, строгий принцип, закосневшую структуру — Бога,

¹⁴¹ Кантор В.К. Русский Европейец как явление культуры. — М.: РОССПЭН, 2001. — С. 388.

автора, роман и т.п., в России убивают человека — и убивают физически, делая из покойника культовую фигуру. Венедикт Ерофеев и Владимир Высоцкий, Андрей Миронов и Даниил Хармс, Женя Белоусов и многочисленные русские рокеры уже при жизни были не жильцами, отвечая базовым характеристикам русской культуры.

Возьмем русский рок. После его прослушивания остается ощущение, что исполнители постоянно задаются вопросом: кто следующий? В этом смысле принадлежащая Гребенщикову формула «Рок-н-ролл мертв, а я еще нет» выглядит вполне органично. Манихео-гностицистский универсум русского рока с бесконечной войной, звездами внутри, падшими женщинами вокруг и «Князьями тишины» над главными героями — типично русское явление, понять которое можно, только непредвзято взглянув на специфический интеллектуальный синтез, родившийся во второй половине XX века и отражающий как конкретный кризис, так и общую мироотречную направленность отечественной культуры¹⁴².

Обратимся к известному классицистическому сюжету конфликта между человеческим чувством и долгом. В Европе эта сюжетная конструкция давно отодвинута на периферию литературного процесса. Иное дело в России. Бесчисленно растиражированный (в песнях, литературе, кино) сюжет отказа от любви, то есть от счастья с любимым человеком, во имя семьи, близких, общественного мнения, детей, постылого, но слабого супруга (куда же он без меня — пропадет), долга, дела, Родины и т.д. прошел через весь XX век, пережил советскую эпоху (вспомним фильм «Брат») и обрел статус универсального метасюжета, маркирующего русский характер и раскрывающего российскую реальность. В чем причина живучести этой

¹⁴² Подробнее см.: Дайс Е.А. Русский рок как феномен кризиса современной отечественной культуры // Современные трансформации российской культуры. — М.: Наука, 2005.

коллизии? Какими культурными смыслами наполнила классицистическую схему русская культура?

Герои проходят через кризис, слезы и страдания, но безошибочно выбирают отказ от личного счастья, и этот отказ завершает сюжет. Не надо думать, что перед нами типичная русская драма, повествующая о невозможности счастья. Все сложнее. Счастье вовсе не невозможно. Альтернативный архетипическому выбор существует, и не только формально — иначе не было бы драмы, составляющей ядро сюжета, и величия «отказника». Счастье невозможно культурно. Оно отвергается, и в этом отвержении — одно из высших проявлений верности простого человека духу русской культуры.

Мы имеем дело с инициационным ритуалом мироотречной религии. Жизнь с нелюбимым, брак ради семьи, детей, близких, постель по обязанности — все это означает служение «миру иному» и отторжение «мира сего». Избрать это служение надлежит не в счастливом неведении о прелестях личного счастья, но отведав его, познав его притягательную силу, сравнив во всей полноте первое и второе. Тут-то наш герой и совершает сознательный выбор, проходя испытание и отвергая соблазны бытия-в-мире во имя верности мироотречному идеалу. Не все могут возвыситься и стать избранными, скопцами и монахами. Но описанный выбор обязателен для настоящего, модельного массового человека, для «нашего» мирянина.

Православие — мироотречность — гностицизм

Вопрос о соотношении между православием, мироотречностью и гностицизмом заслуживает самостоятельного развернутого исследования, поэтому ограничимся несколькими тезисами. Главный праздник протестантско-каатолического мира — Рождество, в то время как в православном мире главным праздником является Пасха. Применительно к теме нашего исследования это различие

объясняет все. Западные христиане празднуют вхождение Спасителя в мир, и в акцентировании этого праздника раскрывается базовая интенция западного христианства. Оно принимает «этот мир», наделяет его самостоятельной ценностью, усматривает божественное присутствие в мире. Акцент на Пасхе как празднике праздников задает направление духовного движения прочь от этого мира, что подразумевает иную расстановку приоритетов, иные психологические и культурные интенции, иные характеристики ментальности.

Религиоведы давно пришли к выводу, что базовое для православия «Евангелие от Иоанна» ближе всего к гностической литературе. Рассматривая эту тему более подробно, можно было бы остановиться на монофизитской линии в развитии вселенского православия, поговорить о докетизме, о сектах и сектантах, исследовать пути ползучего инкорпорирования идей, отвергнутых на уровне догматики. Но одной проблемы следует коснуться обязательно. Это проблема *filioque*.

Мир не имеет никакой ценности, смысла и божественной санкции, если такой санкции лишен человек. Традиционный человек мыслит аналогиями и уподоблениями. Если Дух Святой не может исходить от Сына, но исходит от Отца, то именно потому, что в Сыне присутствует человеческое начало, то есть соприродная мне сущность. Дух не пребывает в человеке, он трансцендентен этому миру. Можно ли более явно и четко выразить идею богооставленности мира? Массы верующих не вникают в тонкости богословия. Им недоступны хитросплетения диалектики псевдо-Дионисия Ареопагита и аргументы Марка Ефесского¹⁴³. Поскольку культура целост-

¹⁴³ На наш взгляд, все эти рационализации в известном смысле вторичны. Они подкрепляют исходную конструкцию восточно-христианского космоса, которому присущ акцент на трансцендентности Создателя.

на и системна, базовые положения доктрины пронизывают собой все уровни, задают универсум социальности и культуры.

На уровне доктрины православие разошлось с гностицизмом. На уровне мироощущения, духа, на уровне сложно уловимых умонастроений оно со-чувствует, со-переживает, дышит и резонирует сообразно ему.

Идеологические экспликации

Последовательно выдержанные идеологические экспликации гностического сознания в русской культуре нечасты. Систематизированное изложение этих идей блокируют идеологические фильтры и заданные автомоделью культуры внутренние цензоры. Однако встречаются в высшей степени колоритные и красноречивые тексты. Приведем несколько примеров.

Начнем с труда известного автора фундаменталистского направления, православного конспиролога Юрия Воробьевского «Враг Безобразный»¹⁴⁴. Представленная автором космогония включает в себя знакомые сюжеты: после низвержения вниз, на землю, частицы тьмы («огромные черные существа с лоснящейся кожей, с крыльями как у птеродактилей») пленили частицы света. Из этого насильственного союза родились все формы жизни на земле: «Они находятся внутри всего живого. Они и есть самые настоящие хозяева, а мы, люди, — лишь их жилища». Но автор не ограничивается пересказом классической манихейской традиции (со ссылкой на видения американского этнографа М.Харнера, испившего ритуальный напиток индейского племени конибо), ибо знает сам механизм пленения: частицы тьмы угнездились в самой последней сути жизни — в ДНК.

Воробьевский связывает ДНК с языческим Родом. И напоминает: известны функции лишь 5% цепочки ДНК.

¹⁴⁴ Воробьевский Ю. Враг Безобразный. — М., 1998.

Эти 5% передают наследственные качества человека. Для чего же существуют остальные 95% — «для каких-то сокровенных целей»? По логике автора, в них и кроется механизм пленения света силами тьмы: оставшиеся 95% кодируют природу подлинных хозяев жизни, «черных существ с лоснящейся кожей и крыльями как у птеродактилей».

Итак, мир отдан Злу. В самой последней сути человеческого естества пребывает Враг. Единственная реакция на это — мироотвержение. Только предельное отторжение всего живого, пронизанного ложью, тьмой и агрессией, имманентно влекущего человека в грех и погибель, открывает путь к спасению. Отторжение плененного тьмою мира со всеми его соблазнами, истощение себя постом и молитвой, мистическая практика, всевозможные тяготы и лишения — лишь на этом пути возможно движение к *обожению*, то есть к *изживанию жизни*, преобразению страшной исходной природы, стяжанию на земле небесного совершенства.

Отсюда — ненависть к своей природе как вместилищу бесов, ужас перед желаниями, импульсами, движениями собственного естества. Только изуродовав природу (не путать с обузданием как первым и необходимым шагом к переходу от варвара к цивилизации!), подавив ее, можно начать нескончаемое движение по пути *снятия плоти*, истребления природного компонента человеческого естества. Только так можно освободиться из плена Врага рода человеческого.

Не менее поучительно появившееся в Интернете и перепечатанное газетой «Завтра» рассуждение автора, скрывающегося за псевдонимом Poljkov. «Недавно набрел на интересную мысль игумена Иосифа Волоцкого, — пишет он. — Замечая, что “девство брака выше есть и много честнейши”, преподобный Иосиф говорит: “Нужды убо ради, а не иного чего брак бысть. Можеше убо Бог и инем образом человеческий род умножити”». Автор усматривает

здесь догматические основания клонирования. Конечно, само по себе клонирование — «метода атлантистская. Овечка Долли — совсем не наша овечка, и на Священных Русских Лугах такой ссученной мондиалистской овечке никогда не пастись — прирежем и съедим». Но можно изобрести «свое собственное евразийское клонирование». «Изобретем — поживем тогда счастливо, по-холостяцки, по-коммунистически, безо всяких семейных дрязг. Исполнятся тогда мечты преподобных Максима Грека, Моисея Утрина, Лесного Старца Капитона и Вавилы — светлейшего его ученика с чужбины люторской. С одной стороны, превратим Святую Русь в Благочестивый монастырь строжайшего устава, как Капитон хотел, с другой — евразийское клонирование навсегда решит демографическую проблему. Нестерпимое девственное сияние, подобно Снегурочке Великого Юла, ослепит возрожденную Русь, ведомую евразийской доктриной и заветами Великих Старцев»¹⁴⁵.

Высказывание господина Poljkov'a интересно как свидетельство развертывающегося на наших глазах традиционалистского идейного синтеза. Гностическая доминанта этих построений представляется очевидной.

В том же ряду — традиционалистского идейного синтеза — лежат и рассуждения наиболее яркого из современных идеологов данного направления А.Г. Дугина: «Жить надо непременно хорошо. Так сказал Валерий Меладзе. Вроде бы банальная позднесоветская мудрость... Но сказал правильно. Когда гностик бросает на имманентный мир свой странный, слегка расфокусированный взгляд, когда контуры “черной весны” проступают сквозь, начинается первая стадия наложения полей. Они глобальное “да”, мы — глобальное “нет”. Мы отстаиваем вертикаль и утверждаем, что скорлупы — порабощение и обман. Мы говорим: “Жить надо непременно плохо”. Те, кто

¹⁴⁵ Завтра. — 2000. — № 52. — С.8.

“живет хорошо”, за это еще ответит (так в оригинале. — И.Я.). Отсюда чины блаженства в правильных религиях. Отсюда маламатья, юродство, хаситский рабби Зуся, избитый (по божественной зогаритской ошибке) пьяными казаками дважды. Осмысленное черно-трагичное, без улыбки, отношение к миру. Диакресис, гносис, пристальное взвешивание неочевидных пластов реальности, по живому с радостью острым предметом... Далее все будет иначе. То, что окружающий мир — наглая наперсточная афера, очевидно... Богомилы, хлысты и федосеевцы считают детей сатанятами. К некоторым это точно подходит... Кто одновременно видит будущее и прошлое, тому наплевать — маленький гад или большой, лучше кое-кого сразу... Пока не вырос»¹⁴⁶.

Понятно, что здесь не обошлось без юродства — такая авторская манера Дугина. Гностическая интенция эксплицирована жестко, безо всяких экивоков, и сформулирована в вызывающе скандальном виде. Этим идеологический текст Дугина отличается от традиционных для русской ментальности, не вербализующей свою подлинную интенцию и живущей по принципу «да и нет не говорить, черное и белое не называть». В этом отношении мы можем быть признательны процитированному выше автору. Истина о реальности собственной культуры, не замазанная, не приукрашенная бирюльками, заимствованными из ценностного арсенала эпохи модернизации, да еще из уст бесспорного идеолога традиции, дорогого стоит¹⁴⁷.

¹⁴⁶ Дугин А. Жить надо непременно хорошо // Завтра. — 1999. — № 26.

¹⁴⁷ Интересно было бы узнать, в какой мере частная жизнь г-на Дугина соответствует его декларациям. В каких банках он размещает гонорары за свои книги, на каком побережье покупает недвижимость, в каких московских ресторанах проводит деловые встречи?

Подвижники мироотвержения: юрродство как феномен российской культуры

Одно из самых чистых выражений манихео-гностиического сознания и одновременно духа русского православия являются юродивые. Обращаясь к этой теме, оговоримся, что мы отнюдь не претендуем на всесторонний анализ данного феномена, выражающего последний, запредельный идеал традиционной культуры, и рассматриваем юродство исключительно в контексте проблемы мироотречности и манихейского горения.

Юродство — личный прорыв в до-дуальность и обличение с этих позиций «мудрости мира сего». Здесь требуются пояснения. В ходе истории человечество выработало две суперстратегии: путь магический и путь цивилизационный. Доцивилизационное состояние отрицало любые субъект-объектные отношения, предполагая полное растворение человека в архаическом синкретизме, магическое постижение всей целостности ситуации, симультанное принятие решений и действие, которое даже не регистрируется сознанием. Путь цивилизации выделяет человека из мира, рождает субъект-объектные отношения, создает многочисленные инструменты, опосредует действие идеальными моделями, требует анализа ситуации, выбора оптимального решения, анализа ресурсов и механизмов его реализации, а затем последствий выполнения принятого решения и т.д.

Так вот, «мудрость мира сего» есть *жизнь в цивилизации*. Это приведение личности человека, его сознания, образа жизни в соответствие с требованиями рациональной, цивилизационной стратегии. На ранних этапах развития традиционного общества движение по этому пути — сложное, болезненное и противоречивое — срачивается с мощнейшим комплексом вины. Будучи не в состоянии жить вне цивилизации, ориенти-

роанный на архаику традиционный человек должен, по крайней мере, порицать себя за это, испытывать стыд и страдать.

Православие — набатный голос предысторического человека, живущего внутри каждого верующего. Максимальным проявлением описанного импульса становится юродство. Юродивый шел «ругать мир», поддерживая в обществе фундаментальное чувство вины за историю и цивилизацию. Юродство — высшая, почти запредельная стадия духовного совершенства, выше монаха и старца. Это подчеркивается в житиях («Я еще не готов ругать мир»). Юродивый как бы существовал вне большого общества, вне цивилизации и вел с этими сущностями диалог из пространства «абсолютного добра», божественной истины.

Как тип юродивый актуализируется в обществе, включающем в себя значительное число людей с архаической психикой и подверженном чувству всеобщей вины. В других ситуациях эти люди займут иные ниши и освоят иные культурные роли. Доисторический человек видел духов так же отчетливо, как и посястороннюю реальность, и не задавался проблемой ценностного статуса материального мира. Отторжение материального мира как наважде-ния — форма отторжения цивилизации, по своей природе центрированной на «мире сем». Как и доисторические люди, юродивые явственно видят бесов, воюют с ними непосредственно. Они несут самую последнюю правду о болезни и тщете этого мира¹⁴⁸, правду о тщете большого общества, о том, что, пока это общество не достигло снятия себя самого, оно греховно и онтологически порочно, как бы ни оправдывало себя конечными целями.

¹⁴⁸ «В юродстве много, очень много истинно восточного презрения к низменному материальному миру, который есть лишь морок и наваждение» (Иванов С. Похабство, буйство и Блаженство // Родина. — 1966. — № 1).

Ругая мир, юродивые обличали всех — от последнего подданного до императоров. Однако императоры не топили их в нужниках, а, случалось, смиренно призывали молиться за себя, ибо, как и все общество, сознавали, что за юродивым истина и эта истина состоит в том, что православная империя — лишь меньшее из зол. Притом что она бесконечно выше, сакральнее и подлиннее любой иной формы социальности, как объект, несущий в себе большое общество, историю и цивилизацию, империя порочна, содержит в себе момент несовершенства, компромисса с силами Тьмы. Продвигая истину веры, государство продвигает и порок истории. Таким образом, православная империя — пропедевтика высшей, абсолютной истины. На некотором последнем этапе она снимется, «государство отомрет», как учили нас в советской школе. И тогда только наступит Благодать. Юродивый указывает на то, что рядом с реальностью православной церкви и православной империи есть и абсолютная ценность снятия бытия-в-культуре. Недеяние юродивого абсолютно и деятельно. Он не улучшает и не очищает этот мир, но отсылает к конечному абсолютному идеалу — гибели эмпирически данного мира и утверждению мира иного, неизреченного.

Вот что пишет о сути рассматриваемого явления православный идеолог В.В. Аверьянов: «Русские если не осознали, то почувствовали, что мир сей является зверем, который не обладает собственным разумом и который нуждается в духовном приручении... Юродство — это корпускула духовности, духовного созерцания, мистического прозрения, вживленная в тело секулярного мира. Юродство — это символ духовной “оппозиции” не в смысле альтернативы власти, а в смысле абсолютной “оппозиции”, то есть наблюдателя, приставленного Богом к власти, к государственности. Острота юродства от невместимости православия в существующий политический и

культурный “мир”. Юродство — это восстание против мира сего, но восстание не революционное (посягающее на захват власти), а метафизическое»¹⁴⁹.

Чтение житий российских юродивых показывает: часто перед нами явные формы психических больных. Это закономерно. Люди с глубоким поражением интеллектуальной сферы наиболее близки к архаической психике. У них актуализируются самые атавистические слои сознания. Примечательно, что, решая задачи реконструкции архаических слоев человеческого сознания, Б.Ф. Поршнев, исследовавший проблему антропогенеза, прибегал к интерпретации материалов из истории болезни людей, страдавших тяжелыми формами идиотии и дебильности¹⁵⁰. По своей психофизической природе юродивый сущностно ближе к идеалу бытия вне бремени сознания, свободы, ответственности, социальности.

Феномен юродства приоткрывает самые глубинные истоки русского гнозиса — неприятие истории, государства и цивилизации. Устремленность к точке антропогенеза — с тем чтобы выйти через входную дверь.

* * *

Подведем итоги.

Существенной особенностью нашей культуры является дистанция между легитимными моделями самопонимания и объективными характеристиками оснований культуры. Безгранично широкое поле феноменов отечественной культуры находит единственное объяснение: в ее основаниях лежат мироотречные, гности-

¹⁴⁹ Аверьянов В.В. Россия — не от мира сего // Завтра. — 2001. — № 2. — С. 6.

¹⁵⁰ См.: Поршнев Б.Ф. О начале человеческой истории: Проблемы палеопсихологии. — М.: Мысль, 1974.

ческие и манихейские смыслы. Это смысловое пространство явлено в частных проявлениях, неаргументируемых интенциях, сложно уловимых настроениях, массовых практиках и других феноменах, вписанных в иные объяснительные модели либо не фиксируемых сознанием как естественное, привычное, единственно возможное поведение.

Говоря о гностицизме и манихействе, мы не имеем в виду целостную интеллектуальную традицию, осознанно представленную в культуре. Речь идет об особом рода непроявленной структуре, которая эксплицируется в частных установках, практиках, отдельных интенциях. Эти сущности могут получить частичное, чаще всего неадекватное идеологическое осмысление. Они могут быть инкорпорированы в христианскую, коммунистическую либо иную тоталитарную, эсхатологическую доктрину. При этом объяснительные модели и идеологические интерпретации будут предлагать ложные рационализации, принципиально обходя манихейство и гностицизм как теоретические источники и глубинные основания результирующего идейного синтеза.

Речь идет об очень глубоких слоях ментальности, устойчиво воспроизводимых на протяжении столетий и присущих всем слоям общества. Не слишком проявленные понятийно, они схватываются сознанием и «работают» как критерии принадлежности к русской культуре. Настоящий россиянин различает «наших» (полноценных носителей культурной традиции) и «не наших» (людей, живущих в России, говорящих на русском языке, но по тем или иным причинам чуждых манихео-гностическому культурному космосу) по сумме частных личностных характеристик человека, задаваемых гнозисом и манихейской парадигмой.

Сложно ранжировать элементы манихео-гностического комплекса, но создается ощущение, что гнозис «базо-

вее», онтологичнее. В случае деструкции цивилизационной модели размывание гнозиса будет происходить в последнюю очередь.

Манихейские настроения нельзя использовать для созидания чего-либо позитивного. Эта сущность принципиально антисозидательная. Она способна созидать лишь доты, редуты, системы залпового огня и прочие механизмы разрушения, то есть инструменты Вечного боя.

Часть II

МАНИХЕО-ГНОСТИЧЕСКИЙ КОМПЛЕКС И СОВРЕМЕННОЕ РОССИЙСКОЕ ОБЩЕСТВО

Александр Музыкантский

СЕВЕРКОРЕЙСКИЙ ЭКСПЕРИМЕНТ И ОПЫТ АЛЕНА БОМБАРА

В 1950 г. на Корейском полуострове начался вооруженный конфликт, почти сразу же получивший название Корейской войны. Это был один из самых крупных вооруженных конфликтов второй половины XX века. Основными его участниками были Северная и Южная Корея (Корейская Народно-Демократическая республика и Республика Корея соответственно). Однако практически с самого начала в конфликт втянулись обе мировые сверхдержавы. На стороне Северной Кореи в военных действиях принимали участие советские летчики, военные инструкторы и так называемые «китайские народные добровольцы» (на деле — регулярные части Народно-освободительной армии Китая). На стороне южнокорейских вооруженных сил участвовали американские военнослужащие, формально действовавшие под флагом ООН. Военные действия носили маневренный характер и развивались с переменным успехом, но в военном отношении эта война, что называется, закончилась «вничью». Летом 1953 г. воюющие стороны договорились о прекращении огня и разграничении вооруженных сил по 38-й параллели, то есть ровно там, где за три года до этого начались военные действия.

Для нашей темы представляет интерес один из эпизодов этой войны, связанный с судьбой американских военнослужащих, взятых в плен северокорейскими войсками. Их историю исследовал Уильям Б. Майер, участвовав-

ший в Корейской войне в звании майора и ставший впоследствии главным психиатром армии США¹. Он проследил судьбу примерно 1000 американских военнопленных, содержащихся в одном из лагерей Северной Кореи. Первоначально его внимание привлекли чрезвычайно высокие показатели смертности среди военнопленных. Закончив свое исследование, он пришел к выводу, что против военнопленных был применен «совершенно особенный способ ведения психологической войны, который оказывал на них крайне негативное воздействие».

Режим, в котором американские солдаты содержались в лагерях для военнопленных, нельзя было считать особо жестоким. Он не слишком отличался от обычных стандартов для подобных учреждений. У пленных были приемлемая пища, вода и жилища. Они не подвергались физическим пыткам. Администрация лагеря практиковала, как правило, отстраненно-вежливые отношения с военнопленными. Фактически в северокорейских лагерях для военнопленных было зафиксировано меньше случаев дурного физического обращения, чем во время других больших военных конфликтов двадцатого века.

Эти лагеря не были окружены забором из колючей проволоки, и вокруг них не стояла вооруженная охрана. Но ни одна группа пленных солдат, и даже ни один пленный солдат не предпринимали попыток бегства. Более того, военнопленные не старались сохранить единство своих рядов, а, напротив, часто ссорились и дрались друг с другом. Зачастую у пленных с администрацией лагеря складывались более ровные отношения, чем друг с другом.

Тем не менее смертность среди военнопленных была поразительно высокой. Причем причиной ее не стано-

¹ Изложение этого сюжета дано по: Клифтон Д., Рат Т. Позитивные стратегии для работы и жизни. Зачем и как наполнять ведра? – М.: МЦНМО, 2006. Там же имеются ссылки на оригинальные работы Майера.

вились ни дурное содержание, ни болезни. Это была смертность особого рода. Обычно происходило так, что военнопленный в отчаянии оглядывал свою хижину, не видя никакой возможности что-либо предпринять для собственного спасения. Он отказывался от пищи и от общения со своими товарищами. Он садился в углу и натягивал на голову одеяло. Через несколько дней он умирал.

Когда выживших военнопленных передали представителям японского Красного Креста, им предоставили возможность позвонить в Америку своим близким, чтобы сообщить, что они живы. Но только немногие пожелали воспользоваться этой возможностью. Вернувшись на родину, бывшие военнопленные не поддерживали никаких связей друг с другом.

Будучи медиком, Майер назвал подобные изученные им особенности поведения американских военнопленных симптомами новой болезни — «болезни абсолютной безнадежности». Главными симптомами этой болезни он считал «недостаток сопротивляемости и пассивность». Чрезвычайно важно следующее рассуждение Майера. «Если бы над военнопленными издевались или их избивали, они бы обозлились. Гнев дал бы им мотивы и силы для сопротивления и выживания. Но в отсутствие всяких мотиваций они просто умирали, хотя никаких классических медицинских причин для подобных смертей не было».

Несмотря на довольно низкую степень физического насилия, уровень смертности в северокорейских лагерях для американских пленных достиг невероятно высокого значения — 38%. Это самый высокий уровень смертности среди американских военнопленных за всю историю военных конфликтов, в которых участвовали вооруженные силы США; и причиной почти половины смертей была именно «болезнь абсолютной безнадежности». Еще раз: «Человек в отчаянии оглядывал свою хижину, не видя никакой возможности что-либо предпринять для своего

спасения. Он садился в углу и натягивал на голову одеяло. Через несколько дней он умирал».

Как такое могло произойти?

Объяснение — в особой стратегии, избранной администрацией северокорейских лагерей. Ее целью было посеять среди военнопленных настроение тревоги и безнадежности, вызвать пассивность, лишить мотивов для сопротивления и понизить уровень межличностных отношений.

Согласно Майеру, для достижения этой цели северокорейцы использовали четыре основных способа воздействия:

- поощрение доноительства;
- насаждение самокритики;
- разрушение преданности своим лидерам;
- исключение позитивной эмоциональной поддержки.

Практика доноительства поощрялась администрацией лагеря вовсе не ради наказания. Не наказывали никого — ни нарушителя, ни того, кто донес. Тот, кто донес, получал мизерное материальное поощрение, например в виде пары сигарет. Подлинной целью подобной практики было разрушить отношения между людьми, настроить их друг против друга, заставить каждого подозревать в своем соседе потенциального предателя — доносчика.

Чтобы развить самокритику, администрация лагеря регулярно собирала пленных в группы по 10–12 человек; каждый должен был встать и перед лицом своих товарищей сообщить обо всех плохих поступках, которые он совершил, и обо всех хороших, которые он мог бы совершить, но не совершил. Мало-помалу такая тактика разрушала доверие и уважение пленных друг к другу, разрывала межличностные связи между ними.

Разрушение преданности своим лидерам, а в случае лагеря таковыми были начальники, старшие офицеры, подрывало доверие пленных солдат к тем, кто в силу боль-

шого жизненного опыта мог бы оказать пленным моральную, эмоциональную поддержку, а возможно, и стать лидером сопротивления.

Исключение любой эмоциональной поддержки носило разнообразный и всесторонний характер. Пожалуй, этот пункт северокорейской программы был центральным, поскольку разрушал одну из главных ценностных установок американской культуры — установку на позитивные эмоциональные переживания. Если, к примеру, пленный получал из дома письмо со словами поддержки, оно ему не передавалось. Напротив, письма с негативными новостями — такие, где сообщалось о смерти близких, или в которых жена извещала мужа, что устала его ждать и уходит к другому, — немедленно передавались адресату.

Все это вместе взятое обеспечило погружение американских пленных в «изоляцию настолько эмоционально и психологически полную, что ничего подобного никогда ранее не бывало», — завершает свое исследование Майер.

Читатель, внимательно ознакомившийся с первой частью этой книги, безусловно, уловит поразительную аналогию. Фактически (и почти наверняка сами того не сознавая) северокорейские военные психотехнологи *поставили лабораторный опыт по форсированному формированию в среде американских военнопленных гностической матрицы сознания в ее предельно чистом, свободном от посторонних примесей виде.*

Напомним ее определение: «Человек погружен во враждебный, опасный и профанный мир, в котором его жизнь — тяготы и страдания, а избавление возможно лишь за пределами этого мира». Легко видеть, что вся стратегия северокорейских психотехнологов соответствовала этому описанию. И необходимо отметить, что эксперимент, поставленный северокорейскими психотехнологами, закончился успешно. Его результаты ужасающи. Они показывают, что в условиях свободы от сдерживающих и проти-

востоящих влияний господство гностической матрицы сознания делается для ее носителей не только разрушающим, но в буквальном смысле слова убивающим.

Одновременно с описанными выше событиями еще один эксперимент поставил французский врач Ален Бомбар. Его заинтересовала история кораблекрушений; точнее, его как врача заинтересовали причины странной смерти многих жертв кораблекрушений. Известно огромное количество случаев, когда через неделю после катастрофы в открытом море обнаруживали шлюпки с пассажирами погибшего корабля. В районе кораблекрушения все дни была вполне приемлемая погода, в шлюпках был достаточный запас воды и продуктов — и тем не менее все люди, находившиеся в шлюпках, были мертвы.

Гипотеза Бомбара состояла в следующем. Причиной смерти жертв кораблекрушения было особое состояние их психики: чувство страха, чувство безысходности и, как следствие, отсутствие воли к сопротивлению. Чтобы подтвердить свою гипотезу, Бомбар предпринял свой знаменитый эксперимент. В 1952 г. он в одиночку на парусной шлюпке за 65 дней пересек Атлантический океан. При этом он питался только выловленной им рыбой, пил дождевую и морскую воду, а также сок, отжатый им из рыб. Это было первое в истории человечества одиночное плавание человека через океан. Бомбар подтвердил правильность своей гипотезы и имел полное право, подводя итоги эксперимента, написать, обращаясь к жертвам морских катастроф: «Я знаю, от чего вы погибли. Вы погибли не от голода или холода. Покачиваясь на волнах под печальные крики чаек, вы погибли от собственного страха».

Эксперимент Алена Бомбара также закончился успешно. В отличие от северокорейского эксперимента, он показал, что с ведущим к смерти всеохватывающим чувством

глубокой безысходности можно бороться, если противопоставить ему твердую волю и личностную мотивацию, которые не давали бы этому чувству полностью овладеть личностью.

ЕЩЕ РАЗ О НЕИММАНЕНТНЫХ НЕБЛАГОПРИЯТНЫХ ФАКТОРАХ В РУССКОЙ ИСТОРИИ

Вновь вернемся к проблеме длительного действия в русской истории неблагоприятных неимманентных факторов, чтобы ответить на вопрос, какую роль сыграли они в формировании существенных специфических черт российской культуры.

Начнем с проблемы, играющей важнейшую роль в стране, подавляющее большинство населения которой веками было занято в земледелии. В XIX веке комплексное изучение климатических условий Русской равнины привело к появлению термина «зона рискованного земледелия». В условиях, когда подобное земледелие было основой существования населения, любой неурожайный год приводил к резкому снижению условий жизни, сильные же неурожайи либо несколько подряд следующих один за другим неурожайных годов влекли за собой подлинный голод. Климатические причины неурожая были те же, что и в новейшее время: засуха, избыток дождей, ранние морозы, саранча и т. д. В этих условиях голод в России возникал достаточно часто. Так, по подсчетам В.Н. Лешкова, легшим в основу статьи «Голод» в энциклопедии Брокгауза и Ефрона, с начала XI и до конца XVI века на каждое столетие приходилось по 8 неурожаяев, а на протяжении XVII–XIX веков они только учащаются, во многих местностях продолжаясь по несколько лет кряду. «Ядяху люди лист липов, кору берёзовую, а инии мох, конину»; «инии простая чадь резаху люди живые и ядяху, а инии мёртвые мяса и трупие обрезаече ядяху, а другие конину, псину,

кошки» — эти цитаты из летописей XIII столетия вполне могут сойти за документальное описание многих иных, в том числе и совсем близких к нашему времени событий. Неурожаи и связанный с ними голод были непременной трагической составляющей бытия российского крестьянства, то есть подавляющего большинства населения страны.

Еще одной столь же непременной и столь же трагической составляющей российского бытия на протяжении многих веков истории являлись разорительные вторжения в пределы российского государства соседних кочевых и полукочевых племен.

«Того же лета явились языцы, их же никто добре ясно не весть, кто суть и какого племени и какова вера их». Так Новгородская харатейная летопись в записи под 1223 г. сообщает о вторжении «языцев» — людей, говорящих на ином, непонятном языке. В этих коротких строчках летописца, говорящих об очередной беде, пришедшей на Русь, быть может, наиболее пронзительным является именно момент неизвестности, таинственности явившейся беды — «никто добре ясно не весть, кто суть...».

Восточно-Европейская равнина, где закладывались основы русской государственности, испокон веку граничила с «Великой степью», которую населяли бесчисленные племена и народности, ведущие кочевой образ жизни и преимущественно находившиеся на догосударственной стадии развития. Нет смысла перечислять их — историки до сих пор спорят об их образе жизни, путях переселения, исторической судьбе. Нас интересует влияние, оказанное ими на русскую культуру. И речь должна идти не только и не столько о набегах, об опустошениях целых областей, производившихся этими народами (хотя опустошения были огромны). Важнее, что на границе леса и степи возникла ситуация сосуществования на одном пространстве несочетаемых культур, то есть длительного конфликтного взаимодействия оседлого земледелия и

кочевого скотоводства, государства и догосударственных образований. Оседло-земледельческая цивилизационная структура, начинавшая тогда складываться на Руси, столкнулась с скотоводческо-кочевой, которая господствовала в «Великой степи».

Это поистине разные типы цивилизации. Различие между ними проявилось еще в эпоху неолита, когда произошло обособление скотоводства и земледелия. С тех пор на протяжении тысячелетий человечество колеблется между двумя принципиально разными картинами мира.

Земледелец живет в сравнительно небольшом пространстве, а его время связано с естественными ежегодными природными ритмами. Он интенсивно трудится на небольшом участке этого пространства, своим трудом все более облагораживая его, зачастую не покидая его всю жизнь. Он не ждет никакого чуда. В новом году он будет делать то же, что и в прошлом, то же, что делали его отец, дед и прадед. Благополучие зависит от труда, богатство накапливается в зависимости от его результатов. Духовная стабильность земледельца, его менталитет сродни тем процессам, которые формируются в самой природе и составляют предпосылки его деятельности.

Кочевники устроены в значительной степени по-другому. Они осваивают огромные пространства, но это освоение поверхностно-экстенсивное. Кочевник не заботится об обустройстве своей временной стоянки. Возможно, через какое-то количество лет он или его дети вернутся на это же место. А, быть может, влекомые длительными природными циклами, либо глобальными климатическими изменениями, либо давлением враждебных племен, его потомки навсегда покинут эти места. Но кочевник не может об этом даже догадываться — сейчас его интересы за горизонтом, на новых пастбищах, на новых просторах. Он живет в совершенно другом времени, которое не связано жестко с технологическими этапами труда (как это

диктуется темпоральной организацией существования земледельца). Слабая привязанность к конкретному месту и соблазнительная вольная ритмика времени провоцирует возникновение специфической культуры — перераспределительного экспроприаторства, наиболее распространенной формой которого становятся набеги на земледельческие племена, народности и государства. Соединенная с глобальными амбициями, эта культура способна породить государства, занимающие огромные территории, а в отдельных случаях и мировые империи. «Нам принадлежит все то, куда только могут доскакать копыта монгольских коней».

В этой культуре формируется особый тип ментальности, в корне отличающийся от ментальности земледельца. Здесь несколько дней удачного военного похода приносят столько, сколько земледельцу могут принести лишь годы кропотливого труда. Здесь возникает искусительный миф «большого скачка», прорыва в будущее через унылую повседневность. На фоне военно-перераспределительного праздника труд земледельца, копошащегося в земле, выглядит унылым и монотонным. Видимо, в этой культуре впервые кристаллизовался лозунг «победа любой ценой», поскольку цена выгоды от такой победы намного превосходила цену потерь, ради победы понесенных, — и материальных, и человеческих.

В земледельческих обществах излишки произведенного продукта сперва обменивались, а с развитием рыночных отношений стали продаваться. Основа экономики кочевого общества — насильственная редистрибуция — представляет собой полную противоположность рынку. С точки зрения кочевника богатства, накопленные в земледельческой культуре, имеют лишь чисто вещную ценность, за ними нет ни социальных, ни моральных, ни трудовых оснований. Это оправдывало господство перераспределительных отношений и открывало широкий простор для их практической реализации — то есть, говоря про-

ще, создавало в культуре кочевников моральные и этические основания для грабежа земледельческих племен в результате набегов.

Интересно отметить, что тот же архетип перераспределительных отношений неоднократно возрождался в совершенно других условиях в России XX века. Вначале — под лозунгом «экспроприации экспроприаторов», немного позднее — под лозунгом «уничтожения кулака как класса». Те же настроения «большого скачка», то же вещное отношение к богатству, плюс убежденность в том, что это богатство рождено за счет «эксплуатации трудящихся», а при правильном перераспределении способно сделать счастливыми всех.

С новой силой перераспределительные отношения проявились в процессе приватизации государственной собственности в 1990-х гг. То же празднество перераспределения, когда одна удачная сделка может принести приватизатору столько, сколько нельзя заработать за годы упорного повседневного труда. То же отношение к государственной собственности как к исключительно вещному фактору, не имеющему никаких социальных оснований, никакой предыстории. И то же полуснисходительное-полупрезрительное отношение к тем, кто, не включившись в процесс приватизаторского перераспределения, продолжает заниматься унылым и монотонным трудом на ниве, как принято сейчас выражаться, «реальной экономики».

Однако подобный процесс готовит почву для нового витка перераспределения. Теперь уже богатство, приобретенное в процессе приватизации, может, в свою очередь, рассматриваться как «свалившееся с неба», полученное незаконным путем. Во всяком случае, его не рассматривают как добытое трудолюбием и бережливостью, хозяйственной предприимчивостью и квалификацией.

Казалось бы, весь исторический опыт России говорит о том, что перераспределение накопленного чужого богатства не ведет к успеху, не делает народ счастливым. Но

ничего не поделаешь, культурные архетипы не устраняются рациональными рассуждениями. Слишком долго Россия вела борьбу с историческими носителями насильственной редистрибуции — и многое в процессе этой борьбы у них заимствовала.

Архетипы перераспределительной культуры, вошедшие в состав русской традиции, видны даже в сюжетах и персонажах народных сказок. Так, одним из любимых героев народного фольклора и литературного творчества является Иванушка-дурачок, который, в отличие от старших братьев не занимаясь «конкретной экономикой», в финале мгновенно становится обладателем огромного богатства благодаря волшебному «сивке-бурке»...

Возвращаясь к русской истории, отметим тот общеизвестный факт, что набеги кочевых племен на протяжении нескольких веков приносили неисчислимые бедствия формирующемуся русскому государству. Эти набеги не прекратились даже после того, как некоторые кочевые племена смогли создать свои государственные образования, ибо их «перераспределительная ментальность» сохранилась в полной мере, трансформировавшись в государственную политику. Например, и после образования Крымского ханства набеги на русские земли, организованные уже на государственном уровне, продолжались практически до присоединения Крыма в XVIII веке.

Русское государство, неся колоссальные материальные и людские потери, прилагало огромные усилия для создания эффективной системы защиты своих рубежей. Поистине достойны удивления и восхищения усилия народа, в этих неимоверно тяжелых условиях столь длительного действия таких мощных неблагоприятных факторов сумевшего построить и отстоять свою государственность, впервые создав на этой территории землелашескую цивилизацию и делом доказав ее превосходство над кочевым укладом. Мировая история знает не так уж много

примеров, когда «оседлому земледельческому обществу удалось не только выстоять в борьбе против евразийских кочевников и даже не просто побить их, но и достичь действительной победы, изменив лицо ландшафта, преобразовав в конце концов кочевые пастбища в крестьянские поля, а стойбища в оседлые деревни»².

Однако за эту победу пришлось заплатить свою цену. Цена эта (помимо материальных и людских потерь) заключалась еще и в складывании специфических архетипов сознания, которые вошли в качестве существенных черт в культурное ядро восточноевропейской православной цивилизации, переживавшей в период XIII–XIV веков период своего синтеза. Продолжительное действие неблагоприятных факторов формировало образ враждебного мира, лишало позитивной мотивации, порождало чувство безысходности. Гнет этих факторов сохранялся в народной памяти, закреплялся в ментальности, способствовал успеху гностических объяснений мироустройства. Земная жизнь воспринималась как тяжкое бремя, что не могло не продуцировать постоянного чувства тревоги и богооставленности. Все это особенно хорошо видно в сравнении с ситуацией Западной Европы, цивилизационный синтез которой протекал в условиях гораздо меньшей подверженности влиянию подобных неблагоприятных факторов.

ГИПЕРТРОФИРОВАННАЯ СТЕПЕНЬ ТОЛЕРАНТНОСТИ К РИСКОВЫМ ФОРМАМ ПОВЕДЕНИЯ

Многие факты нынешней российской действительности, проявляющиеся даже на уровне обыденного поведения российских граждан, свидетельствуют, что гностические настроения продолжают играть существенную роль

² Тойнби А. Дж. Постигание истории. — М.: Прогресс, 1991. — С.140.

и сегодня. Вопрос о причинах сохранения такого феномена — несмотря на то что влияние неимманентных неблагоприятных факторов в условиях современного общества вроде бы должно было существенно ослабеть — будет рассмотрен ниже. В данном разделе мы попытаемся кратко обрисовать совокупность некоторых черт поведения, характерных для сегодняшнего массового российского сознания. Для их собирательного наименования некоторые социологи используют термин, вынесенный в заголовки настоящего раздела.

Так, общеизвестно, что состояние безопасности дорожного движения в России совершенно неудовлетворительно, а уровень смертности на дорогах скандально высок (достаточно сказать, что, по данным Европейской комиссии министров транспорта, регулярно публикующей отчеты на эту тему, смертельные случаи в результате дорожно-транспортных происшествий в России стабильно составляют около одной трети от общего их числа в Европе в целом — при далеко не самом высоком по сравнению с Европой уровне автомобилизации).

Причины бедственного положения дел обсуждались неоднократно. Дурные дороги, автомобили, плохая работа ГАИ и дорожных служб, и прежде всего — всеобщий правовой нигилизм. Все это верно. Да, водители нарушают правила дорожного движения, превышают скорость, ездят по встречной полосе, разговаривают во время движения по мобильникам, категорически не желают пользоваться привязными ремнями... Но не пропадает ощущение, что все эти причины являются, в свою очередь, лишь внешними признаками действия какого-то более глубокого фактора. Почему вообще эксплуатируются автомобили, техническое состояние которых заведомо делает их источником смертельной опасности? Почему подобные автомобили выпускаются нашим автопромом? Почему дороги проектируются, строятся и содержатся таким образом, что сама дорога как таковая делается источником

повышенной опасности? Почему многие десятилетия не удается наладить работу органов ГАИ? Почему, в конце концов, столь явно и столь массово нарушаются все и всяческие законы, постановления и инструкции, призванные сохранить жизнь граждан? Ведь столько раз говорено и всем известно, что даже элементарное использование привязных ремней в разы сокращает число аварий со смертельными исходами. Поддается ли такое упорство *самих же потенциальных жертв* автокатастроф рациональному объяснению?

Другой общеизвестный факт — в современной России не менее 30 тыс. человек ежегодно погибают от отравления некачественным алкоголем. Любые информационные источники просто пестрят сообщениями на эту тему, что избавляет нас от необходимости очередного воспроизводства кошмарных статистических данных. И опять-таки — разве можно считать «правовой нигилизм» достаточным объяснением такого, по-видимому, иррационального явления? Конечно, нет. Нужно искать более глубокие причины³.

Вообще *российская смертность* во многих своих обличьях кажется именно иррациональной. До пенсионного возраста не доживает около трети трудоспособного населения. Смертность трудоспособного населения в РФ примерно в 2,5 раза превышает аналогичный показатель в развитых странах (европейский — даже в 4,5 раза), более того, в 1,5 раза — средний уровень стран развивающихся.

³ А этого так и не было сделано даже после провала антиалкогольной кампании второй половины 1980-х гг. — этой отчаянной попытки лихим административным наскоком решить проблему, подменив искоренение *социокультурных причин* алкоголизма искоренением *виноградников*. Серьезной рефлексии о том, что является питательной почвой для этого социального зла, как не было до реформы, так не последовало и до сих пор.

По-своему примечательно, например, что из общей массы совершаемых в России убийств (также не менее 30 тыс. в год, а по некоторым оценкам — существенно больше) основную массу составляют не криминальные, а так называемые бытовые убийства. Существо подобных преступлений укладывается в следующую незамысловатую схему:

Небольшая компания села выпивать на кухне. Сначала все шло как нельзя лучше. Затем по неизвестной причине возникла ссора, перешедшая в драку. Под руку попал кухонный нож. В результате — три трупа, а четвертый участник компании, единственный оставшийся в живых, толком не может объяснить, что, собственно, на него нашло.

Это вымышленный пример; но за ним, как мы знаем, тысячи и десятки тысяч реальных эпизодов. Описанная ситуация представляет собой частный случай более широкого явления, получившего у юристов название «снижение уровня мотивации преступления», которое было отмечено еще в «благополучные» 60-е гг. прошлого века. Термин «бытовое убийство» появился позднее. Указание на «сниженный уровень мотивации», возможно, способно дать ключ к пониманию многих иных элементов российской действительности, в том числе и не охватываемых статистикой.

В любой стоящей на берегу реки русской деревне вам расскажут различающиеся лишь в подробностях истории о том, как в прошлом году (пару лет назад) поздней весной (ранней осенью) по уже подтаявшему (еще не окрепшему) речному льду тракторист (шофер, возчик) решил переправиться на другой берег, потому что не хотел делать лишний крюк в десять (восемь, пять) километров до ближайшего моста (парома). В результате утопил трактор (грузовик, лошадь) и сам утонул (едва спасся).

В 2000 г. журналист А.И. Колесников опубликовал замечательный очерк под заголовком «Восстание грибов в Воронежской области»⁴. Загадочная проблема, на которую обратил внимание автор, такова.

⁴ <http://www.kommersant.ru/doc.aspx?DocsID=153729>.

Лето 2000 г. выдалось в Воронежской области необычайно грибным. Многие жители, привлеченные этим изобилием, кто пешком, кто на автобусах, кто на электричках отправились за город на «тихую охоту». Однако быстро выяснилось, что в тот год грибное изобилие оказалось коварным. Среди грибов очень часто попадались ядовитые. Последовали массовые случаи отравления. Местные власти забили тревогу. Областное радио и телевидение неоднократно обращалось к населению с призывами прекратить употребление грибов в пищу. Все оказалось напрасным. Пока врачи вели борьбу за жизни отравившихся жителей, граждане, еще не успевшие отравиться, в массовом порядке собирали и употребляли в пищу те самые ядовитые грибы. Всего в то лето в Воронежской области от отравления грибами погибло более 60 человек. Но автора привлекает не эта внешняя фабула событий. Он приводит совершенно потрясающие примеры поведения жителей в той злополучной ситуации. Вот один из них. В больницу доставлен отравившийся грибами сосед начальника местной ГО МЧС. Едва дождавшись окончания промывания желудка, он убегает из больницы и первым делом несет к себе домой, чтобы доесть оставшиеся на сковородке те самые грибы, «потому что не пропадать же им, в конце концов». Его снова доставляют в больницу с теми же симптомами сильнейшего отравления. На этот раз врачи не смогли его спасти. В то лето теми же грибами отравились и несколько врачей, которые только что героически спасали жизни людей, отведавших грибов несколькими днями ранее...

Напомним, что Колесников назвал свой очерк «Восстание грибов в Воронежской области». Это восстание не удалось подавить, несмотря на все усилия властей, медиков и журналистов. Сила сопротивления грибов оказалась сильнее. Грибы победили.

А вот еще одна примечательная история, ежегодно повторяющаяся с неотвратимостью природного явления.

Каждую весну газеты, радио и телевидение Санкт-Петербурга и Ленинградской области сообщают об опасной ситуации, в которую попали сотни рыболовов-любителей на льду Финского залива. «Идет корюшка!»! Поутру на прихваченный легким ночным морозцем береговой припай выходят и даже выезжают на автомобилях рыболовы-любители. Они сверлят лунки, налаживают мормышки и замирают в ожидании поклевки. Между тем под лучами весеннего солнышка береговой припай разрушается, гигантская льдина отделяется от берега, и вместе с рыбаками ее несет в открытое море. Местные власти приступают к спасательной операции. В море выходят катера, в небо поднимаются вертолеты. Через мегафоны и громкоговорители спасатели пытаются оповестить граждан о возникшей опасности. Но не тут-то было. Рыбаков никакими силами нельзя заставить подняться на борт спасательных катеров. Разве лишь тогда, когда под влиянием ветра и течений льдина начинает колотиться на части. А с вертолетами и того проще. Чтобы не быть раньше времени замеченными с воздуха, рыбаки берут с собой большие белые простыни, удачно маскирующие их на льду.

Подобная ситуация многократно повторяется каждую весну. Не обходится без человеческих жертв. Спасательные операции стоят массу денег. Местные власти предпринимают героические усилия, чтобы предотвратить бессмысленный с их точки зрения ритуал, возведенный в ранг традиции. Но все остается по-прежнему. Корюшка побеждает.

И русская литература, и фольклор не оставили незамеченными подобные явления. На эту тему написана масса научных статей и художественных произведений. Сочинено несчетное количество поговорок, баек и анекдотов. Вот один из них:

Три мужика нашли бочонок. В бочонке вроде бы спирт. На бочонке нарисованы череп и скрещенные кости. Что делать? Ну не проходить же мимо! Кинули жребий. Тот, кому выпала первая очередь, под пристальным взглядом двух других наливает стакан, залпом выпивает и тут же

падает замертво. Двое других смотрят на него с удивлением, затем один из них наливает стакан, выпивает и падает замертво рядом со своим другом. Последний оставшийся смотрит на двух своих бездыханных друзей, наливает стакан, обводит взглядом обезлюдевший пейзаж и с криком «па-ма-ги-те!!!» выпивает.

Не надо думать, что это анекдот на тему о вреде пьянства. Не надо думать, что причины описанных выше явлений (и многих других аналогичных) носят исключительно социально-экономический характер. Причины подобных явлений гораздо глубже, они лежат в культуре. А приведенный анекдот — это маленькая зарисовка на тему о таком феномене культуры, как *ценность человеческой жизни*. И совершенно понятно, что и этот анекдот, и стоящие за ним явления могли появиться только в культуре, в которой человеческая жизнь (и своя, и чужая) не принадлежит к числу высших ценностей. Только культура, обладающая подобной спецификой, могла санкционировать, например, «русскую рулетку». И может ли культура, давшая миру «русскую рулетку», одновременно требовать обязательного использования привязных ремней водителями и пассажирами?

Еще один пример на ту же тему, на этот раз из художественной литературы, которая не может не фиксировать и этот феномен. Роман Л.И. Бородина «Трики, или Хроника злобы дней»⁵. Герой романа утром 4 октября 1993 г., то есть в один из самых напряженных моментов новейшей российской истории, оказывается на набережной Москвы-реки около Белого дома. Он видит на другом берегу реки выстроенные в ряд танки. Он слышит выстрелы башенных орудий и автоматные очереди. Он видит горящие окна Белого дома.

«Но все равно это была не война, по крайней мере, для тысяч людей, толпившихся на набережной и на самой

⁵ Бородин Л.И. Трики, или Хроника злобы дней. — М.: Хроника, 2001.

площади вокруг осажденного здания и на крышах соседних домов — там просто места пустого не было, отовсюду торчали людские головы. Для тысяч вокруг не было войны, было невиданное зрелище, почище горящего дома. Не нужно было быть специалистом, чтобы понять, что все глазающие находятся в секторе поражения, и в том, что никто не волновался по этому поводу, но многие, напротив, стремились подобраться как можно ближе (надо понимать, чтобы лучше видеть), — в этом было нечто настолько противоестественное, что претендовало на роль сути и смысла всего происходящего больше, чем танки за рекой и дымящиеся окна российского парламента».

Из приведенной картины событий ясно видно, что людьми, находившимися в решающий момент и в решающем месте, владели отнюдь не манихейские настроения. Люди пришли поглазеть на невиданное зрелище, стремясь при этом увидеть все как можно лучше, пренебрегая всеми «зонами огневого поражения» и прочими опасностями. А это, скорее, специфический вариант русской рулетки, имеющий основания в гностическом взгляде на ценность жизни и не имеющий ничего схожего с манихейскими переживаниями. Поэтому-то 4 октября 1993 года в Москве не случилось ни революции, ни даже бунта.

Заниженная цена человеческой жизни и есть самая общая причина распространения целого ряда явлений, получивших общее название «гипертрофированная степень толерантности к рискованным формам поведения». И проистекает она из гностических установок, закрепленных в нашей культуре. Эта же незначимость человеческой жизни генерирует в самых разных ситуациях (и в обыденных, и в особенности в критических) фантастическую «человекорасточительность», немыслимую для культуры, признающей человеческую жизнь высшей ценностью.

За объяснением этого феномена, который во многих своих проявлениях воистину представляет собой «протоестественность, претендующую на роль сути и смысла

происходящего», мы опять должны обратиться к анализу гностической и манихейской задающих матриц сознания. Действительно, если *«человек погружен во враждебный, опасный и профанный мир, в котором его жизнь — тяготы и страдания, а избавление возможно лишь за пределами этого мира»*, если подобное представление стало задающей матрицей сознания, то ценность человеческой жизни в культуре, зараженной подобными смыслами, не может быть высокой. Но, с другой стороны, если *«мир состоит из двух сущностей — “мы” и “они”, и единственная “их” цель — погубить и уничтожить “нас”, а сейчас между нами идет последний бой, который закончится нашей победой»*, то и тут ценность человеческой жизни не может быть высока.

ГНОСТИЧЕСКАЯ И МАНИХЕЙСКАЯ МАТРИЦЫ СОЗНАНИЯ

Рассмотренные в первом разделе книги определяющие влияния, которые оказывают гностическая и манихейская матрицы сознания на многие проявления общественной жизни, заставляют еще раз подробнее разобрать их взаимодействие друг с другом и с другими элементами пространства культуры.

Вернемся еще раз к судьбе американских военнопленных в северокорейских лагерях и зададимся вопросом: могли ли они избежать трагической участи? Что могло их спасти? Вспомним, что говорил по этому поводу в своем исследовании Майер. «Если бы над военнопленными издевались или их избивали, они бы обозлились. Гнев дал бы им мотивы и силы для сопротивления и выживания». Другими словами, место гностической установки безысходности в сознании американских пленных солдат должна была бы заменить другая, ей противоположная.

Однако, в отличие от ситуации с Бомбаром, твердой воли явно недостаточно. Эта новая установка, помимо надежды

на спасение, мотивации и воли к сопротивлению, должна была бы вмещать в себя еще и такие элементы, как ощущение единства и общности целей со своими товарищами. Кроме того, гнев мог бы обеспечить формирование образа врага в лице администрации лагеря. Мир в соответствии с новой установкой должен был разделиться на «их» и «нас». И венцом новой установки стало бы ощущение последнего решающего сражения, которое должно закончиться победой. Разумеется, здесь речь не идет о военном сражении и о военной победе. Формы сопротивления могут быть самыми разными, но ни одна из них не может быть реализована, если господствующая в сознании гностическая матрица не будет замещена другой, ей противоположной.

И вновь очевидно, что новой матрицей сознания, сменившей гностическую, должна была бы стать манихейская. Вновь напомним ее определение. *«Мир состоит из двух сущностей — “мы” и “они”. Единственная “их” цель — погубить и уничтожить нас. Сейчас между нами идет последний бой, который закончится нашей победой».*

Таким образом, мы видим, что единственная возможность для американских военнопленных прервать губительное, убивающее действие господства в их сознании гностической матрицы была жестко связана с возникновением условий для перезагрузки в их сознании смысловой задающей матрицы — с гностической на манихейскую.

Как было показано в первой части, гностические смыслы и настроения являются неотъемлемыми и неустранимыми элементами русской культуры. Мы видели, что поведение среднего российского человека во множестве ситуаций объясняется именно наличием в его сознании модели, содержащей элементы гностической матрицы.

Истоки этой модели уходят своими корнями ко временам идейной борьбы гностицизма и раннего христианства. Укоренению же гностической компоненты в русской культуре способствовали многие исторические и геополитические

обстоятельства. Среди них восприятие Русью именно восточного, византийского христианства, которое было особенно чувствительно к учениям и практикам гностического толка⁶, а также длительное, на протяжении веков, действие ряда неблагоприятных неимманентных факторов.

Но вернемся еще раз к ситуации с американскими военнопленными в северокорейских лагерях. Каким бы странным это ни казалось, но аналогии закономерны. Длительное влияние неимманентных негативных факторов сыграло в формировании и развитии русской культуры роль, аналогичную той, которую исполнила искусственно сконструированная лагерная среда обитания американцев.

Разница, конечно, есть, и разница громадная. В северокорейском лагере неблагоприятные факторы искусственно конструировались, в русской истории они носили природный и геополитический характер. В северокорейском лагере объектом неблагоприятных воздействий была ограниченная группа американских военнопленных, в русской истории — все население Восточно-Европейской равнины. В северокорейском лагере неблагоприятные факторы действовали несколько лет, в русской истории их влияние носило длительный, многовековой характер.

Но результат в обоих случаях в главном оказался идентичным. Результатом стало формирование и развитие в сознании социума, подверженного действию неблагоприятных факторов, гностических смыслов. В этом совпадении находит своеобразное отражение общая презумпция фрактальности культуры.

⁶ На самом деле описываемые матрицы сознания могут воспроизводиться и транслироваться и в отсутствие прямой исторической преемственности (как это делалось северокорейскими психотехнологами), что заставляет задуматься об их присутствии в глубинных слоях человеческой психики, если не человеческой природы как таковой. Однако факт наличия хотя бы некоторой преемственности такого рода, конечно, способствует их выявлению.

В связи с этим возникает кардинальной важности вопрос. Если результаты северокорейского эксперимента убедительно показывают, что формирование и утверждение в качестве задающей матрицы сознания гностической матрицы в чистом ее виде форсированно ведет к экзистенциальной катастрофе, то что же тогда способствует сохранению русской ментальности и русской культуры, несмотря на столь длительное воздействие неблагоприятных внешних факторов?

Конечно же, искусственно созданную среду обитания в ограниченном пространстве северокорейского лагеря никак нельзя сравнить с реальным многообразием жизни на огромном пространстве, охватываемом российской цивилизацией. Конечно же, внедряемое с помощью психологических «спецсредств» формирование гностических переживаний в лагере для военнопленных нельзя сравнить по интенсивности с действием вытесненных на периферию культуры, рассматриваемых господствующей христианской религией как ересь гностических влияний. Но, с другой стороны, для наступления катастрофы в северокорейских лагерях после запуска программы утверждения в сознании американских военнопленных гностической парадигмы хватило всего нескольких лет. А на пространствах российской цивилизации неблагоприятные внешние факторы, способствующие укоренению гностических смыслов, действуют уже много веков. И тем не менее гностицизм в чистом виде за все это время не смог стать единственным основанием российской культуры. Такая ситуация может возникнуть только в том случае, если в самой культуре содержатся механизмы, блокирующие утверждение гностических представлений о мире в качестве ее единственного основания.

Наша гипотеза состоит в том, что *механизмом, блокирующим утверждение гностических смыслов в качестве основания российской культуры, являются неоднократно имевшие место в российской истории переключения с гностической парадигмы на манихейскую и наоборот.*

МАНИХЕО-ГНОСТИЧЕСКАЯ ПАРАДИГМАТИКА

В самой возможности неоднократного замещения друг друга гностической и манихейской парадигм нет ничего удивительного.

Гностицизм и манихейство являются взаимно дополняющими друг друга доктринами. Обе они исходят в своей основе из дуалистической картины мироустройства. Обе считают, что мир лежит во зле. Обе они заставляют уверовать в фундаментальную картину мира, описываемую одной формулой: *мир, представляющий собой поле постоянной борьбы двух онтологически эквивалентных сил, олицетворяющих собой «добро» и «зло» (манихейство), пребывает во зле, является богооставленным (гностицизм).*

Исходя из общей картины мира, манихейство и гностицизм при этом дают разные ответы на вопрос: как должен вести себя в подобном мире человек? Гностическая традиция, не видя путей избавления от зла, предлагает путь мироотречности, недеяния, неучастия и т.д., вплоть до современных вариантов разного рода системного эскапизма. В то же время манихейская традиция, усматривающая причину именно такого устройства мира в деятельности и противоборстве сил «добра» и сил «зла», предлагает олицетворяющим добро «нашим» объединиться против представляющих силы зла «чужих» и принять участие в последней космической битве «добра» и «зла», победа в которой коренным образом изменит и преобразует мир.

Общность базовой картины мира позволяет этим двум концепциям легко замещать друг друга в пределах индивидуального сознания. Более того, человек, который в течение многих лет вполне неосознанно руководствовался гностической задающей матрицей, может при весьма незначительных изменениях ситуации внезапно ощутить себя стопроцентным манихеем. В самом деле, от утвер-

дившегося в сознании отдельного индивидуума представления о том, что *он живет во враждебном и опасном мире, в котором его жизнь — лишь невзгоды и тяготы, а спасение возможно только за пределами этого мира*, от этого гностического, по сути, мировоззрения всего один шаг до осознания того, что *истинная причина существования именно такого мира и его, индивидуума, жизни именно в нем заключается в деятельности конкретных злонамеренных сил*. А это уже почти завершенная манихейская концепция, в которой в разных ситуациях в качестве сил «зла» могут выступать и внешние враги, и иноверцы, и инородцы, и изверг-барин, и царская клика, и эксплуататорские классы, и бюрократы-аппаратчики. И тогда добропорядочный крестьянин, который всю жизнь стремился прожить как можно незаметнее и гнал от себя «и барский гнев, и барскую любовь», неожиданно (якобы) берет в руки топор и, объединившись с несколькими такими же бедолагами, идет подпускать «красного петуха» родному помещику. Или земский учитель, сын местного священника из заштатного уездного городка, разрывает с семьей, приезжает в столицу империи и становится в ряды бомбометальщиков. Или лаборант НИИ, затюканный начальством, партбюро и кагебешниками, так же «неожиданно» бросает свое рабочее место, сам на рабочем кульмане рисует плакат «Соблюдайте Конституцию!» и выходит на митинг под милицейские дубинки...

Одним из главных культовых героев русского народного эпоса является Илья Муромец. Этот персонаж первые 33 года своей жизни сиднем просидел на печи (вряд ли можно представить себе более наглядный пример этики недеяния), а затем внезапно стал богатырем, призванным со своими друзьями защитить родную землю от врагов и разной прочей нечисти, и совершил на этой стезе массу героических подвигов...

Все эти примеры показывают, что переключения с гностического типа задающей матрицы поведения на мани-

хейский в сознании отдельного индивидуума (реального или эпического) могут быть отслежены на всем протяжении российской истории.

Переход от гностического к манихейскому типу сознания есть, безусловно, результат стремления решать сложные вопросы путем обращения к более примитивным, архаичным моделям. В глубинной основе подобного подхода лежит манихейская убежденность в том, что у любой проблемы в конце концов должен быть определенный виновник, который в каждой данной ситуации персонализирует мировое зло. Отсюда и убежденность манихейски настроенной личности в том, что решение сколь угодно сложной проблемы сводится к поиску, разоблачению и уничтожению носителя этого зла, что в свою очередь возможно только в результате последовательного упрощения и примитивизации возникшей проблемы. Именно нежелание и неумение видеть проблему во всей ее сложности приводит к ее редуцированию до уровня бинарной оппозиции и поиску решения в виде примыкания к одному из ее полюсов.

Вот один из множества примеров такого редуцирования:

«Между “есть Бог” и “нет Бога” лежит целое громадное поле, которое проходит с большим трудом истинный мудрец. Русский же человек знает какую-либо одну из этих крайностей, середина же между ними ему неинтересна, и она обыкновенно не значит ничего или очень мало»⁷. В этих словах, написанных А.Чеховым более 100 лет назад, — попытка объяснить массовое распространение атеистических настроений в России в конце XIX века, особенно среди учащейся молодежи и в среде интеллигенции. Но они же дают объяснение и противоположному процес-

⁷ Из архива А.П. Чехова. Публикации. — М.: Государственная библиотека СССР имени В.И.Ленина. Отдел рукописей, 1960. — С.36.

су — массовому переходу через чеховское «громадное поле» в обратном направлении — от «нет Бога» к «есть Бог», которое совершили без особого труда многие бывшие советские граждане в начале 90-х гг. прошлого столетия.

Но даже если дело и не доходит до обнаружения определенного виновника и выбора из двух полюсов бинарной оппозиции, попытки манихейского разрешения сложных проблем приводят к еще одному важнейшему следствию. Дело в том, что развитие любого процесса (технологического, экономического, социального, политического) необходимо сопровождается повышением его уровня сложности. В гностическо-манихейской парадигме в силу указанных выше причин такое развитие тормозится, а затем и блокируется, как только процесс достигает некоторого предельно выносимого (для таким образом устроенного сознания) уровня сложности.

Социолог Л.Д. Гудков в своей публичной лекции «Проблема абортивной модернизации и мораль» напомнил о терминах «абортивная культура», или «абортивная цивилизация», которые использовали и Тойнби, и Шпенглер. «Очень трудно взять и так просто отказаться от этой характеристики русской истории и эволюции русского общества. Действительно, если мы посмотрим на русскую историю, по крайней мере, на ее последние 130 лет, то мы увидим периодически возникающие кризисы и затем блокировку, остановку процессов модернизации. Срывы происходили в 1881–1885 гг., затем в 1917–1922 гг. Далее можно говорить о некоторых нереализованных возможностях или вариантах другого развития, открывавшихся и в 1930-х, и даже в 1950-х гг.... С этой точки зрения “модернизационный аборт”, или прерывание эволюционно-го развития модернизационных процессов, означает периодический сброс сложностей социального устройства и редукцию социальных систем и самого человека к более простым и архаическим моделям. Можно по-разному

объяснять такие периодические кризисы... но во всех случаях имеет место возвращение к какой-то упрощенной, более примитивной модели в сравнении с предшествующей системой или с предполагаемой в ближайшем будущем, то есть воспринимаемой как вполне реальная или реализуемая»⁸.

Таким образом, манихео-гностическая парадигма как картина мироустройства и как способ решения встающих перед социумом проблем представляет собой основание *идеала синкрезиса* — как было показано в первой части книги, одного из архетипических элементов российской цивилизации.

В какие же моменты происходит массовая перезагрузка матрицы поведения в сознании значительной части социума и к каким последствиям это приводит? Разумеется, подлинно массовый характер подобные явления принимают во время кризисов. Рассмотрим в общих чертах механизм их действия.

Во-первых, уже не раз отмечалось, что доктринально проигравшие христианству гностические смыслы и практики были им маргинализованы и вытеснены на периферию сознания, однако полностью из российской культуры они так и не исчезли.

Во-вторых, развитию критической ситуации способствует и ряд дополнительных обстоятельств — «драйвер» кризиса. Прежде всего не следует забывать о постоянно присутствующем, устойчивом давлении неимманентных негативных факторов, рассмотренных выше. Кроме того, целый комплекс специфических черт российской культуры (которые заслуживают отдельного обстоятельного анализа) обуславливает преимущественно эк-

⁸ Гудков Л. Абортивная модернизация и мораль. Стенограмма публичной лекции. 10 июля 2008 // <http://www.polit.ru/lectures/2008/11/21/gudkov.html>.

стенсивный характер экономического развития. Это заставляет постоянно искать дополнительные ресурсы при крайне нерациональном использовании уже имеющихся, вызывает чрезмерное напряжение общественных усилий и приводит к истощению народных сил, создает в обществе накапливающееся ощущение дискомфорта.

В-третьих, «триггерами»⁹ масштабного культурно-цивилизационного кризиса могут выступать как особо неблагоприятные природные условия (например, длительная засуха), так и тяжелые общественно-политические пертурбации (например, пресечение правящей династии или поражение в войне) или экономические потрясения (например, обвал внешнего рынка сбыта для преимущественно экспортно ориентированной экономики, идет ли речь о хлебе или о нефти). Неблагоприятные конstellации этих обстоятельств, вызывавшие системный кризис, не раз имели место в российской истории.

По мере развития кризиса гностические смыслы занимают в массовом сознании все более и более заметное место. Они получают мощную подпитку, связанную как с фрустрирующим осознанием значительной частью социума всей глубины несовершенства мира, так и с крушением предшествующей идеологической конструкции, оказавшейся неспособной кризис предотвратить. Экспансия гностических смыслов подводит к тому, что дальнейшее расширение области их влияния ставит под угрозу уже саму возможность существования социума как такового. Именно в этот момент в значительной части социума и происходит перезагрузка задающей матрицы сознания.

⁹ «Триггерами», в отличие от «драйверов», в сценарном анализе принято называть не долгосрочно действующие факторы, а краткосрочные события — «спусковые крючки», делающие ситуацию неравновесной и запускающие ее переход в новое состояние. См. подробнее: Мельвиль А.Ю., Тимофеев И.Н. 2020: Российские альтернативы revisited // Полития. — 2010. — № 2.

Та или иная новая государственная (в России даже государствообразующая) либо социокультурная идея в эти периоды демонстрирует свою огромную привлекательность, воодушевляет массы, создает сильное поле мотивации, вовлекает в свою орбиту и яркие умы, и, что особенно важно, сильные характеры. Непременной составляющей новой идеи является радикальная критика, даже профанация существующих порядков и легитимирующей их идеологической конструкции. В России это с неизбежностью связано с утратой веры в государственную власть как таковую, ибо в ее истории все версии социального порядка строились вокруг примата государственной власти. Подобная смена «государствообразующих идей» и является главной причиной всех резких поворотов российской истории. Как писал еще В.О. Ключевский, все восстания в нашей истории объяснялись прежде всего утратой народной веры в государственную власть¹⁰. Так было от времен Смуты и раскола и вплоть до революций 1917 и 1991 гг.

Но, быть может, главной составляющей новой идеи, вселяющей в массы надежду на разрешение кризиса (и действительно способствующей его финализации!), является формируемый в ее рамках акцентированный образ врага, ответственного за неудачи и трудности, приведшие к кризису. Общество делится на «своих» и чужих». Единственным и естественным способом преодоления кризиса становится непримиримая, понимаемая в манихейском смысле борьба между расколовшимися частями социума, которая может быть облечена в самые разные формы (крестьянская война, революция, гражданская война, перестройка и т.п.). Вступает в силу эсхатологическая презумпция последней битвы, победа в которой разом решит все задачи и ответит на все

¹⁰ Не в ее конкретных носителей, не в отдельные ее институты и даже не в их сумму, а во власть как таковую — в чем существенное отличие от внешне аналогичных событий европейской истории.

вопросы. Срединное время, равно удаленное и от начала мироздания, и от конца света, сменяется эсхатологическим временем «конца истории» (впрочем, марксизм говорил о «конце предыстории»). Гностическая парадигма в сознании социума сменяется манихейской.

Утвердившаяся манихейская парадигма имеет для социума в целом объективно благотворный характер. На самом деле ведь обе части расколовшегося общества отождествляют себя с силами «добра» и «света», что дает и тем и другим огромный заряд экзистенциальных позитивных переживаний, позволяющий прервать и обратить вспять принимавший опасный для культурного целого процесс нарастания гностических настроений.

Однако действенность манихейских переживаний оказывается в историческом плане достаточно кратковременной. Победа, одержанная над силами «зла», не приводит к окончательному, эсхатологическому торжеству сил «добра и света». Манихейский тип сознания способен выдержать напряжение любой войны (ибо убежден, что эта война последняя), но он не может пережить унылой рутины повседневности. Казавшаяся спасительной идея профанируется и опошляется. Деятели, ее провозгласившие и продвигавшие, поражают своей некомпетентностью, оказываются очевидным образом неспособными не только решать, но даже и адекватно понимать текущие проблемы. Повседневный труд, теряя пафос служения «великой идее», резко обесценивается, что ведет к падению общего жизненного тону. Перефразируя известную притчу о нескольких каменщиках, можно сказать, что время строительства величественного собора сменяется временем, когда каждый вынужден «долбить этот проклятый камень», уже не видя в том никакого высшего смысла.

Между тем продолжающееся действие неимманентных неблагоприятных факторов постепенно снижает градус манихейского энтузиазма победителей. «Мне что, больше всех надо?» — манихейская парадигма вновь уступает

в массовом сознании место гностической. В политической жизни нарастает реакция, в экономической — стагнация, общество в целом погружается в застой.

Особенно негативен по своим последствиям для общества «вырожденный вариант», в рамках которого победившая манихейская идея, утрачивая былой спасительный ореол, вырождается в сектантско-догматическую, даже эзотерическую практику — и в таком качестве обрекается для своего поддержания на непрерывную борьбу с переставшим в нее верить большинством, уже расставшимся с манихейскими настроениями.

Чередование в русской истории периодов длительного доминирования гностических настроений и коротких ярких вспышек манихейского противоборства производит множество самых различных эффектов. В частности, между двумя этими полюсами — гностическим и манихейским — почти не остается пространства для сколь-либо упорядоченной социальной жизни, для пространства регулярной законности. Гностически настроенная личность, личность неотмирная, убежденная, что мир лежит во грехе и что социальные нормы и установки этого мира также греховны, по определению не настроена им следовать, встраиваться в заведомо порочные социальные структуры.

Что же касается манихейских установок, то они, задавая сверхцель бескомпромиссной борьбы с силами «зла», помещая личность в ситуацию последнего решающего сражения, разумеется, также (и с еще большей силой) дискредитируют какие-либо правовые ограничители. Манихейство программирует бунт, «революционную целесообразность», «тройки», чрезвычайщину и т.п. — по формулировке Н.А. Бердяева, «отмену свобод во имя свободы»¹¹. «Расширить применение государственного вмешательства в “час-

¹¹ Бердяев Н.А. Самопознание (Опыт философской автобиографии). — М.: Книга, 1991. — С.135.

тно-правовые” отношения, расширить право государства отменять “частные договора”, применять не *corpus juris homani* к гражданским правоотношениям, а наше революционное правосознание»¹², — такие наставления давал В.И. Ленин Наркомюсту даже в период нэпа.

Отдельно следует остановиться на особой форме, принимаемой манихейской матрицей сознания, когда все общество как целое противостоит угрозе извне. В этом случае с манихейским «мы» отождествляет себя весь социум (или по крайней мере его большая часть), а манихейское «они» переносится на внешнего противника. Подобное воззрение спланирует общество, вызывает патриотический подъем, блокирует гностические настроения. Такова ситуация «отечественной войны». В истории России было две такие войны, и обе они завершились победой — Отечественная война 1812 г. и Великая Отечественная война 1941–1945 гг.

Весьма важным представляется тот факт, что в случае отечественной войны в манихейскую конструкцию «мы» обыденное сознание включает и образ «народа-победителя», и образ первых лиц государства как спасителей Отечества, и армию как сверхценный институт, и ее полководцев, и даже — недифференцированно — весь общественно-политический строй, уклад жизни общества, одержавшего победу в войне. В результате и после победы настроения эмоционального подъема и энтузиазма сохраняются в обществе еще на долгие годы. Сама же победа в массовом сознании накрепко связывается с государственно-политическими реалиями, существовавшими во время победоносной войны. Усиленные пропагандой, эти настроения в своей мемориальной фазе продолжают оказывать значительное влияние на общественные процессы еще долго после того как поколение, принимавшее непосредственное участие в войне, уходит из жизни.

¹² Ленин В.И. О задачах Наркомюста в условиях новой экономической политики // Ленин В.И. ПСС. Т. XXIX. — С. 419.

Интересно проследить, как эти настроения отливались в идеологические формулы и «программы развития страны» после победоносного завершения Отечественной войны 1812 г. Еще во время боевых действий, в последний день 1812 г., Ф.Н. Глинка — будущий непосредственный участник восстания декабристов — написал знаменитые восторженные строки: «Русский, спаситель земли своей, пожал лавры на снегах ее и развернул знамена свои на чужих пределах. Изумленная Европа, слезами и трауром покрытая, взирая на небо, невольно восклицает: ”Велик Бог земли русской, велик Государь и народ ее”»¹³.

От восторгов по поводу величия Бога земли русской, ее Государя и народа — к определению дальнейшей «программы развития». Здесь первым был граф В.П. Кочубей — канцлер Империи, входивший в узкий круг советников Александра I, который в 1815 г. заявил, что «у России свой путь», а потому, например, развитие промышленности ей противопоказано¹⁴...

Восхищение «своим путем» переносится и на восхваление крепостнических порядков. Вот один из типичных текстов (опубликован в 1818 г.), утверждавший, что крепостнические порядки в России поддерживаются самими крепостными: «Ясным доказательством тому служит 1812 год, когда они не только отвергли коварные обольщения врага общего спокойствия при вторжении его в наше отечество, но и вместе с помещиками своими устремились все на защиту домов своих и милой родины»¹⁵.

И даже спустя четверть века градус восторгов не снижается. Русский публицист Р.М. Зотов: «1812 год подобно сильной грозе очистил Русский воздух, заряженный уничительным пристрастием ко всему иностранному. С тех

¹³ Цит. по: Брюханов В.А. Заговор графа Милорадовича. — М.: АСТ, 2004. — С.57.

¹⁴ Там же.

¹⁵ Там же.

пор Россия, спасшая Европу, имела полное право гордиться собственной национальностью, — а теперь вот уже близь 25-ти лет, как чувство народной гордости быстро развивает самобытный тип Русского народа»¹⁶.

Так настроения всеобщего подъема и энтузиазма, вызванные военной победой, обратились в мощную легитимацию существующего общественного строя. Произошел радикальный поворот от насаждения европейских ценностей, продолжавшегося в России, несмотря на все противоречия и отдельные сбои, почти весь XVIII век, к своеобразной некритической гордости, предметом которой стали самобытность и самодостаточность. Этот поворот, последствия которого продолжались не одно десятилетие, некоторые исследователи называли «подмораживанием».

При «позднем» Николае I «подмораживание» дошло до совершенно гипертрофированных форм. Хорошо известны ставшие его квинтэссенцией высказывания самодержца: «Я никому не позволю не только ругать меня, но даже и хвалить»; «У нас все безмолвствует, потому что процветает». Потребовалось позорное поражение в Крымской войне, чтобы «подмораживание» сменилось «оттепелью».

Проводить аналогии с ситуацией в российском обществе после Великой Отечественной войны 1941–1945 гг., видимо, излишне — они очевидны (с той оговоркой, что превращение этой Победы в национальный фетиш началось не сразу, а лишь после смерти Сталина, судя по всему, опасавшегося излишнего повышения символического и социального статуса еще не совсем отвыкших держать оружие фронтовиков). «Примечательно, что каждый раз после военной победы над Западом Россия как бы расслаблялась, запутывалась и проигрывала духовную борьбу, что оборачивалось неисчислимыми бедствиями для нее»¹⁷.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Матвейчев О.А. Суверенитет духа. — М.: ЭКСМО, 2009. — С.163.

Олег Матвейчев почти прав в этом обобщенном суждении; надо лишь добавить, что «расслабление», о котором он пишет, наступало далеко не сразу и было следствием не самой победы, а сделанных из нее выводов — и довольно длительного исторического периода, прожитого страной в соответствии с ними.

Мы вновь и вновь имеем дело со своеобразным синдромом манихейского консервативно-охранительного последствия, годами сохраняющим устойчивое, глубокое и всестороннее влияние на общество. Он и есть причина «расслабления». Сам факт военной победы, интерпретированный в манихейском духе, *все объясняет и оправдывает* и тем самым делает любые творческие инновации — не столько технические, сколько социальные и политические, хотя нередко и технические тоже, — заведомо излишними. После каждой военной победы России следовала «холодная война», которую она закономерно проигрывала. Именно действие этого синдрома привело к тому, что, как не раз отмечалось, победа 1812 г. на полвека задержала отмену крепостного права в России, а после победы в Великой Отечественной войне надолго была отодвинута даже сама постановка вопроса о столь необходимых стране реформах (хрущевские преобразования, при всем их внешнем динамизме, были хаотическими и, главное, никак не затрагивали фундаментальных основ тогдашнего строя).

ЦИКЛИЧЕСКИЙ ХАРАКТЕР РОССИЙСКОЙ ИСТОРИИ

О загадочной, почти мистической цикличности российской истории писали многие исследователи. Обычно выделяют три больших, примерно 300-летних цикла: Киевская Русь (финал цикла — феодальный распад и последующее татарское нашествие), Московское государство (финал — Смутное время начала XVII века), империя Романовых (финал — революция 1917 г.). Если добавить

сюда еще и гораздо менее длительный, но колоссальный по своему значению советский эксперимент, прекращенный событиями конца 1980-х — начала 1990-х гг., то мы увидим, что, сохраняясь в своих основных чертах, российская цивилизация пережила четыре исторических периода и выработала четыре различных формы государственности — развитие которых всякий раз прерывалось катастрофами общенационального масштаба.

«Анализ истории страны показывает, что для нее характерны периодические резкие, тотальные, то есть охватывающие все общество, повороты в системе ценностей, периодические попытки повернуться спиной к своему вчерашнему опыту, к своим царям и вождям, с тем, чтобы то ли прорваться к будущему, то ли вернуться к позавчерашнему дню»¹⁸.

Важной особенностью циклического процесса является внезапный, часто кажущийся даже немотивированным характер прерывания цикла — то есть краха государственности. «Сегодня государство есть, а завтра его уже не существует» — таким могло бы быть резюме многих, очень многих высказываний наблюдателей и участников катастрофических событий. Внешние факторы могут сопутствовать процессу распада и даже ускорять его, но они ни в коем случае не являются в этом процессе определяющими.

Существует несколько концепций, призванных объяснить глубинные причины подобной цикличности или по крайней мере описать механизмы ее осуществления. Некоторые исследователи говорят о естественных чередованиях хаоса и порядка: «Снимая... с русской истории романтический флер, мы должны сказать, что определяющими ее силами были, с одной стороны, силы, организующие государство, силы порядка, с другой стороны — силы дезорганизующие, анархические, внешне

¹⁸ Ахиезер А.С. Россия: критика исторического опыта. Т. I. — М.: Философское общество СССР, 1991. — С. 19.

выражающиеся в различных проявлениях смуты»¹⁹. Или: «Своеобразный ритм русской истории создает чередование, сочетание, сложный синтез двух социальных явлений — Смуты и Порядка»²⁰.

Другие исследователи видят главную причину кризисов в последовательном исчерпании производящих возможностей каждой из пресекавшихся форм государственности. Предпринимаются и попытки объяснения циклов разрушения и восстановления российской государственности с нравственно-религиозных позиций. Так, А.Б. Зубов в работе «Циклы Русской Истории», предлагая несколько отличную от приведенной выше периодизацию чередований «смуты и созидания», следующим образом описывает причины подобных колебаний: «Каждый новый цикл русской истории начинается высоким духовным подъемом, “сослужением ангелов”, а завершается глубоким нравственным вырождением в первую очередь высшего, правящего слоя, подменяющего долг жертвенного служения ненасытной жаждой эгоистического стяжания. Именно это вырождение высших, их неумный эгоизм и приводит к потере обществом чувства внутреннего единства, к энтропии общенациональных ценностей и целей (вера, безопасность), к развращению народа, утрате им нравственных сдержек, и, в результате — к социальному катаклизму и разрушению как общества, так и организующего его государства»²¹.

И все же генеральные причины подобной цикличности, столь настойчиво проявляющейся на протяжении многих столетий при сохранении в главных чертах этничес-

¹⁹ Алексеев Н.Н. Русский народ и государство. — М.: Аграф, 1998. — С. 75.

²⁰ Глебова И.И. От смуты к порядку: ритм русской политики // Политика. — 2005. — № 4. — С. 6.

²¹ Зубов А.Б. Циклы Русской Истории // Вопросы Философии. — 2005. — № 3. — С. 161–166.

кого, религиозного и цивилизационного базиса русской культуры, следует искать именно в особенностях этого базиса. Ведь подобных циклических изменений, связанных с катастрофической утратой государственности, не знает история западноевропейской цивилизации (в отличие, впрочем, от цивилизаций Востока). Будучи единожды синтезирована, западноевропейская цивилизация в дальнейшем демонстрирует в целом кумулятивное развертывание своих возможностей, своей внутренней энергетики. Гегель в «Философии истории» писал: «Принцип духовной свободы был заложен в душах германских народов, и на них была возложена задача свободно творить, исходя из субъективного самосознания»²². В развитии же русской культуры за очередным возрождением следует очередная разрушительная катастрофа, а за катастрофой — очередное возрождение²³.

Каковы же механизмы реализации этого феномена? Обратим внимание на тот факт, что аналогичное явление — «*возрождение после разрушения*» — наблюдается не только на «государственном уровне» русской истории, но и в других срезях российского общества, начиная с бытового. В российской культуре широко распространен сценарий «начать сначала». Преступник, получивший заслуженное наказание, бомжи и бродяги, опустившиеся алкоголики вызывают не только отторжение общества (что характерно для западной традиции), но и сочувствие. Многие из них получают свой шанс начать жизнь заново. Другой вопрос, смогут ли и захотят ли они этим шансом

²² Гегель Г.В.Ф. Философия истории. — СПб.: Наука, 1993. — С. 361.

²³ Сказанное не означает, разумеется, отрицания элементов цикличности в истории отдельных западных обществ (см., например, известную книгу Шлезингера-младшего: Шлезингер А.Дж. Циклы американской истории — М. Прогресс-Академия, 1992). Однако это именно *элементы* — цикличность не носит тут катастрофического характера.

воспользоваться, поскольку сочувствие еще не означает реальной поддержки и помощи подобным людям со стороны общества и государства; но такой вариант не исключается заведомо.

Видимо, соответствующая установка в российской культуре сформировалась под длительным воздействием тех самых неимманентных неблагоприятных факторов. В самом деле, после каждого набега, сопровождавшегося разорительным опустошением, вражеская орда со всем награбленным богатством откатывалась обратно в «Дикое поле», и оставшемуся на пепелище крестьянину ничего не оставалось, кроме как «начать все сначала». Более того, новый набег мог случиться только через некоторое время, после того, как годы упорного труда приведут к возрождению порушенного хозяйства. До этого момента очередной набег крайне маловероятен, поскольку нечего будет и грабить. Примерно такая же ситуация возникла после каждого разорения, вызванного неурожаем и последующим голодом, поскольку после голодных годов все же, как правило, следовала серия благополучных в сельскохозяйственном отношении лет.

Таким образом, на протяжении нескольких столетий миллионы крестьян, то есть подавляющее большинство населения, на личном опыте проходили школу «возрождения после разрушения». Но такой же сценарий реализовывался не только разграбляемыми и разоряемыми набегами крестьянскими хозяйствами, но и населением русских городов. Их уничтожение, причем не только набегами, но и масштабными пожарами, было явлением скорее обычным — и за ним опять же следовало восстановление буквально «из пепла».

Кстати, о пожарах: весьма характерно, что, несмотря на их удручающую регулярность (сообщениями о них пекут и древнерусские летописи, и хроники новых времен вплоть до XIX столетия), основным строительным материалом на Руси на протяжении веков оставалось дере-

во. В Западной Европе систематическое использование камня в строительстве началось уже в XI–XII веках, а даже Москва в начале XIX века еще оставалась деревянной (что и создало возможность знаменитого московского пожара 1812 г.). Только ли дешевизна строительного леса была причиной того, что переход к каменному строительству задержался на Руси так надолго? Скорее всего, нет. В основе подобного явления лежат уже знакомые нам ценностные основания гностической природы: ощущение временности своего пребывания в этом мире, неукорененности человеческого бытия. Потому и трудиться сверх обычной меры в ходе восстановления сгоревшего не было смысла — все равно в конечном счете все пойдет прахом. Отстраиваться из того же дерева быстро и дешево, а камень — это затея на многие годы.

Конечно, на Руси работали выдающиеся мастера, уже в XI веке создававшие шедевры и каменного, и деревянного зодчества. Но это были, выражаясь по-современному, эксклюзивные образцы, в основном храмы и крепостные сооружения. В целом же с унылым постоянством снова и снова затевалось строительство заранее обреченных деревянных городов, способных полностью сгореть «от копеечной свечки». Кроме того, сама регулярно воспроизводящаяся практика «восстановления после разрушения» закрепляла в культуре ощущение неизбежности и даже необходимости такого разрушения, после которого только и возможно настоящее, подлинное возрождение, быть может, даже в более удобных, совершенных формах («Пожар способствовал ей много к украшению...»).

Подобные настроения нашли своеобразное отражение, скажем, в современной российской дискуссии о способах реставрации архитектурных памятников. В Западной Европе эти споры давно завершились в пользу решения о безусловной обязательности их сохранения и реставрации (не реконструкции!). В России же сильны позиции сторонников «новоделов», то есть тех, кто считает, что старин-

ное здание вполне можно снести, чтобы на его месте построить новое, только имитирующее памятник. «И нельзя Москву в этом вопросе с Римом сравнивать. То, что можно там, невозможно у нас»²⁴, — прямо заявил в своем интервью В.И. Ресин, руководитель строительного комплекса Москвы. Можно только восхититься той тонкостью, которая потребовалась Владимиру Иосифовичу, чтобы уловить фундаментальную разницу между католическим Римом и православной Москвой...

«Затем сожжен второй том “Мертвых душ”, что так было нужно. “Не оживет, аще не умрет”, говорил апостол. Нужно прежде умереть, для того чтобы воскреснуть»²⁵, — это слова Гоголя, его объяснение загадки печальной судьбы второго тома «Мертвых душ». И ссыла на ап. Павла здесь совершенно естественна, поскольку христианство пронизано идеей посмертного воскресения. Кстати, нельзя не вспомнить о характерном различии между западной и восточной христианскими традициями — о том, что католики в качестве главного праздника литургического года воспринимают Рождество, а православные — Пасху, то есть Воскресение²⁶.

Но если возможно (и неоднократно реализовано) «воскрешение» крестьянских хозяйств и целых городов, если можно спалить дотла и отстроить заново собственную древнюю столицу, если подобный цикл освящен и оправ-

²⁴ Ресин В.И. Москва — не Рим // Аргументы и факты. — 2008. — № 34.

²⁵ Гоголь Н.В. Духовная проза. — М.: Русская книга, 1992. — С.132.

²⁶ Различие это не имеет богословских оснований и даже, как правило, вообще не признается представителями самих церковных традиций, в особенности западной. Однако оно настолько часто констатируется наблюдателями (преимущественно внешними), что превратилось в некое полуавтоматически распространяемое шаблонное суждение, а тем самым — и в социальный факт.

дан религиозной традицией, то такой стереотип естественно распространяется и на государственную власть. Так проявляется фрактальность культуры. Так культурная традиция санкционирует гибель и последующее «воскрешение» ею же порожденного государства.

Однако кроме самой содержащейся в культуре потенциальной возможности подобной «гибели-возрождения» государства, то есть кроме общей культурной санкции, должны существовать и более конкретные механизмы, запускающие и осуществляющие подобный процесс. Предлагаемая ниже гипотеза исходит из того, что *механизм, запускающий неоднократно имевшие место в истории России социальные катастрофы, состоит в массовой смене (перезагрузке) задающей матрицы сознания российского социума с гностической формы на манихейскую, результатом которой становится манихейский раскол элиты, а вместе с ней — и значительной части общества.*

Общая схема подобной смены парадигмы приведена в предыдущем разделе. В каком-то смысле социальная катастрофа, приводящая к прерыванию государственности, является ее предельным частным случаем.

Вообще говоря, идея государственности относится к числу важнейших архетипов русской культуры. Именно в государстве средний традиционный человек (то есть человек, не полностью ушедший от мира, сохранивший известную политическую субъектность) видит сакральную силу, способную обеспечить порядок, утвердить справедливость, оградить от мирового зла. Конечно, государство обычно делает все это плохо, трудно, что называется, «со скрипом» или «через пень-колоду». Но кроме государства подобные задачи решать все равно некому. В период же вызревания кризиса именно в данной социальной страте крепнет убеждение, что государство в существующем виде перестало выполнять свою основную функцию. Все большее количество людей начинает воспринимать государство как чуждую, враждебную силу. И тогда идея «разру-

шения до основания», соединенная с идеей дальнейшего строительства «нашего, нового мира», приобретает массовую поддержку. Воистину, *«не оживет, аще не умрет».*

Для конкретно-исторической формы государства смена парадигмы становится разрушительным фактором колоссальной силы. Происходит раскол элиты (а за элитой — и общества) на «своих» и «чужих». Открывающаяся между ними борьба на полное уничтожение противной стороны (либо физическое, либо идейно-организационное), принимающая манихейскую форму, быстро добывает старую государственность.

Однако, как и в общем случае, для социума в целом и для культуры в целом перезагрузка парадигмы носит благотворный, даже целительный характер. Во-первых, массовое сознание победившей стороны, запрограммированное манихейской матрицей, вознаграждается огромным чувством полноты человеческого бытия, переживает неслыханный эмоциональный подъем. Тем самым на более или менее длительный срок достигается консолидация общества, а энтузиазм масс гарантирует их готовность мириться с тяготами и лишениями. Во-вторых и в-главных, именно перезагрузка парадигмы блокирует дальнейшее развитие деструктивных гностических тенденций, которые постепенно начинают угрожать существованию самой социальности, социума как такового. Фактически самосохранение российского социума, его культурной и цивилизационной специфики обеспечивается ценой периодического разрушения его государственной формы.

Предваряющий и производящий это разрушение манихейский раскол общества по глубинной своей сути носит не классовый и даже не социальный, а скорее культурный характер. Одна часть общества принимает на себя роль носителя и движителя «прогресса». Она не считает себя связанной историческим наследием, она полагает, что доставшееся в наследство от предшествующих поколений мироустройство подлежит радикальной переделке («отре-

чемся от старого мира»). Другая часть манихейски расколотого общества выступает с позиций консервативного традиционализма, считая, что никто не вправе посягнуть на неприкосновенность исторического наследия. В составе символического капитала «традиционалистов» — «заветы предков», ответственность за сохранение созданного пращурами порядка вещей, вера в возможность устранения «отдельных недостатков» без изменения сердцевинной сути существующей системы. На стороне «прогрессистов» — настроения обделенных, которым нечего терять, но которым зато предстоит в недалеком будущем обрести все презрение к обветшавшим установлениям, обещания скорого успеха. Одни ощущают себя хранителями и защитниками истории, традиции и морали, другие вдохновляют своих сторонников перспективой освобождения от всех этих химер.

Государство разрушается; однако сама идея государственности выходит из катаклизма только окрепшей. Ибо по-прежнему никто кроме государства не может принять на себя требуемые для психологически комфортного состояния традиционной русской личности функции: обеспечить порядок, утвердить справедливость, оградить от мирового зла, пресечь неконтролируемый рост сложности, грозящий обратиться анархией. Ведь в обществе, пронизанном гностическими смыслами, настроениями и практиками, сама традиционная личность брать на себя самостоятельное исполнение каких-то из этих функций — хотя бы частично, хотя бы в малой доле — отказывается. Конечно, опять возродится государственная бюрократия, государственное воровство и государственный рэкет, но лучше так, чем вовсе без государства. Так на еще не остывшем пепелище старой государственности расправляет свои крыла Феникс государственности новой.

Именно манихейским характером разворачивающейся борьбы прежде всего объясняется обвальная, катаст-

рофический характер разрушения российской государственности, так удивляющий и современников этих катастроф, и позднейших исследователей.

«Русь слиняла в два дня. Самое большое — в три. Не осталось Царства, не осталось Церкви, не осталось войска... Что же осталось-то? Станным образом — буквально ничего»²⁷. «Переход в социализм и, значит, в полный атеизм совершился у мужиков, у солдат до того легко, точно в баню сходили и окатились новой водой. Это — совершенно точно, это действительность, а не дикий кошмар <...> Самое разительное и показующее все дело, всю суть его, самая сутенька — заключается в том, что “ничего в сущности не произошло”. “Но все — рассыпалось”»²⁸. Это наблюдения Василия Розанова, записанные им по свежим следам событий февраля 1917 г. Показательны и, собственно, не нуждаются в комментариях названия цитируемых глав — «Рассыпанное царство» и «Как мы умираем».

«Не политическая мысль, не революционный лозунг, не заговор и не бунт, а стихийное движение, сразу испепелившее всю старую власть без остатка: и в городах, и в провинции, и полицейскую, и военную, и власть самоуправления»²⁹ — так описывал произошедшее тогда другой очевидец и участник событий, В.Б. Станкевич.

А вот что писал, размышляя об этой же революции, А.И. Солженицын: «Кто же мог ожидать, кто бы взялся предсказать, что самая мощная Империя мира рухнет с такой непостижимой быстротой? Что трехсотлетняя династия, пятисотлетняя монархия даже не сделает малейшей попытки к сопротивлению. Такого прорицателя не

²⁷ Розанов В.В. Апокалипсис нашего времени. — М.: Центр прикладных исследований, 1990. — С. 5.

²⁸ Там же. С. 7, 9.

²⁹ Станкевич В.Б. Революция // Страна гибнет сегодня. Воспоминания о Февральской революции 1917 года. — М.: Книга, 1991. — С. 239.

было ни одного. Ни один революционер, никто из врагов, взрывавших бомбы или только извергавших сатиры, никогда не осмеливались такого предположить. Столетиями стоять скалой — и рухнуть в три дня? Даже в два: днем 1 марта еще никто и не предлагал Государю отречься — днем 3 марта отрекся уже не только Николай II, но и вся династия»³⁰.

Между прочим, можно привести множество совершенно аналогичных свидетельств очевидцев, пораженных видимой легкостью распада теперь уже советского государства в 1991 г.

Правы исследователи, которые в поисках объяснения подобных парадоксов указывают, например, на традиционно суперцентрализованное устройство российского государства. В этих условиях крушение центральной власти в столице — «легкий укол в мозг», как выразился А.А.Проханов по поводу событий августа 1991 г. в Москве, — приводит к параличу всей управленческой системы, чувствительной только к исходящим из центра импульсам. Правы и те, кто говорит об идеократическом характере российской государственности. Государство, основанное на одной идее, не может быть устойчивым. Любая идея преходяща. Если же все государство отстроено в соответствии с единственной идеей, то ее дискредитация (исторически неизбежная — это лишь вопрос времени) и приводит к обрушению государства.

Однако к этим верным соображениям хотелось бы сделать два добавления. Во-первых, и *суперцентрализация*, и *идеократия* — феномены, в свою очередь имеющие глубокие основания в русской культуре. Так что не требования удобства и эффективности управления, не своеобразие этнополитического устройства и геополитического положения государства, а именно культура на протяжении веков

³⁰ Солженицын А.И. Размышления над Февральской революцией // Российская газета. — 27 февр. 2007.

задает основополагающие характеристики российской государственности, в число которых среди прочего входит и ее чрезвычайная хрупкость. Во-вторых, запускают механизм практической реализации катастрофического сценария распада государства манихейские переживания, включенные в «генетический код» той же культуры.

Приведем еще одно высказывание, принадлежащее Морису Палеологу, послу Франции в Петербурге в 1914–1917 гг. На Западе «самые быстрые и полные изменения связаны с переходными периодами, с возвратом к старому, с постепенными переходами. В России чашка весов не колеблется, она сразу получает движение. Все разом рушится, все образы, помыслы, страсти, идеи, верования, все здание»³¹.

Вот этот момент, когда «чашка весов ... сразу получает движение», и есть момент утверждения манихейства в качестве задающей матрицы сознания. С этого времени становятся невозможны никакие «переходные периоды», «возвраты к старому», «постепенные переходы». «Накал ненависти между образованным классом и властью делал невозможными никакие конструктивные совместные меры, компромиссы, государственные выходы»³². Манихейские настроения, овладевшие массами, расколовшие общество, нельзя ни отменить, ни обратить вспять. Тем более нельзя использовать их для созидания — они разрушительны по природе своей. Мир отныне делится на «своих» и «чужих». Торжествует эсхатологическая убежденность в неизбежности великой битвы «сил света» против «сил тьмы», победа в которой даст решение всех накопившихся проблем. «*Это есть наш последний и решительный бой*».

³¹ Палеолог М. Царская Россия накануне революции. — М.: Политиздат, 1991. — С. 57.

³² Солженицын А.И. Размышления над Февральской революцией // Российская газета. — 27 февр. 2007.

Еще одна тема, представляющая значительный интерес в свете обсуждаемых вопросов, — вопрос об истоках массовой поддержки этого «не заговора и не бунта, а стихийного движения», испепеляющего старую власть. Другими словами — как формируется социальная база переворота, носящего манихейский характер? Здесь мы также сталкиваемся с рядом обстоятельств, не укладывающихся в классическую социологическую схему. Выше уже отмечалось, что массовая перезагрузка гностической матрицы сознания на манихейскую происходит внезапно, неожиданно даже для самых пристальных наблюдателей, находящихся в самой гуще событий.

Так, широко известно выступление В.И. Ленина 9 января 1917 г. на встрече с молодыми швейцарскими социал-демократами, посвященной годовщине революции 1905 г. «Мы, старики, уже, может быть, не доживем до решающих битв этой грядущей революции. Но... молодежь... будет иметь счастье не только бороться, но и победить в грядущей пролетарской революции»³³, — это было сказано всего за полтора месяца до Февральской революции, сказано опытейшим политическим деятелем, который, хотя и находясь в эмиграции, внимательнейшим образом следил за событиями в России.

Но есть и еще более поразительные факты. Вот один из них. Вечером 26 февраля 1917 г. в Петрограде собралось нелегальное совещание руководителей основных революционных партий. Обсудив обстановку, сложившуюся в Петрограде к концу дня 26 февраля, участники совещания согласились, что происходящие события по существу закончились, и в последующие дни следует ожидать прекращения бесцельных демонстраций и забастовок. Вот что писал по этому поводу в своих воспоминаниях А.Ф. Керенский: «...26 февраля у меня, как обычно, между шестью и

³³ Ленин В.И. Доклад о революции 1905 года // Ленин В.И. ПСС. Т. XXX. — С. 328.

семью часами вечера собралось Информационное бюро левых партий (то есть эсеров, социал-демократов, большевиков, народных социалистов, трудовой партии). На том самом заседании люди, несколько часов назад представлявшие самыми непоколебимыми революционерами, категорически доказывали, что революционное движение идет на спад, рабочие проявляют пассивность, не откликаются на солдатские демонстрации, которые абсолютно не организованы и неуправляемы, что революция любого типа в данный момент невозможна, и мы должны сосредоточить усилия на пропаганде, единственном способе подготовки к серьезному революционному движению. Таковыми были позиция и мнение лидеров самых крайних революционных партий накануне дня, когда вспыхнула революция»³⁴.

Обратим внимание, что это совещание проходило *в воскресенье вечером 26 февраля* в Петрограде, и к указанным выводам пришли политические деятели, принимавшие непосредственное участие в событиях предшествовавших дней. Напомним, что уже *к исходу следующего дня, 27 февраля*, весь Петроградский гарнизон отказался выполнять приказы командования и заявил о своей лояльности Государственной Думе, а в Таврическом дворце открылось первое заседание наспех собранного Петроградского Совета.

И опять же вспомним, что летом 1991 г. ни один социологический опрос и ни один политический прогноз не обещал, что КПСС не доживет до ближайшей осени...

Впрочем, вот еще более свежий пример, относящийся к событиям украинской «оранжевой революции» 2004 г. Доминик Арель, профессор университета Торонто, специалист по политическому процессу в современной Украине, пишет: «Если оперировать понятиями рационального

³⁴ Керенский А.Ф. Русская революция. 1917. — М.: ЗАО Центрполиграф, 2005.

выбора, была достигнута критическая точка, после которой выгода от участия в коллективных действиях превосходит “затраты”. Этого не мог предвидеть никто. Участники всех семинаров в рамках украинских исследований, на которых я присутствовал в последние несколько лет, включая и тот, который я проводил за месяц до второго тура, соглашались в одном: гражданское общество в Украине еще слишком слабо, чтобы противостоять становлению постсоветского авторитарного режима. Революция стала прежде всего открытием: оказалось, что на самом деле с момента обретения независимости украинское общество сильно изменилось». И далее: «Феномен “оранжевой революции” представляет собой создание гражданского общества в режиме реального времени, прямо у нас на глазах»³⁵.

Подобного рода примеры приводятся часто. Обычно они иллюстрируют тезис о недостаточно глубоком понимании текущей политической ситуации даже опытными, видными политическими деятелями. Однако предложенная выше гипотеза позволяет дать подобным фактам совершенно противоположное истолкование. Действительно, если за месяц, за неделю, «за один день до» находящиеся в самой гуще событий политики не видят объективных оснований для социального взрыва, то, быть может, в тот момент их и впрямь *не было*?

Это означает, в частности, что вечером 26 февраля 1917 г. в Петрограде отсутствовали предпосылки для продолжения массовых забастовок, тем более для вынужденного отречения монарха. Это означает, что летом 1991 г. в СССР отсутствовали причины для массовых выступлений с целью отстранения от власти КПСС и ее ликвидации. Это означает, что за месяц до событий украинской «оранжевой революции» уровень организации украинского граж-

³⁵ Арель Д. Украина выбирает запад, но без востока // Pro et Contra. — 2005. — № 1. — С. 41, 42.

данского общества был таков, что авторитарное, типичное для постсоветского пространства политическое решение казалось единственно возможным. А все эти факты, взятые в совокупности, означают, что при наличии объективных кризисных явлений и минимальных субъективных усилий (например, пропагандистских) сама перезагрузка матрицы сознания, ее замена с гностической на манихейскую носит фактически вневременной характер, происходит мгновенно, является как внезапное озарение, овладевающее массами.

В «Зияющих высотах» Александр Зиновьев касался вопроса о существовании механизмов массовой перестройки сознания. Вот его рассуждения на эту тему: «Одно из следствий действия социальных законов — тенденция к одноплановой ориентации сознания. Возникают своего рода силовые линии, разворачивающие мозги людей в одном и том же направлении»³⁶.

Однако в некоторых толкованиях мысли Зиновьева ее содержание, на наш взгляд, неоправданно сужается. «Начнем с самого понятия “поворот мозгов”. Еще в “Зияющих высотах” высказана мысль, что социальные законы порождают тенденцию к одноплановой ориентации сознания и “возникают своего рода силовые линии, разворачивающие мозги людей в одном и том же направлении”. Для научного взгляда на социальную жизнь необходимо вырваться из этого силового поля. Чтобы понять социальные законы, надо взглянуть на них со стороны, не изнутри, а извне, не жить в них и ими, а подойти к ним так, как если бы человек от них не зависел. Нужно освободить свой взгляд от давления авторитетов, общепринятых мнений, модных идей, различных идолов, словесных ухищрений, предназначенных для обмана и самообмана, страха, стыда, советов благоразумия и многого другого, чтобы на-

³⁶ Зиновьев А.А. Зияющие высоты. Т.1. — М.: ПИК, 1990. — С.34.

учиться прямо смотреть на социальную действительность, увидеть ее в подлинном (неприукрашенном) виде»³⁷. Это рассуждение фактически сводит мысль (или догадку) Зиновьева к проблеме влияния общественного мнения, научных авторитетов и официальной пропаганды на ученого, стремящегося познать законы социальной жизни.

Но «силовые линии» действуют не только на социального ученого, и метафора Зиновьева применима к значительно более широкому кругу проблем. Фактически Зиновьев говорит о силовых линиях *социального поля*, то есть о таких зонах социального пространства, в которых межличностное взаимодействие принимает особо интенсивный характер, результатом чего и оказывается эффект «разворота мозгов людей в одном и том же направлении». В таком социальном поле человек действует автоматически, как будто по приказу извне. Массовое следование унифицированным стандартам моды и потребления, как и феномен массовой культуры в целом, — все это тоже примеры «разворота мозгов». И таким же примером является мгновенный, внешне не мотивированный переход гностически настроенного социума к манихейской парадигме.

Отсюда можно сделать по крайней мере два важных вывода. Во-первых, в целом ряде случаев ни современные методы социологических измерений, ни экспертные оценки не могут обеспечить надежное прогнозирование подобных переходов, даже на очень коротких отрезках времени. Социология оценивает наличную степень готовности индивидуума к активным социальным действиям, которая может быть достаточно низкой. А следовало бы оценивать *напряженность социального поля*, некий пороговый уровень которой в состоянии радикально повысить эту готовность в считанные дни и даже часы. Однако не-

³⁷ Гусейнов А.А. Об Александре Зиновьеве и его социологии // Зиновьев А.А. На пути к сверхобществу. Т.1. — М.: Центрполиграф, 2000.

обходимым инструментарием современные социальные науки, насколько нам известно, не располагают.

Во-вторых, сказанное позволяет по-новому взглянуть на вопрос о социальной базе переворотов подобного типа. Для подготовки и осуществления переворотов манихейского типа заранее сформированная массовая социальная база как таковая вообще не требуется. Требуется массовый переход к манихейскому типу сознания, вызываемый своими специфическими механизмами.

В пользу такого взгляда гипотезы говорит, кстати, и дальнейшая судьба тех классов или социальных групп, которые в силу инерции восприятия объявлялись социальной базой переворота. Можно уверенно заявить, что ни русское крестьянство, ни русский пролетариат в 1917 г., ни советская научно-техническая и гуманитарная интеллигенция в 1991 г., ни демонстранты на киевском Майдане-2004 вовсе не руководствовались четко сформулированными, долгосрочными интересами своей социальной группы. К моменту переворота какие бы то ни было программы, отражающие подобные интересы, либо отсутствовали вовсе, либо были совершенно незнакомы подавляющему большинству участников движений. В действительности ими руководили принципиально не укладывающиеся в программные документы любого рода манихейские комплексы. После же переворота удел всех этих классов и групп, как известно, оказывался в лучшем случае незавидным, в худшем — трагическим. А гражданское общество, вопреки мнению Ареля, «в режиме реального времени» все же не складывается.

Уместно будет указать на существенное отличие механизмов формирования массовой базы поддержки общественных движений в России и на Западе. Вот что говорил по этому поводу В.В. Кожин в интервью газете «Завтра»: «У каждого западного человека есть свои собственные, личностные, эгоистические интересы. И когда эти интересы совпадают, возникает мощное общее дви-

жение — по-западному. У русского человека вектор интересов направлен совсем иначе. Ему важнее не осуществление личных интересов, а некий смысл жизни, которому можно подчинить все, в том числе и саму жизнь»³⁸. В этом рассуждении известного «патриотического» писателя и публициста ясно звучат манихейские мотивы — и нельзя не признать, что существенная черта российской культуры схвачена тут верно и передана адекватно. Лучше, пожалуй, и не скажешь — действительно, именно утвердившаяся в сознании человека манихейская парадигма и дает ему «некий смысл жизни, которому можно подчинить все, в том числе и саму жизнь».

Безусловно, предложенная схема лишь в общих чертах описывает процессы, приводящие к смене культурной и ценностной парадигмы общественного развития. В исторических условиях конкретного кризиса огромную роль играют и субъективные факторы, причем роль их усиливается по мере перехода от традиционного общества к современному.

В частности, анализ опыта социальных движений XX века (включая и социальные катаклизмы) привел к ставшему сегодня общепризнанным фундаментальному заключению: будущее можно творить. Как сказал, солидаризируясь с Тойнби, А.Б. Зубов, «история — открытый процесс, определяемый суммарным результатом участвующих в нем индивидуальных человеческих волнений»³⁹. Характерной чертой современного общества является учащающееся появление в нем групп, которые выдвигают свои проекты будущего. Конкуренция между подобными проектами и составляет основу современного процесса «духовного производства». «Духовные процессы происходят в человеческой душе, ибо только душа способна переживать челове-

³⁸ Кожин В.В. Только верить... // Завтра. — 18 янв. 2001.

³⁹ Цит. по: http://www.religare.ru/2_14250.html.

ческий опыт и откликаться на него духовным проявлением. Раскол в человеческой душе — это эпицентр раскола, который проявляется в общественной жизни. Поэтому, если мы хотим иметь более детальное представление о глубинной реальности, следует подробней остановиться на расколе в человеческой душе»⁴⁰.

Однако в России на занявший XIX и XX века и продолжающийся в веке XXI-м процесс конкурентной борьбы «проектов будущего», борьбы за духовное влияние накладывается отечественная манихео-гностическая специфика. Поэтому, во-первых, любой «проект будущего», когда-либо претендовавший на победу, кроме формулирования собственно цивилизационно-культурных оснований преодоления кризиса и направления дальнейшего послекризисного развития, в качестве обязательной компоненты содержал образ врага, ответственного за все неудачи. Во-вторых, ослабленное гностическими настроениями российское общество в предкризисные периоды оказывалось особенно чувствительно к внешним идеям и влияниям.

«Эта податливость к чужим внушениям, эта готовность подчиняться идеям, навязанным извне, является существенной чертой нашего нрава»⁴¹, — писал Чаадаев еще в 1846 г. «Как только в мире появлялась очередная планетарная иллюзия относительно чего-то самого совершенного и безукоризненного, наши восторженно-фанатичные прозелиты брали ее на вооружение, с максимальным пылом претворяли в жизнь...»⁴², — а это уже 2002 г., А.С. Панарин... Замечательно выразил эту черту российского сознания Максимилиан Волошин:

⁴⁰ Тойнби А. Дж. Постигание истории. — М.: Прогресс, 1991. — С. 358.

⁴¹ Чаадаев П.Я. Письмо графу де Сиркуру // Чаадаев П.Я. Статьи и письма. — М.: Современник, 1989. — С. 303.

⁴² Панарин А.С. Православная цивилизация в глобальном мире. — М.: Алгоритм, 2002. — С. 5.

На дне души мы презираем Запад,
Но мы оттуда в поисках богов
Выкрадываем Гегелей и Марксов,
Чтоб, взгромоздив на варварский Олимп,
Куриль в их честь стираксою и серой
И головы рубить родным богам,
А год спустя — заморского болвана
Тащить к реке привязанным к хвосту.

Действительно, если мир оставлен Богом, если жизнь человека в этом мире представляет собой только страдание и безысходность, — почти любая идея имеет шансы оказаться спасительной. И, как это ни парадоксально, чем меньше идея укоренена в российской традиции, тем больше у нее шансов завоевать широкую поддержку, стать фетишем и элитного, и массового сознания. Так Россия приняла идею коммунизма в 1917 г. Так же она приняла идею либерализма в 1991-м. Новая сотериологическая идея прочно связывается в обыденном сознании с манихейским «мы», включается в матрицу сознания, наполняет ее конкретным общественно-политическим содержанием, актуализирует комплекс манихейских переживаний, включая эсхатологию «последней битвы»⁴³.

Этот культурный тип, носители которого способны и в индивидуальном, и в массовом порядке резко менять свою точку зрения на прямо противоположную, А.С. Ахиезер назвал *инверсионным сознанием*, а сам процесс перехода — инверсией. «Решение на основе инверсии, по сути дела, не результат позитивного выбора, мучительного поиска, но, возможно, длительного накапливания дискомфорта... Инверсия как таковая не знает проблемности. Она естествен-

⁴³ Собственно, ряд подобных заимствующих проектов открывается принятием Русью христианства в X веке. Так что ко времени цивилизационного синтеза, то есть к XIV–XV векам, русский народ уже имел опыт следования за привнесенными извне спасительными идеями.

на для сознания с господствующим эмоциональным механизмом принятия решений, не знающего путей формирования новых промежуточных вариантов»⁴⁴.

Исключительно интересно проследить те манихейские преломления, которые претерпевает содержание каждой новой идеи, ассимилируемой Россией. Так, концепция «Москва — Третий Рим», возникшая как продукт глубокой экзистенциальной тревоги, вызванной тем вселенским одиночеством, в котором оказалось православное Московское государство после падения Константинополя⁴⁵, и первоначально состоявшая в попытке повторить и воспроизвести на русской почве позитивную самоидентификацию Византии как Рима Второго, была затем переинтерпретирована и на несколько столетий стала обоснованием бескомпромиссного противостояния Руси «басурманам и латинянам», к которым со временем добавились лютеране и кальвинисты.

Так, в начале XX века марксизм (по крайней мере, на уровне массового сознания) был принят вовсе не как одна из экономических теорий, раскрывающая необходимость введения планового начала и общественной собственности как средства борьбы с производственной неэффективностью господствующего капиталистического строя. В этом качестве он мог бы в момент своего создания всерьез заинтересовать (но не заинтересовал) разве что небольшую группу экономистов-интеллектуалов. Но когда в интерпретации большевиков марксизм превратился в марксизм-ленинизм, в учение «о классовой борьбе, пролетарской ре-

⁴⁴ Ахиезер А.С. Россия: критика исторического опыта. Т. III. — М.: Философское общество СССР, 1991. — С. 116.

⁴⁵ «Так пусть знает твоя державность, благочестивый царь, что все православные государства христианской веры сошлись в едином твоём царстве, один ты во всей поднебесной христианам царь. И следует тебе, царь, блюсти это со страхом божьим, убойся Бога, давшего тебе это...» — Из послания игумена Филофея великому князю московскому Василию III // Антология мировой политической мысли. Т. III. — М.: Мысль, 1997. — С. 150.

волюции и диктатуре пролетариата», он был принят как моральный императив или, скорее, как квазирелигиозное учение, объясняющее природу добра и зла, разделяющее мир на «мы» и «они» и сулящее — после окончательной победы светлых сил пролетариата над темными силами буржуазии — всеобщее благоденствие.

Точно так же еще через 80 лет либеральная идея была принята Россией вовсе не как одна из возможных схем построения экономики, требующая от индивидуума энергии, инициативы, личного риска, религиозной аскезы, расчетливости и бережливости. «Дух капитализма», который Макс Вебер выводил в том числе из религиозно-нравственных максим Бенджамина Франклина, определенных им как «философия скупости»⁴⁶, для русской природы скупчен и пресен. Либеральная доктрина усваивалась и присваивалась как идея общества всеобщего благоденствия, которое образуется само собой, практически без приложения личных усилий («рынок все отрегулирует») и, главное, быстро — после окончательной победы «сил добра» над кучкой узурпировавших власть и собственность, олицетворяющих «силы зла», бюрократов-номенклатурщиков.

Кстати, подобный механизм действует не только тогда, когда речь идет о заимствовании идей «планетарного масштаба». Вот еще один из примеров «заимствования». «Скинхеды, как субкультура, возникли в Европе, но за последние 10 лет там нет никаких убийств. Там это скорее игры, тексты, призывы, а здесь настоящая бойня. . . . Недавно чуть ли не каждое воскресенье убивали то дворника, то торговца на рынке, то студента»⁴⁷.

Именно поэтому новая «спасительная идея», окрашенная комплексом манихейских переживаний, пропущенная через призму манихейского видения мира, принявшая ре-

⁴⁶ Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Вебер М. Избранные произведения. — М.: Прогресс, 1990. — С. 73.

⁴⁷ Шеремет П. Дожить до расстрела // Огонек. — 2009. — № 28.

лигиозно-эсхатологическую форму, начинает внедряться в социальную реальность в самых радикальных формах и самыми свирепыми методами. Иначе и быть не может — такова логика задающей матрицы сознания. И когда говорят, что радикал-либералы осуществляли реформы начала 1990-х гг. «большевистскими методами», то в этих словах — только часть правды. А вся правда состоит в том, что и большевики в 1918–1922 гг. (и позднее), и радикал-либералы в начале 1990-х (и позднее) действовали, как только и могут действовать люди, ведомые манихейской матрицей. Эту особенность русской традиции отмечал, в частности, А.С.Панарин: «Периодически воспроизводящийся на различных этапах российской истории парадокс состоит в непримиримом противоречии между демократической благонамеренностью целей и неизбежно авторитарными и даже тоталитарными средствами их осуществления»⁴⁸. Однако считать этот парадокс обобщенной характеристикой одного лишь российского западничества, как это делает Панарин, значит неоправданно сужать поле его действия. Он шире и глубже; он представляет собой черту не какого-то одного идеологического течения, но самого феномена «идеологии на русский манер».

И последнее в этом разделе: охваченный манихейским энтузиазмом социум по-особому ощущает течение времени. Вовлеченный в «последний и решительный бой», он ожидает и требует немедленных результатов. С этой точки зрения интересно вспомнить некогда широко обсуждавшуюся программу перехода к рыночной экономике — «500 дней». Предложенная С.С. Шаталиным и Г.А. Явлинским в 1990 г., она по разным причинам так и не была принята. Оставляя в стороне подробный разбор вопроса о принципиальной возможности ее реализации (представляется, что

⁴⁸ Панарин А.С. Введение в политологию. — М.: Новая школа, 1994. — С. 19.

по соображениям социокультурного характера программа в любом случае не могла рассчитывать на успех), стоит обратить внимание, что само название — «500 дней» — было найдено весьма удачно. Видимо, такой отрезок времени — менее полутора лет — и есть та максимальная цена, которую охваченный манихейскими переживаниями социум готов платить за претворение в жизнь своих ожиданий.

Совсем другое течение времени характерно для пост-манихейского этапа. Когда манихейский энтузиазм вновь уступает место гностической безысходности, общество становится готово принять обещания светлого будущего, исполнение которых откладывается на неопределенный срок. И это характерно не только для теоретиков «развитого социализма». Задолго до них полковник Вершинин из чеховских «Трех сестер», утешая не находящего применения своим способностям Прозорова, говорит ему: «...через двести, триста лет жизнь на земле будет невыразимо прекрасной. Человеку нужна такая жизнь, и если нет пока ее, то он должен предчувствовать ее, ждать, мечтать, готовиться к ней». Интересно, поверили бы герои Чехова, если бы кто-то им сообщил, что полномасштабная попытка построить такую «невыразимо прекрасную жизнь» будет предпринята в России не через двести-триста лет, а еще при их жизни⁴⁹. А в особенности интересно, поверили бы они рассказам о тех методах, которыми эта попытка будет осуществляться.

МАНИХЕО-ГНОСТИЧЕСКИЕ КОМПЛЕКСЫ И СОВРЕМЕННОЕ (MODERN) ОБЩЕСТВО

В предыдущих разделах большое внимание уделялось неимманентным неблагоприятным факторам, оказавшим столь большое влияние на формирование складывающейся-

⁴⁹ Премьера «Трех сестер» состоялась 31 января 1901 г.

ся русской цивилизации в период ее синтеза в XIII–XIV веках. Во многом именно их действие обеспечило склонность русской цивилизации к теориям, схемам и практикам гностического типа. Казалось бы, с течением времени в силу естественного роста производительных сил, расширения знаний об окружающем мире, становления и укрепления централизованного государства и т.д. должны были бы произойти фундаментальные сдвиги, которые привели бы к уменьшению значимости таких обстоятельств, как неурожай, голод, конфликты с племенами, находящимися на догосударственной стадии, — что, в свою очередь, должно было бы постепенно вытеснить гностические смыслы на периферию общественного сознания.

Однако этого не произошло. И на то есть свои веские причины. Во-первых, гностическая установка, вошедшая в ментальное ядро культуры, сама начинает задавать своеобразный взгляд на действительность и оценки окружающего мира. Во-вторых, эпоха модернизации, сузив возможности влияния одних неблагоприятных факторов, породила новые, не менее интенсивно генерирующие гностические смыслы. Именно этим объясняется на первый взгляд парадоксальная устойчивость цивилизационного ядра, сохраняющаяся веками несмотря на все разительные перемены характера общества, его экономического и социально-политического устройства.

Дело в том, что естественная допромышленная среда обитания, с ее извечными природными ритмами, с ее зависимостью человека от нерукотворных условий бытия, значительно легче поддается богооправданию, чем сложный, калейдоскопически трансформирующийся набор элементов *технической* среды, генерируемой индустриальным урбанистическим обществом. В такой среде становится сложно определить, что в ней от Бога, а что от лукавого, что мотивировано естественным ходом богоугодной деятельности и потому оправдано высшей нрав-

ственной инстанцией, а что идет от греховного, не имеющего морального оправдания человеческого умысла.

Личности в такой среде трудно ориентироваться. Вполне закономерно возникает стремление пропустить все многообразные элементы, ежечасно, даже ежеминутно генерируемые действительностью, через некий «нравственный фильтр», цензурировать их при помощи некоей системы ценностных приоритетов. Обычно подобные приоритеты задаются моральными заповедями мировых религий⁵⁰. Религия из всего множества возможных критериев оценки наличной реальности отбирала некоторое подмножество, придавала ему сакральный характер и тем самым выводила из-под действия критического разума. Таким образом формировалась система богоданных, неперерешаемых норм, ценностей и запретов, которые давали человеку духовную опору, помогали ему ориентироваться в окружающем мире. Однако и эти критерии не вечны, и мы являемся свидетелями их обветшания. Расколы и ереси, а в последние три века еще и идеи «прогресса» и «просвещения», вкупе со стремительными изменениями окружающего мира, роли и места человека в нем, проблематизируют и релятивизируют религиозные заповеди, снижают уровень их универсальности и императивности. В условиях секуляризации значительно возрастает роль так называемых «моральных лидеров» нации⁵¹, обеспечивающих своим харизматическим авторитетом поддержание старых нормативно-ценностных систем, их обновление или (в крайних случаях) выдвижение систем альтернативных. В этом их громадный вклад в сохранение идентичности и стабильности социума; воистину бла-

⁵⁰ В безбожном Советском Союзе на роль подобного «нравственного фильтра» одно время предлагался «моральный кодекс строителя коммунизма».

⁵¹ Слово «нация» не случайно — захваченные процессом модернизации общества принимают именно национальную форму.

женны нации, имеющие подобных лидеров, и нищи нации, их не имеющие. Впрочем, отношение к таким лидерам в российской культуре вполне характеризуется поговоркой «нет пророка в своем отечестве»...

Ощущая на себе последствия размывания, релятивизации ценностных приоритетов, очень легко стать жертвой гностического, миротречного взгляда на мир. Очень легко в любой ситуации, которая требует усилий, настойчивости, самоотверженности посчитать себя жертвой чего-то злонамеренного умысла, от которого можно и даже должно уклониться. Проблема усугубляется еще и тем, что окружающий мир характеризуется явным отсутствием богоустановленности как индустриальной технической среды (того, что марксизм называл базисом), так и системы государственных и политических институтов (того, что марксизм называл надстройкой). И уж совершенно очевидно утрачивает богоданность вся законодательная система, вся правоустанавливающая нормативность, сконструированная (а с точки зрения гностической личности, измышленная) всего лишь людьми — в отличие от десяти заповедей, согласно Библии, полученных Моисеем непосредственно от Бога.

Таким образом, современный индустриальный мир именно в силу своей технической рукотворности ни в потенци, ни на деле не защищенный от греховных человеческих побуждений, генерирует гностические смыслы даже более интенсивно, чем доктринальная гностическая конструкция, согласно которой мир лежит во зле в силу его создания автономной от Светлого Божества, олицетворяющей Зло сущностью.

Подобная интерпретация оказывается тем более убедительной, охватывает тем более широкие слои социума, чем глубже в этом социуме были укоренены гностические идеи до запуска в нем процесса модернизации, а особенно — если гностическая компонента присутствовала уже в момент цивилизационного синтеза. В результате

искусственная среда, в которую помещен человек, воспринимается им не только как греховная, но и как умышленно сконструированная. Отсюда почти инстинктивное нежелание следовать нормам искусственной среды, принять диктуемые ей правила игры. Это еще один фактор, стимулирующий настроения богооставленности, выпадения из социума, эскапизма, рождающий массу форм асоциального поведения, в том числе безответственный правовой нигилизм. Так возникает *феномен сохранения и даже активизации гностической компоненты при переходе к индустриальной стадии развития*.

Более того, люди, социализированные в подобной культурной атмосфере, подвержены постоянному соблазну переустройства мира на принципиально других основаниях. Действительно, раз мир сотворен искусственно, раз он рукотворен, причем многое заставляет предполагать, что в основе этого созидания — умысел Зла, то вполне логична идея мира, устроенного иначе. Вспомним знаменитый одиннадцатый тезис Маркса о Фейербахе: «философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его»⁵².

Огромным достижением развитых демократических обществ является овладение искусством «канализировать» этот соблазн тотального переустройства мира, ограничивать его законодательно очерченными рамками политической конкуренции. Такие социальные амортизаторы, как свободная пресса, парламент, в котором представлены интересы различных слоев общества, митинги и демонстрации, свободные выборы, независимые общественные организации, — все эти институты позволяют зафиксировать тенденции к повышению дискомфорта в социуме, не допустить нарастания массового недовольства, превра-

⁵² Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. — С. 4.

тить еще только намечающиеся проблемы в предмет повседневной озабоченности общества, активизировать превентивную разработку предотвращающих кризис программ политического действия. Однако овладение этим искусством досталось современным демократиям не сразу вдруг. Долго и мучительно ими извлекались уроки из опыта собственных социальных катаклизмов, а также из опыта советского и других тоталитарных экспериментов.

В обществах, лишенных устойчивых демократических традиций (а таковыми и были западные общества периода первоначальной индустриализации — подобным традициям тогда было просто неоткуда взяться!), осознание искусственности социального порядка почти гарантированно рождает и ощущение его умышленной несправедливости. Достаточно разъяснить людям, что причина злого умысла носит, например, классовый характер, как классовая борьба становится социальной реальностью такого общества.

И XVIII, и XIX, и XX века явили огромное количество вариантов таких разъяснений. Показательно, что в основе их всех, какие бы внешне научные формы они ни принимали, лежит именно ссылка на отсутствие сакральной легитимации кем-то — но не Богом — рукотворно сконструированного общества. «Можно было бы признать, что люди не являются равными, если бы одни из них рождались на свет с седлом на спине, а другие — со шпорами на ногах и с хлыстом в руке». Этот тезис впервые появился в эпоху Просвещения, как доказательство необходимости предоставления равных прав крепнувшему третьему сословию. После же того, как третье сословие свои права в результате буржуазных революций завоевало, тот же тезис использовали на своих занятиях в рабочих кружках «просветители пролетариата», объясняя неизбежность грядущих социалистических революций, направленных своим острием уже против бывшего третьего сословия, превратившегося в буржуазию.

Есть еще одно существенное различие между обществами открытыми, с устоявшимися демократическими традициями, и обществами, устроенными на других основаниях. В первых в той или иной степени действуют механизмы контроля общества над властью, транспарентные способы принятия решений, демократические процедуры легитимной передачи власти. По крайней мере, принципиальная возможность подобных процедур в этих обществах существует. Это в значительной степени снимает всеобъясняющий стереотип «злого умысла», делает устройство подобного общества более прозрачным, более понятным для рядового человека. Совсем иначе обстоит дело в закрытых, авторитарных обществах, где власть окутана сакральной (то есть уже *псевдосакральной*) тайной. Отсутствие возможностей общественного контроля, непрозрачность процесса принятия решений, непонимание их смысла, произвол бюрократии и т.п. усиливают ощущение «предумышленности» и несправедливости сконструированного общества. «Нет, ребята, все не так; все не так, ребята», — это писал Владимир Высоцкий в 1970-х. А затем прорастает убеждение в необходимости переустроить все *иначе*. «Мы ждем перемен», — а это Виктор Цой — конец 1980-х.

Особенно же усиливаются такие настроения, когда в подобных обществах начинается авторитарная модернизация, то есть реформы «сверху». «Подковерные» механизмы подготовки и принятия решений, неумение и/или нежелание разъяснить суть проводимых реформ, принципиальный отказ от построения каких-либо инструментов обратной связи — все пороки авторитарной системы проявляются с особой наглядностью именно в период реформ. С точки зрения человека, «живущего в эпоху перемен», ситуация становится полностью аналогична той, что описана в цитированной выше записи из Новгородской хартийной летописи 1223 г. («Того же лета явились языцы, их же никто добре ясно не весть, кто суть и какого племе-

ни и какова вера их»). Современный русский летописец мог бы оставить под каким-то из 1990-х — 2010-х гг. такую же запись, на сей раз понимая под «языцами» авторитарных реформаторов.

КОНЕЦ ИСТОРИИ, ОДНОПОЛЯРНЫЙ МИР, ГЛОБАЛИЗАЦИЯ: ЦИВИЛИЗАЦИОННОЕ ПРОЧТЕНИЕ

В 1989 г. в своей получившей широкую известность статье «The End of History?» американский социолог Фрэнсис Фукуяма обратил внимание на то, что к концу XX века «во всем мире возник небывалый консенсус на тему о легитимности либеральной демократии как системы правления, и этот консенсус усиливался по мере того, как терпели поражение соперничающие идеологии: наследственная монархия, фашизм и последним — коммунизм»⁵³. В связи с этим Фукуяма выдвинул тезис о том, что либеральная демократия может представлять собой «конечный пункт идеологической эволюции человечества» и «окончательную форму правления в человеческом обществе», являясь тем самым «концом Истории». При этом, говоря о «конце Истории», Фукуяма понимает ее не как последовательность событий (такая история не может закончиться никогда), а как «единый, логически последовательный эволюционный процесс, рассматриваемый с точки зрения опыта всех времен и народов»⁵⁴, называя ее «Историей с большой буквы». Полагая «конечным пунктом идеологической эволюции человечества» современную либеральную демократию, Фукуяма фактически возвращается к концепции Гегеля, очень сходным образом объявившего либеральное общество, возникшее в США и европейских странах после американской

⁵³ Цит. по: Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. — М.: АСТ, 2004. — С. 7.

⁵⁴ Там же. С. 8.

Войны за независимость, буржуазной революции во Франции и наполеоновских войн, осуществлением идеала социального развития.

Идею Гегеля целиком заимствовал Маркс — с той только разницей, что идеальным он предложил считать общество победившего коммунизма. Фукуяма всего лишь заново вернулся к Гегелю, поскольку попытка построения коммунистического общества по Марксу закончилась неоспоримым провалом.

Важно отметить, что и Гегель, и Маркс, и вслед за ними Фукуяма в своих рассуждениях об идеальном обществе, которое можно было бы считать конечной целью человеческой истории, исходят из презумпции существования единого процесса движения этой истории, ее связанного внутреннего смысла и постижимой цели. «И Гегель, и Маркс верили, что эволюция человеческих обществ не бесконечна; она остановится, когда человечество достигнет той формы общественного устройства, которая удовлетворяет его самые глубокие и фундаментальные чаяния. Таким образом, оба эти мыслителя постулировали “конец Истории”: для Гегеля это было либеральное государство, для Маркса — коммунистическое общество»⁵⁵.

Вообще говоря, сама идея общечеловеческой истории как «единого, логически последовательного эволюционного процесса» отнюдь не самоочевидна. Ее не было, например, ни в Древней Греции, ни в Древнем Риме, хотя обе эти цивилизации оставили нам великие образцы исторических исследований. Идея поступательного движения истории впервые возникает в связи с появлением мировых монотеистических религий, и позднейшими европейскими мыслителями она почерпнута именно из иудеохристианского смыслового комплекса. Окончательное становление и оформление этой идеи произошло лишь в XVIII веке — с утверждением концепции «прогрес-

⁵⁵ Там же. С.9.

са» и распространением детерминизма лапласовского толка с естественно-научной сферы на область гуманитарных построений, включая неизбежно выдвигаемый тезис о полной предсказуемости истории вплоть до ее финальной стадии. Марксизм и развил, и одновременно примитивизировал эту идею до уровня непреложной собственной аксиоматики, сформулировав якобы универсальную теорию последовательной смены общественно-политических формаций, которая заканчивается утверждением идеалов и практики коммунизма.

Однако с позиций цивилизационной теории вопрос о смысле и цели, да и о самом существовании единого исторического процесса представляется более сложным. Делая акцент на взаимодействии и конкуренции различных стратегий устройства человеческой жизни, находящихся свое выражение в специфике локальных цивилизаций, цивилизационная теория ставит под сомнение не только марксистскую формационную теорию (что неоднократно отмечалось многими исследователями), но и весь генетически иудеохристианский взгляд на историю как на единый прогрессивный процесс. Тем самым цивилизационная теория преодолевает фатальность детерминизма, вытекающего из самого постулата о едином историческом пути человечества, естественным образом ведущего к «концу Истории», и ставит совершенно новые вопросы — о путях возникновения, развития и схода с исторической арены отдельных цивилизаций. Развитие же человечества в целом может быть помыслено в рамках этой парадигмы только как равнодействующая конкурентных взаимодействий локальных цивилизаций, то возвышающихся, то склоняющихся к упадку⁵⁶.

Как же выглядит концепция «конца Истории» с точки зрения цивилизационной теории? Будучи переформули-

⁵⁶ См.: Яковенко И.Г. Познание России: цивилизационный анализ. — М.: Наука-М, 2008. — С. 12.

рованной на ее языке, гипотеза о «конце Истории» (безразлично — по Гегелю, Марксу или Фукуяме) утверждает, что в процессе исторического развития одна из многих сосуществующих и конкурирующих на планете локальных цивилизаций («либеральная, западная» у Гегеля и Фукуямы, «коммунистическая» в понимании Маркса), в отличие от всех остальных, достигает (способна достичь) идеального совершенства и способна ответить на все вопросы и разрешить все стоящие перед человечеством проблемы. Тем самым сторонники подобной теории погружаются в лишенный какого-либо качественного разнообразия линейный, одномерный мир. Все процессы и события мировой истории и актуальной политики рассматриваются ими лишь под одним углом: приближают они или отдаляют всемирное торжество «окончательной» модели мирового устройства?

Именно этим объяснялось настойчивое стремление поклонников «конца Истории» по Марксу ранжировать все народы по единой шкале, отнесенный в будущее предел которой — «Земшарная Республика Советов» (выражение поэта Павла Когана). Иллюстрации этой установки, взятые из советской печати, могли бы составить многотомное издание; ограничимся всего двумя.

Первая — из стихотворения Михаила Кульчицкого, одного из самых известных и популярных в предвоенные годы «поэтов-ифлийцев»: «Только советская нация будет, / И только советской нации люди». Вторая — из напечатанного в «Правде» 18 августа 1940 г. выступления знаменитого летчика Георгия Байдукова: «Какое счастье будут выражать взоры тех, кто тут, в Кремлевском дворце, примет последнюю республику в братство народов всего мира». Отметим, что ни тот, ни другой не являлись профессиональными пропагандистами. Тем более характерны их выступления, показывающие, насколько широко идея победы «всемирного советского братства» была распространена в те годы в СССР.

После окончания Второй мировой войны Советский Союз получил возможность приступить к практической и масштабной реализации планов по созданию «Земшарной Республики Советов». Так при решающем участии СССР в Европе и в Азии, в Африке и в Латинской Америке появились и «страны народной демократии», и «страны, вставшие на путь социалистического строительства», и даже «народы, избравшие некапиталистический путь развития».

С крушением коммунизма эти построения потеряли всякий практический смысл. Однако сторонники «конца Истории» (на этот раз по Гегелю или, что то же самое, по Фукуяме) занялись ровно тем же, что и их предшественники и идеологические оппоненты. Только теперь вместо искусственных конструкций советской пропаганды появились более респектабельные методики вычисления «рейтингов демократичности», которые уже тридцать с лишним лет ежегодно присваивают всем странам мира теоретики «Freedom House» и других подобных организаций⁵⁷.

Однако ни XIX, ни XX столетия, хотя увлеченность реализацией проектов построения общества, представляющего собой «конечный пункт Истории», действительно достигла в эпоху модерна весьма высокой степени, вовсе не являются в этом смысле исключением из общего правила. На протяжении всей истории человечества именно убежденность в исключительности той или иной модели общественного устройства и лежащей в ее основе миро-

⁵⁷ «Freedom House» публикует свой рейтинг с 1973 г. Результаты размещаются на сайте www.freedom-house.org. Любопытно, что, согласно этим вычислениям, число «демократических» стран растет на планете со средней скоростью примерно 1,7 страны в год, так что их общее число должно в перспективе сравняться с числом стран-членов ООН. Можно даже высчитать, что этот момент, то есть «конец Истории» по Фукуяме, наступит примерно к 2065 г.

устроительной идеи, именно вера в ее способность сокрушить все преграды на пути к счастью питали амбиции строителей мировых империй.

Таких проектов в истории человечества было великое множество. Большинство из них так и осталось в исторической памяти лишь как нереализованные проекты и теоретические построения. Некоторые все еще включены в круг интеллектуальных идей, интересующих современных исследователей (например, великие утопии Мора и Кампанеллы). Другие прочно забыты, как, например, идея построения на территории Центральной Азии, Тибета и Сибири громадного государства, основанного на причудливом синтезе идей социализма и буддизма, которую изложил в своем труде 1920-х гг. «Община» Н.К. Рерих, пытавшийся, между прочим, перейти и к ее практической реализации.

Но человечество знает и немало проектов такого рода, продвинувшихся в своей реализации достаточно далеко. Мироустроительные идеи, положенные в их основание, действительно позволили организовать жизнь значительного количества людей, на продолжительное время и на огромных пространствах. Именно эти идеи производили на современников, особенно в период своего расцвета, беспорное впечатление уже достигнутого «конца Истории», «конечного пункта развития истории человечества». «На свете не было, нет и никогда не будет власти более прекрасной, чем власть Римского кесаря» — эти слова вложил М.А. Булгаков в уста Понтия Пилата.

Последовательность реализации подобных проектов во многом идентична. Сначала выдвигается претендующая на глобальность мироустроительная идея (мировая эллинская или римская империя, всемирный халифат, «Земшарная Республика Советов», тысячелетний рейх и т.п.). И только затем, иногда спустя довольно продолжительное время, многократно возросшая экономическая мощь и военная сила позволяют завоевывать новые территории, по-

корять народы, устанавливая контроль над торговыми путями, источниками сырья или рынками сбыта. Все перечисленные выше (а также другие, им подобные) мироустроительные идеи возникли и оформились задолго до того, как их носители (племена, народы, политические партии, государства и т.д.) обрели демографические, экономические, военно-технические и прочие возможности, достаточные для того, чтобы предпринять попытку их реализации.

Показательна в этом отношении история становления двух мироустроительных идей, во многом определивших мировую политику большей части XX века.

Еще в 1915 г. (и в чисто теоретическом плане) Ленин писал: «...возможна победа социализма первоначально в немногих, или даже в одной, отдельно взятой, капиталистической стране. Победивший пролетариат этой страны... встал бы против остального капиталистического мира, привлекая к себе угнетенные классы других стран, поднимая в них восстание против капиталистов, выступая в случае необходимости даже с военной силой против эксплуататорских классов и их государств»⁵⁸. И уже более конкретно и откровенно — в 1920 г., то есть в самый разгар разрухи в России: «...как только мы будем сильны настолько, чтобы сразить капитализм, мы немедленно схватим их за шиворот»⁵⁹. Таким образом, абстрактная теория Маркса о грядущей неведомо когда победе коммунистической идеи во всемирном масштабе обрела конкретные формы и черты реального плана задолго до того, как ее носители получили в свое полное распоряжение все ресурсы одной шестой части суши с ракетно-ядерным потенциалом в придачу.

⁵⁸ Ленин В.И. О лозунге Соединенных Штатов Европы // Ленин В.И. ПСС. Т. XVIII. — С. 233.

⁵⁹ Ленин В.И. Выступление на собрании секретарей ячеек Московской организации РКП (б) 26 ноября 1920 г. // Ленин В.И. ПСС. Т. XXV. — С. 500.

Точно так же обстоит дело и с другой мироустроительной идеей XX века, многими определяемой как *идея установления американского мирового господства* (правда, в отличие от предыдущего примера, эта идея досталась по наследству и следующему веку). Идея «особого пути» Америки, особой роли, которую должно сыграть новое государство для всех остальных народов, была сформулирована еще 400 лет назад первыми же американскими колонистами. «Будем мы подобны Граду на Холме, взоры всех народов будут устремлены на нас»⁶⁰, — писал в 1630 г. Джон Уинтроп, руководитель одной из первых групп пилигримов-конгрегационалистов, пересекших Атлантический океан, чтобы основать новые колонии по образу «Града Божьего». И вера в то, что воздвигнутый ими «Град на Холме» увенчает собой, в соответствии с божественным замыслом, мировую историю, а сами американцы станут особым, избранным народом, заключившим, подобно древним евреям, договор с Господом, 400 последних лет вдохновляла все американские проекты — и великие, и ужасные. Более того, именно эта идея наложила свой отпечаток на все аспекты жизни американского общества, стала доминантой его экономического, социального и политического развития.

И хотя термин «конец Истории» был введен в научный оборот только Гегелем в начале XIX века, задолго до Гегеля человечество многократно сталкивалось с тем, что определенная модель общественного устройства начинала претендовать на подобный статус. Тогда уверенность в превосходстве этой модели, желание максимально широко ее продвинуть превращались в цивилизационную доминанту внешней политики, начиная от похода Александра Македонского на край Ойкумены и кончая советской авантюрой в Афганистане в 1979–1989 гг. или американ-

⁶⁰ Цит. по: Бурстин Д. Американцы: колониальный опыт. — М.: Прогресс, 1993. — С. 11.

ской в Ираке с 2003 г. и до сегодняшнего дня. Почти вся история человечества, собственно, и есть история борьбы за утверждение той или иной из многих возможных стратегий развития в качестве единственной и господствующей.

Сейчас мы вновь присутствуем при попытке утвердить очередную такую модель. На этот раз — модель западной либеральной демократии. Еще в 1947 г., говоря об атаках тогдашнего Запада на исламский мир, Тойнби отмечал: «Очевидно, что это часть более крупного и честолюбивого замысла, где Западная цивилизация имеет своей целью не больше и не меньше, как включение всего человечества в единое общество и контроль над всем, что есть на земле, в воздухе и на воде»⁶¹. А 40 лет спустя Фукуяма, дождавшись крушения коммунизма, говорит о «небывалом консенсусе», якобы сложившемся относительно, по сути, того же самого «замысла».

В актуальной политике он принимает облик теории и практики глобализации под эгидой Запада, которую, право, трудно определить точнее, чем это сделал Тойнби задолго до появления самого термина. «Глобализации», в соответствии с этим взглядом, подлежат исключительно западные ценности, западное представление о правах человека, западные технологии и know how, западная массовая культура и т.д. «Одна из краеугольных идей философии глобализации заключается в утверждении универсальности решений, выработанных в западном мире на основе его грандиозного, но тем не менее весьма специфического исторического опыта»⁶². Эта убежденность в универсальной применимости западного опыта, равно

³⁹ Тойнби А. Дж. Цивилизация перед судом истории. — М.: Рольф, 2002. — С. 383.

⁶² Торкунов А.В. От Третьего Рима к мировому городу // Международная жизнь. — 2006. — № 9–10. — С. 38.

как и вытекающее из нее стремление установить «контроль над всем, что есть на земле, в воздухе и на воде», поддерживается и обеспечивается созданием действительно подавляющего превосходства Запада в информационно-коммуникационной и военно-технической сферах.

В полном соответствии с концепцией «конца Истории» находится и идея «однополярного мира». Ведь действительно вполне логично, что если «окончательная форма правления в человеческом обществе» найдена, то весь мир должен следовать в ее фарватере — то есть в фарватере политики самой мощной в экономическом и военном отношении страны, эту форму правления представляющей.

Почему же мир, еще не так давно бывший биполярным, мир, бесспорными полюсами которого являлись США и СССР, превратился в конце 1980-х гг. в однополюсный? Ответ на этот вопрос часто ищут в политико-экономических и военно-технических областях. Действительно, Советский Союз распался, а экономический и военно-технологический потенциал России сегодня так уступает американскому, что их и сравнивать-то неловко⁶³.

Но дело не только и не столько в подобном превосходстве, которое может быть названо только подавляющим. В 1970-е гг. СССР также существенно отставал от США, как по экономическим индикаторам, так и по расходам на оборону. И если он в те годы представлял собой подлинный второй полюс мировой политики, то вовсе не потому, что его ракетно-ядерный потенциал обеспечивал многократное гарантированное уничтожение вероятного противника. В конце концов, даже сегодня имеющийся у России стратегический потенциал достаточен для столь

⁶³ Военные расходы США в последние годы, как правило, примерно равны военным расходам всех остальных государств мира вместе взятых, в 20–25 раз превышают военные расходы России и почти в два раза — весь российский бюджет.

же гарантированного (хотя, быть может, и не столь многократного — но так ли это важно?) уничтожения США и их союзников.

Дело прежде всего в том, что Советский Союз в те годы являлся лидером группы стран, следовавших своему проекту мироустройства, отличному от того, который осуществляли в те годы (и продолжают сейчас) США. *Вторым полюсом являлась марксистская альтернатива.* С ее эрозией исчерпала себя и биполярная модель мироустройства, причем произошло это еще до того, как Советский Союз вместе со всем своим ракетно-ядерным потенциалом перестал существовать как единое государство. Весьма характерно, что концепция «конца Истории» была ранимирована Фукуямой в 1989 г. — перспектива распада СССР была тогда для очень и очень многих еще совершенно не очевидна. Однако наиболее пронизательным наблюдателям уже стало ясно, что глубокий кризис, в котором оказался Советский Союз и вся мировая социалистическая система, невозможно преодолеть, сохраняя дискредитировавшую себя марксистскую модель общественного устройства. Второй полюс сперва впал в ничтожество в мировом культурном пространстве и лишь затем перестал существовать в геополитическом и в военно-политическом измерении.

В последнее время специалисты по международным отношениям регулярно задаются вопросом об условиях обратного перехода к двух- или многополюсной модели мировой политики. Из изложенного выше ясно, что переход к многополярному миру зависит не только от появления новых, сравнимых с США по экономической или военной мощи государств или коалиций государств. Главное — появление новых социокультурных моделей, новых перспектив развития, способных конкурировать с моделью, реализуемой ныне Западом.

С точки зрения цивилизационной теории этот вопрос может быть сформулирован как следующая важнейшая

онтологическая проблема: прекратился ли сегодня на планете процесс формирования новых цивилизационных моделей — либо мировая история сохраняет потенции для поиска новых путей ее осуществления? Может ли какая-то одна из существующих сегодня на планете цивилизационных моделей быть признана идеальной и окончательной? Или сохраняется возможность запуска процесса новых цивилизационных синтезов (либо существенной корректировки существующих цивилизационных моделей), открывающих новые стратегии миростроительства? Важно, что сформулированная проблема носит теоретический характер и в такой постановке должна рассматриваться независимо от более или менее обоснованной критики недостатков современной западной либеральной модели (а равно — от более или менее успешного, хотя и осуществимого теперь только в теории же, исправления пороков так и не состоявшегося коммунистического общества). На эти принципиальные вопросы могут быть даны два ответа:

— процесс выработки человечеством новых цивилизационных моделей, новых стратегий мироустройства закончен;

— процесс выработки человечеством новых цивилизационных моделей не закончен и закончиться в принципе не может, он будет продолжаться, пока существует само человечество.

Только в том случае, если верен первый ответ, можно рассуждать о «конце Истории» по Фукуяме, грядущем триумфе глобализации, торжестве однополярного мира и т.п. Только в этом случае для всех народов (и для российского в том числе) возникает жесткая дилемма: либо полностью принять западную модель, либо быть отброшенными на периферию цивилизации с перспективой скорого исчезновения.

Но насколько этот ответ правдоподобен?

Во-первых, опыт человечества показывает, что все попытки утвердить какую-либо из цивилизационных моде-

лей в качестве единственно верной, неоднократно предпринимавшиеся на протяжении нескольких тысячелетий, до сих пор заканчивались неудачами. Неоднократно объявлявшегося «конца Истории» так и не случилось. Каждый раз, когда казалось, что до полного торжества очередного проекта мироустройства во всемирном масштабе осталось совсем немного, случалось что-то, не предвиденное авторами проекта.

Так воины Александра Македонского, разбившие всех врагов, покорившие все известные им державы, уверенные, что уже дошли до Последнего Океана, застыли в изумлении при виде противостоящих им боевых слонов, никак не вмещавшихся в их представления об устройстве мира. Точно так же советские руководители в начале 1980-х гг. были неприятно удивлены тем, что афганские крестьяне не стремятся переустроить свою жизнь по советским лекалам. (Конечно же, причина этого была найдена в происках империалистических сил.) Точно так же современные руководители США, уверенные, что все народы Земли мечтают жить в условиях столь успешно работающей у них на родине демократии, с бессильным изумлением наблюдают за вакханалией террора и насилия, воцарившейся в Ираке после того, как они предприняли силовую попытку эту демократию там насадить. С культурологической точки зрения все это явления одного порядка: авторы всех подобных проектов, приступая к их реализации, фатально не учитывают разнообразия окружающего мира, в первую очередь разнообразия цивилизационного.

Во-вторых, против этого сценария работает процесс всевозрастающего наращивания социальной сложности. Конечно, огромный прогресс в области коммуникаций и транспорта сокращает расстояния, делает планету более связной, как бы уменьшая ее в размерах. Но мироустройство тем самым не делается проще — напротив. Ускоряющееся производство новых идей (или новых прочте-

ний старых), которые благодаря тому же прогрессу в средствах коммуникации тут же становятся достоянием огромных масс людей, включающихся в политическую жизнь, только способствует стремительному росту разнообразия, усложнению социальных структур. В частности, в международных отношениях эта тенденция наиболее ярко проявляется в деятельности тысяч и тысяч неправительственных и неправительственных организаций, превратившихся в полноправных участников глобальной политики, оказывающих на нее влияние не меньшее, чем правительства суверенных государств.

Наконец, в-третьих, препятствием для осуществления такого сценария являются и некоторые характеристики самой западной цивилизации, рассматриваемой авторами концепции «конца Истории» в качестве окончательной модели мироустройства. Якобы завершающаяся история способна на иронию: сама эта цивилизация находится сейчас в глубоком кризисе.

Прежде всего, тут надо вспомнить о проблеме взаимодействия западной цивилизации с природой. Рассуждения о глобальном экологическом кризисе стали общим местом. И важно, что корни его имеют не локальный и не преходящий характер. Они — в фундаментальном для Запада взгляде на окружающую природу как на неисчерпаемый источник ресурсов, необходимых для непрерывного наращивания материального производства. Подобный подход, вместе с верой во всемогущество науки, лежал в основе западного цивилизационного синтеза. В последнее время стали очевидными его многочисленные издержки, и даже если не все активно генерируемые алармистские сценарии имеют под собой серьезные основания, сама проблема остается не имеющей радикального решения.

Кроме того, много говорится о мрачных перспективах дальнейшего роста «потребительского культа». Он уже не оставил почти никакого места той «протестантской этике», той «философии скупости», которая когда-то состав-

ляла основу духа идущего на подъем капитализма. Действительно, многие тенденции в области «духовного производства» современного западного общества, вступившего в постиндустриальную (постмодернистскую) фазу своей эволюции, вызывают глубокое беспокойство.

Так, в последнее время часто звучит формулировка «постхристианская Европа». Тем самым постулируется, что христианские ценности, когда-то сыгравшие громадную роль в формировании западной цивилизации, себя изжили, как и задаваемые ими нормативы социального поведения. Одновременно выдвигается тезис о необходимости реабилитации, высвобождения репрессированных культурой человеческих инстинктов.

Разберемся. Действительно, в человеке от природы заложены инстинкты. Действительно, культура вообще (а не одна только религия, хотя ее роль весьма существенна) некоторые из этих инстинктов репрессировывает, блокирует и воспрещает. И вот провозглашается, что инстинкты нужно освободить, поскольку их репрессирование противоречит... правам человека.

Кредо сторонников подобной интерпретации западного постмодерна может быть вкратце представлено так: «Отвечающее духу прогресса и правам человека — это по определению все то, что способствует проявлению раскрепощенного инстинкта, а архаично-традиционное, противоречащее правам человека — все то, в чем воплощена культурно-нормативная репрессия инстинкта. Соответственно, все установления современного постмодерного общества должны всемерно способствовать проявлениям раскрепощенного инстинкта (хотя бы даже в форме патологий и преступлений). И, напротив, все установления современного постмодерного общества должны противодействовать всему, что способствует сохранению традиций морали и культуры, включая заповеди и запреты».

Подобная практика нашла свое выражение в формуле: «права человека — все то, что не ущемляет права другого

человека». Однако то, что из-под действия этой якобы универсальной формулы на самом деле систематически выводятся общекультурные (в том числе и в большинстве своем религиозные по происхождению) заповеди и запреты, вступает в противоречие не только с нравственными ценностями, проповедуемыми религией. Эта линия противоречит фундаментальному вектору антропогенеза, в результате которого и появился современный человек. Ведь он выделился из животного мира в первую очередь благодаря тому, что в процессе становления человеческого общежития еще на очень ранних стадиях сформировалась и закрепилась система более или менее жесткого ограничения некоторых инстинктов, без которой развитие человека пошло бы по совершенно другому пути⁶⁴. Вот в чем главная опасность происходящего. Встав на путь полного высвобождения всех инстинктов, сторонники подобной концепции рискуют потерять... человека. Человек с неограниченно свободными инстинктами — да человек ли это, имеет ли он право так называться?

Конечно, права человека должны быть максимально защищены от посягательств со стороны авторитарных режимов, государственной бюрократии и т.д. С этим трудно не согласиться. Но вызывают обоснованные сомнения ссылки на приоритет прав человека, когда речь идет о социальных практиках, вступающих в противоречие с фундаментальными нравственными ценностями, сыгравшими столь значительную роль в становлении современной западной цивилизации.

К этому нужно добавить, что на самом деле борьба со всеми видами нравственных императивов характерна для

⁶⁴ Приведенное рассуждение отражает точку зрения сторонников эволюционистской теории. Однако с точки зрения сторонников креационистской теории дело обстоит даже еще более радикально: человек появился в результате акта божественного творения уже «оснащенный» набором запретов и заповедей.

всех обществ, переживающих эпохи структурных и идейных кризисов. Так было, скажем, в 1920-е гг. в Советской России, когда атаке подвергались традиционные семейные ценности, а на место старых моральных авторитетов выдвигались общества типа «Долой стыд». Но с завершением кризисных периодов обычно формируется и новая нормативность, также содержащая свой, хотя и модифицированный, набор моральных заповедей и запретов. То, что сегодня в западном обществе процесс пересмотра нравственных норм затянулся на десятилетия, а голоса тех, кто считает, что такие запреты должны быть отменены полностью, звучат все громче, с несомненностью свидетельствует о беспрецедентной глубине кризиса этого общества.

Приведенные аргументы, а также наличная практика межкультурных контактов позволяют многим исследователям поставить под сомнение возможность трактовки западной цивилизации как последней и окончательной модели, итожащей весь путь развития человечества как целого. Однако вопрос не так уж прост. Ведь Фукуяма вовсе не настаивает на том, что именно фактически существующее сегодня западное общество как таковое и есть эталон и образец для всех, финальный продукт поступательного развития истории. «Это... не означает, что стабильные демократии, такие, как США, Франция, Швейцария, лишены несправедливости или серьезных социальных проблем. Но эти проблемы связаны с неполной реализацией принципов-близнецов: свободы и равенства, а не с дефектами самих принципов»⁶⁵. Таким образом, по Фукуяме (как и по Гегелю), современное западное общество завершает процесс исторического развития главным образом потому, что оказалось способно выработать и эффективно реализовать

⁶⁵ Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. — М.: АСТ, 2004. — С. 7.

механизмы адаптации к новым вызовам. Эту свою способность западное общество действительно не раз продемонстрировало. Тем самым у Фукуямы и его сторонников появляется возможность утверждать (или хотя бы надеяться), что и на сегодняшние вызовы, стоящие перед западной цивилизацией, будут найдены адекватные ответы в рамках самой западной цивилизации путем выработки запуска и реализации соответствующих адаптационных механизмов.

Однако, признавая недюжинные адаптивные способности Запада, нельзя исключать и сценария *продолжения истории*, то есть живого творческого процесса, ведущего к формированию новых и/или к существенной корректировке существующих ныне цивилизационных моделей. Эта альтернатива основана на том историческом факте, что выход из очередного кризиса социальные группы, народы и цивилизации находят не на путях глобализации какой-либо конкретной цивилизационной модели, сложившейся в своих основных чертах еще до кризиса, а на путях радикальной перестройки своей стратегии жизнеустройства, поиска новых, прорывных идей цивилизационного плана и масштаба. История человечества дает огромное количество подобных примеров.

Впрочем, «конец Истории» действительно может наступить, причем в самом прямом смысле, для тех социальных групп, народов и цивилизаций, которые утрачивают способность к созданию новых моделей мироустройства, прекращают процесс «духовного производства». Подобно тому, как это случилось с мировой «коммунистической цивилизацией», они просто перестают существовать — сначала в культурном пространстве, а очень скоро и в геополитическом.

Подобным образом дело обстоит и сегодня.

То, с каким упорством, не останавливаясь перед применением силовых методов, Запад навязывает остальному миру свою альтернативу, говорит не о его силе, а о его

интеллектуальной и духовной слабости. У него на самом деле нет (возможно, пока что; но пока — нет) ответов на новые вызовы. Он не может ничего противопоставить экологической и социальной безответственности, которая делает будущее заложником конъюнктурного настоящего. Предлагаемая Западом доктрина глобализации предусматривает присоединение новых обществ и культур к системе тех самых ценностей и приоритетов, которые и составляют главную причину трудностей современного человечества. Конечно, нелепо видеть здесь выражение имманентной агрессивности и злокозненности Запада; это общее свойство, характерное для любой локальной цивилизации на определенной стадии ее развития, и советской, и исламской, и римской...

Между тем становится все более ясно, что доктрина глобализации ведет в тупик (как вела бы любая другая доктрина аналогичного размаха и амбиций). Глобализация на основе ценностей современного Запада сегодня невозможна в принципе. Резервы природы и культуры, потребные для ее реализации, отсутствуют; во всяком случае, они явно недостаточны для того, чтобы выдержать натиск со стороны новых обществ, неминуемый в том случае, если они вслед за Западом встанут на путь неограниченного наращивания потребительского гедонизма.

Для выхода из современного кризиса нужны не столько новые научные открытия и технологии, сколько *новые стратегии мироустройства*, повышающие ответственность и ограничивающие потребительский эгоизм. Речь идет не больше и не меньше, как об изменении ценностных систем, причем на массовом уровне. Сциентистски ориентированная культура Запада, несмотря на весь алармизм продуцируемых ею экологических предостережений, здесь вряд ли может помочь. Требуются усилия духовные, способные увязать поиски с вопросами смысла жизни.

Впрочем, повторим еще раз: не стоит преждевременно списывать со счетов главное преимущество современного Запада, а именно — выработанные в рамках этой цивилизации уникальные механизмы адаптации к новым вызовам. Именно западные интеллектуалы и никто иной первыми осознали проблему нарушения экологического равновесия и поставили вопрос о «пределах роста» — так назывался опубликованный еще в 1970 г. доклад Римского клуба. А, например, Юрген Хабермас в 1968 г. в статье «Техника и наука как “идеология”» поставил вопрос о развитии партнерских или даже братских отношений между природой и обществом: «Вместо того, чтобы рассматривать природу как объект возможного технического распоряжения, мы могли бы относиться к ней как к партнеру возможной интеракции. Вместо природы эксплуатируемой мы могли бы стремиться к природе братской. На уровне интерсубъективности, хотя и неполноценной, мы могли бы приписать субъективность животным, растениям и даже камням и вступать с природой в коммуникацию, вместо того чтобы, оборвав всякую коммуникацию, просто перерабатывать ее»⁶⁶. Поэтому не будет совершенно невероятным, если проект (именно реалистичный проект, а не утопия) новой экологической аскезы придет именно с Запада. В конце концов, лозунг «Заката Европы» и «Гибели Запада» на протяжении последних полутора веков звучал неоднократно, но каждый раз по мере возникновения и нарастания кризисных явлений западная цивилизация находила внутри себя механизмы и резервы, позволявшие их преодолеть и выйти на новый этап своего развития. Так что совершенно не исключено, что в поисках новых стратегий развития в общечеловеческом «концерте цивилизаций» голос Запада будет весьма и весьма слышен.

⁶⁶ Хабермас Ю. Техника и наука как «идеология». — М.: Праксис, 2007. — С. 60.

ПОСТСОВЕТСКАЯ ТРАНСФОРМАЦИЯ: ПЕРВЫЙ ЗАМЫСЕЛ И РЕЗУЛЬТАТЫ, ВТОРОЙ ЗАМЫСЕЛ И ПЕРСПЕКТИВЫ

В условиях общего цивилизационного кризиса в ситуации выбора своего дальнейшего пути оказалась и Россия. Эмоциональные надежды на быстрое решение проблем, характерные для массовых ожиданий конца 1980-х гг., остались в прошлом, а причины того, что начатая более двадцати лет назад очередная попытка реформирования страны привела к таким результатам, стали предметом активного осмысления.

В рассуждениях на эту тему в последнее время все громче звучат голоса сторонников вполне традиционной системы аргументации, выдвигавшейся всякий раз, когда в России нужно было объяснить неудачу очередного реформаторского проекта. Вот только два примера подобных объяснений, касающихся внешней политики России и ее отношений с Западом:

«В начале 1990-х гг. стратегия России была очевидна, это была стратегия, связанная с интеграцией в западное пространство. Она не была реализована по причине того, что Запад нас не захотел. Мы оказались для Запада слишком большими и слишком русскими... Насколько я понимаю, сейчас сформировался определенный национальный и властный консенсус в отношении того, что Россия не интегрируема в западные структуры»⁶⁷.

«...Запад сегодня построил свой рай на земле... Но так и не избавился от своей неуверенности перед нашей огромностью, способностью выстаивать в испытаниях, вечно каким-то независимым, ему непонятным поиском универсального смысла бытия... Сегодня давление на Россию, геополитическое, военное, психологическое, цивилизаци-

⁶⁷ Никонов В.А. Мы оказались для Запада слишком большими и слишком русскими // Известия. — 27 февр. 2007.

онное... многократно превышает то, что было на Советский Союз... Россия слишком велика, и она в любом своем состоянии, даже в ослабленном, есть некий якорь, не позволяющий сделать мир одномерным»⁶⁸.

Подобных оценок можно привести великое множество, а то, что высказывания таких разных исследователей, как Вячеслав Никонов и Наталья Нарочницкая, совпадают почти дословно, свидетельствует о максимально широком распространении подобного взгляда — по крайней мере, в злободневной публицистике. Суть этого подхода состоит в том, что интегрироваться с Западом России не дает сам Запад, поскольку он «не избавился от своей неуверенности перед нашей огромностью», поскольку «мы для него слишком большие и слишком русские». Прежде чем двинуться дальше, зафиксируем две фундаментальные особенности подобного подхода.

Во-первых, он утверждает *примат географического детерминизма над социокультурным и политическим*. Действительно, «наша огромность» — географический факт, не зависящий от социокультурных или политических доктрин. Однако из него можно делать разные выводы; тут же делается тот вывод (причем без дополнительных доказательств), что географический масштаб сам по себе делает для России в принципе невозможной любую интеграцию с Западом.

Во-вторых, подобный подход предполагает — и это самое в нем важное — наличие некоего квазимистического, трансцендентального фактора, отделяющего нас от Запада. «Мы для него слишком русские». Фактически речь идет о некоторых нераскрываемых, неэксципируемых специфических чертах российской цивилизации, блокирующих ее взаимодействие с Западом. Соответственно, первая постсоветская политическая стратегия, направленная на расширение такого взаимодействия, и не могла не потерпеть краха.

⁶⁸ Нарочницкая Н.А. Стенограмма программы «Судите сами» от 1 марта 2007 // <http://www.sps.ru/?id=219143>.

Пожалуй, лучше всего присущее этому подходу понимание причин неудачи постсоветских реформ выражено в словах, приписываемых американскому экономисту Джеффри Саксу, который в качестве советника принимал участие в разработке их концепции: «Мы положили большого на операционный стол, вскрыли грудную клетку, но оказалось, что у него другая, неизвестная нам анатомия». В переводе с метафорического на русский это означает всего-навсего, что попытки реформирования, предпринимаемые без учета национальной (а на самом деле цивилизационной) специфики, обречены на неудачу — прямо скажем, не самый оригинальный тезис. Но весьма характерно, что за валом критики негативных итогов и результатов постсоветской трансформации, в которой сегодня нет недостатка, как правило, абсолютно не замечается тот примечательный факт, что в действительности ничего неожиданного не произошло — полностью подтвердились те прогнозы, которые делались некоторыми исследователями еще в годы перестройки, когда программа реформ существовала еще только в наметках.

На эту тему тогда писали многие авторы. Ограничимся лишь одним примером и приведем некоторые выписки (достаточно обширные, но это вынужденное решение) из книги А.С. Ахиезера 1991 г.⁶⁹, где в наиболее ясном виде были сформулированы возможные цели и задачи намечающихся реформ, а также опасности и угрозы, возникающие на пути их реализации.

1. Определение

«Реформа — попытка снять социокультурные противоречия посредством внесения в общество правящей элитой соответствующих культурных идей».

⁶⁹ Ахиезер А.С. Россия: критика исторического опыта. Т. III. (Социокультурный словарь). — М.: Философское общество СССР, 1991.

2. О возможности использования опыта других стран

«Реформа в России коренным образом отлична от Реформы на Западе, где она основывается на обратной связи, на диалоге почвы и правящей элиты, является ответом на политическое, экономическое давление определенных слоев. В России Реформа не связана с полноценным диалогом и является не столько конкретным ответом на четко сформулированные потребности определенных социальных групп, но ответом правящей элиты на рост дезорганизации общества».

«Серьезная ошибка, угрожающая успеху любой Реформы, — вера реформаторов в свои идеальные конструкции, возможно, опирающиеся на опыт других стран и народов. При этом забывается, что Реформа может быть реализована лишь через мотивы, ценности массового субъекта, которые у разных народов складываются различно».

3. О неизбежности ментальных различий в понимании Реформы

«Реформа в России трактуется совершенно различным образом разными частями общества. Правящая элита обычно рассматривает ее как необходимое условие развития, прежде всего экономики, как акт модернизации. Силы традиционализма расценивают ее... как воплощение некоторой абсолютной Правды, как источник увеличения различного рода благ. Массовые требования к Реформе в значительной степени не могут быть даже адекватно изложены и поняты на языке правящей элиты и тем более воплощены».

«Опыт истории свидетельствует, что никакие самые мудрые и самые очевидные решения не могут быть реализованы, если они сталкиваются с массовым нравственным идеалом большинства».

«Задачи Реформы, которые проводятся в России с момента начала модернизации, в принципе выходят за рам-

ки менталитета основной части населения. Отсюда важнейшая задача реформаторов — оценивать свои замыслы Реформы с точки зрения возможностей исторически сложившейся массовой культуры, возможных предполагаемых сдвигов в менталитете, на которые можно реально рассчитывать. ...Это означает, что Реформа должна опираться на опережающее развитие культуры, на то, что можно было бы назвать культурной революцией».

«Исторически сложившийся порядок, если даже он угрожает обществу катастрофой, обладает мощной силой сопротивления изменениям и тем самым представляет опасность для Реформы, реформаторов и в конечном итоге для стабильности общества. Реформа может быть реализована не как результат навязанного обществу красивого проекта, но прежде всего как “выращивание из небольшого первоначального звена, наделенного чертами реформ”. Элементы Реформы должны быть найдены в самом обществе».

«Социокультурная среда общества не дает возможности надеяться на то, что идея превращения рыночных отношений в господствующие имеет шанс на быструю реализацию. Для этого нужна целая эпоха. Характер среды свидетельствует, что в обществе преобладают ценности традиционализма и умеренного утилитаризма, и лишь ограниченное меньшинство склонно преодолевать пассивное приспособление к среде, связывать ожидание благ не с установлением определенного ритуального отношения к тотему власти».

4. Об угрозах и опасностях

«Реформа должна постоянно преодолевать опасность инверсионной ловушки, которую можно рассматривать как ошибочное предположение, что борьба со злом, избивание врага, рывок от негативной крайности автоматически ведет к добру, победе над врагом, а не к еще более худшему злу, к катастрофе».

«Скорость проведения Реформы определяется психологическими и культурными возможностями каждой из вовлеченных в реформу групп-субъектов изменять свои ценности, образ жизни без значимого нарушения, превышения присущего данной культуре шага новизны. Реформа может продолжаться значительное количество лет. Попытки ускорить проведение Реформы без учета присущего соответствующей культуре шага новизны может иметь катастрофические последствия».

«Искусство реформаторов как раз и заключается в постоянном поиске наименее взрывоопасного маршрута, но не в том, чтобы подменить один вариант катастрофы другим, например, рост массовых дискомфортных состояний в результате застоя ростом дискомфортных состояний в результате быстрых перемен».

«Наиболее трудный пункт Реформы — необходимость отказа от всех форм фетишизма, от стремления свести сложный путь Реформы к какому-то, возможно, важному, но не единственному ее аспекту, например, экономическому. Этот вид фетишизма... мешает понять, что в нашем обществе экономические категории, наработанные на опыте Запада, приобретают черты утопизма».

«Крайне опасен правовой фетишизм, который сеет иллюзию, что можно превратить существующее общество посредством принятия системы законов в гражданское общество, в правовое государство. Это невозможно там, где Закон выступает в массовом сознании скорее как внешняя сила, чем как внутреннее требование самой жизнедеятельности людей».

«Серьезная опасность для Реформы — слабость ее научной подготовки, которая должна была формироваться на протяжении многих десятилетий. В связи с этим существует большой соблазн “обосновать” уже заготовленный замысел Реформы научным языком, то есть поставить телегу впереди лошади. Опасны попытки “доказать” исключительную легкость Реформы, придание замыслу ореола

безграничного оптимизма. Эта тенденция может выражаться в попытках “доказать”, что все трудности ее проведения — результат козней групп злодеев, и все проблемы сводятся к необходимости их устранения и замены “лучшими людьми”. При этом указания на глубокие исторические корни торможения Реформ игнорируются, так как, во-первых, они не согласуются с инверсионным стремлением моментально перебросить страну в очередной вариант царства Божьего не земле, во-вторых, требуют более сложных и более глубоких, крайне трудных не только для реализации, но и для теоретического осмысления проектов Реформы».

6. О Контрреформе

«Над каждым значимым реальным шагом Реформы постоянно будет висеть угроза превращения акта Реформы в стимул необратимых катастрофических последствий, так как реформаторы могут перейти некоторые запреты, что разрушит социальные механизмы, прежде всего социокультурные интеграторы... Не следует забывать, что над каждой Реформой висит угроза Контрреформы, последствия которой могут значительно ухудшить положение в стране по сравнению с дореформенным периодом».

«Понятие Рынка в условиях перестройки стало утопической оппозицией утопии коммунизма, которые могут инверсионным образом сменять друг друга. Это, разумеется, не означает невозможности Рынка как социальной реальности. Но таково его место сегодня в культуре страны. Рынок сегодня очередной прожект. В культурном смысле он стоит в одном ряду с прожектами повсеместного посева кукурузы».

«То, что в результате разгрома административной системы появится Рынок, — предмет веры, а не знания. Гораздо больше оснований полагать, что появится еще худшая административная система».

7. Общий вывод

«Это требует обоснованной Реформы, отражающей не только желания, но и реальные возможности именно этого, а не абстрактного общества. Это требует разработки проекта перехода к рыночным отношениям в рамках общей социокультурной Реформы, которая смогла бы учесть необходимость изменения социальных и культурных условий развития».

Повторим еще раз: все это напечатано в монографии, вышедшей в 1991 г., а написано, изложено в статьях и сказано на различных семинарах еще раньше. Но как актуально звучат рассуждения А.С. Ахиезера сегодня! Причем их актуальность — не только в предупреждении о трудностях и опасностях, адресованном авторам реформ и всему обществу, которые, кстати, были ими (и реформаторами, и обществом в целом) полностью проигнорированы. В конце концов, это уже, увы, история. Главная же заслуга автора — в утверждении теоретически обоснованного взгляда на реформы вообще (и на те, которые уже проводились в России, и на те, которые ей еще предстоят) как на сложный социокультурный проект.

Однако и сегодня большинство авторов остается в лучшем случае в рамках все тех же донельзя примитивных рассуждений об «огромности» России, о ее чрезмерной «русскости», о кознях Запада, который «нас не захотел» и тем самым провалил наши реформы. Попытки же более глубоко разобраться в реальных особенностях российского общества, налагающих свой отпечаток на попытки его преобразования, ограничиваются яркими, но удивительно мелкотравчатыми и, главное, бессодержательными рассуждениями о «другой анатомии» — не содержащими никаких указаний на то, в чем, собственно, состоит ее «инаковость».

До значимых обобщений поднимаются лишь немногие авторы. Так, анализируя итоги почти двадцати лет рос-

сийских реформ, социолог Л.Г. Бызов замечает: «Главным пороком реформ “по-русски” является их беспочвенность. На каждом этапе реформ их авторы стремятся максимально радикально переделать то, что было до них. И столь же регулярно вычитанные из книг и зарубежных справочников “модели реформ” вступают в непреодолимый конфликт с российской почвой, с образом жизни и менталитетом тех, кто должен выступать и в качестве двигателя, и в качестве потребителя реформ. Этот конфликт обычно меняет направление и результат реформ до неузнаваемости — получается совсем не то, на что рассчитывали реформаторы. И как следствие — непреодолимый разрыв между “парадным фасадом” нашей жизни, где все вроде бы “как у людей” — и рынок, и политические партии, и демократия, и конституция, скалькированная с лучших конституций развитых стран. Но изнанкой всего этого является “жизнь по понятиям”, торжество неформальных, зачастую криминальных отношений, дикий торг, пренебрежение и правами, и законами, и самой человеческой жизнью»⁷⁰.

Складывается в высшей степени примечательная картина. Анализируя опыт и результаты реформ, современный исследователь приходит к тем же выводам, которые были сформулированы в форме предостережения еще до того, как реформы были запущены, и даже почти дословно их воспроизводит. Случайно ли это? Возможно, дело в том, что за проведение реформ взялись, как часто говорят, «не те люди»? Отчасти — да. Реформированием у нас занимались в основном экономисты, а об опасностях экономического фетишизма прямо предупреждал тот же Ахиезер. Впрочем, если бы за дело принялись, например, юристы, результат был бы не лучше. Глубинная причина в ином. Глубинная причина неудачи, незавершенности,

⁷⁰ Бызов Л.Г. Хватит реформ? // Московские новости. — 21 июля 2006.

незаконченности всех попыток реформирования России, в том числе и реформ конца XX — начала XXI века, состоит в пренебрежении реформаторами тем фактом, что на успех реформы можно рассчитывать в двух случаях:

1) *если цели реформы не выходят за рамки наличного менталитета;*

2) *если реформа включает программу изменения наличного менталитета в качестве одной из своих главных целей.*

Специфика российской цивилизации, сложившаяся российская ментальность оставляют очень мало простора для реформаторов. Поэтому российская элита, оказавшись в ситуации реальной необходимости безотлагательного преобразования страны, вольно или невольно, иногда — по здравому рассуждению, а чаще — по незнанию предмета, начинает осуществлять реформы, далеко уводящие за «контрольные флажки» российского ментального пространства. В частности, российская ментальность блокирует все попытки автоматического переключения на западную систему ценностей, отторгает сценарии имитации или импорта западной модели высокопродуктивной рыночной экономики. В результате такого заимствования происходит не столько трансплантация стереотипов социального поведения, основанных на протестантской этике «разумной аскезы», сколько внедрение в российскую культуру той психологии, носители которой отнюдь не готовы работать «как на Западе», но стремятся «по-западному» потрепаться.

Та же традиция диктует и способы проведения реформ. Задача выстраивания механизмов обратной связи между «почвой» и правящей элитой даже не ставится — последняя рассматривает реформы как технократический проект, не нуждающийся в сколько-нибудь широкой массовой поддержке. Отсюда постоянный конфликт российских реформаторов и российской «почвы», отсюда крах всех российских реформ последних столетий, неизменно

строившихся по модели бездумного ученичества у западной цивилизации. Возникает своего рода замкнутый круг: объективная необходимость реформ осознается всем обществом (или, во всяком случае, правящей элитой) — и в то же время российская традиция диктует такие механизмы их реализации, которые этой же традицией с неизбежностью будут застопорены. Более того, та же традиция дает и объяснение причин неудачи. Манихейская «теория заговора» для этого чрезвычайно удобна: виноват «Запад», для которого Россия слишком большая, слишком непонятная и вообще слишком русская. Это «Запад» не дал нам построить систему разделения властей, создать независимые суды, утвердить подлинную свободу СМИ, внедрить нормы политической конкуренции и эффективные институты местного самоуправления. Это «Запад» навязал нам невиданную по своему масштабу, цинизму и безнаказанности коррупцию. Это «Запад», дойдя до высшей степени коварства, не допустил утверждения в России таких *западных ценностей, как уважение к личности, уважение к закону, уважение к собственности*, без которых никакая интеграция с ним и никакая подлинно эффективная реформа в России действительно невозможны.

Видимо, анализ результатов реформ 1990-х гг. привел российскую правящую элиту к осознанию отмеченного парадокса. Лозунг «интеграции с Европой» снят ею с текущей повестки дня. Одни, как цитированный выше Никонов, констатируют складывание «национального и властного консенсуса в отношении того, что Россия не интегрируема в западные структуры» осторожно и, пожалуй, не без грусти. Другие, и таких большинство, радостно зашумели о «специфике процесса демократизации в России», о России как ведущей державе евразийского пространства, о России, встающей с колен, и т.п. Резко пошли вверх индексы цитирования Н.Я. Данилевского, И.Н. Ильина, других «государственников» и «почвенников».

Тем самым возникают основания говорить о *Втором постсоветском проекте реформ*. В отличие от Первого, осуществлявшегося в конце 1980-х — первой половине 1990-х гг., он уже не ставит задачу интеграции с Западом. Напротив, Второй проект ищет опору для развития в российской традиции. В него логично укладываются такие элементы, как укрепление государственной вертикали власти, создание энергетической сверхдержавы, наконец, построение «суверенной демократии»...

Можно сказать, что Второй проект строится от противоположного. Раз интеграция в западные структуры не удалась, раз мы на деле убедились, что она блокируется российской ментальностью, — объявим Первый проект изначально ошибочным. Впрочем, будем твердо настаивать, что главная причина его неудачи — не наши особенности, а как раз козни Запада, а заодно в очередной раз провозгласим, что «Россия — не Европа» (а кстати — что вот-вот наступит очередной «конец Европы», так что жалеть-то особенно и не о чем). А потому приступим к реализации проекта прямо противоположного, основанного на нашей родной традиции. О подлинных же причинах неудачи Первого проекта, состоящих в его выходе за пределы наличной российской ментальности, особенно рассуждать не станем — «теории заговора» будет вполне достаточно.

Стремительность, легкость и полнота переключения с Первого проекта на Второй — очередной пример *инверсии*, свойственной российской ментальности. Манихейски окрашенное массовое сознание совершает резкий переход от одной идеи к другой, прямо противоположной, не осложненный поисками компромиссных вариантов, «срединных путей» и медиаций. Новая идея признается обществом спасительной, привлекает на свою сторону влиятельные фигуры, уровень ее массовой поддержки мгновенно сравнивается с тем, которым обладала еще совсем недавно прежняя идея, теперь единодушно отвергаемая. Причем это отвержение носит тотальный харак-

тер. Показательно, что сегодня в российском обществе, за крайне малым исключением, не осталось сколько-нибудь влиятельных лидеров, политических партий, общественных институций, средств массовой информации, поддерживающих идею интеграции с Западом. Опять вспоминаются слова Розанова: «все точно в баню сходили и окатились новой водой»...

Впрочем, для описания так изумившей Розанова легкости, с которой в 1917 г. в России была принята идея социализма, и других подобных инверсий лучше подошел бы другой образ: «даже и в баню не сходили, просто одели новое свежее белье на грязное, потное тело». История повторяется: со структурной точки зрения процесс, происходящий в России в последние несколько лет, совершенно аналогичен тому, который имел место в конце 1980-х гг., разница только в оценочных знаках. Когда рождался Первый проект посткоммунистических реформ, произошла такая же инверсия — массы были мгновенно охвачены предвкушением скачкообразного перехода от плановой экономики к рынку и от авторитарной административной системы к демократии.

Однако в иных отношениях, прежде всего по своему духу, Первый и Второй проекты противоположны. Если Первый, вдохновленный целью интеграции в состав Запада, был *открытым* (или *открывающим*), то Второй, основанный на идее следования собственным традициям, можно назвать *закрытым* (или *закрывающим*).

Что может возникнуть (и в значительной степени уже возникло) в результате последовательной реализации Второго проекта? Хорошо знакомые эффекты, полностью лежащие в русле наличного менталитета.

Во внутривластной сфере: признание сакральной природы власти «первого лица»; доминирование государства над обществом и гражданскими объединениями; отсутствие политической конкуренции; отсутствие разделения властей и прежде всего — независимой судебной сис-

темы; вертикаль власти, доведенная до каждого поселка; контроль над СМИ.

В области экономики: опора на собственные ресурсы, главным образом энергетические (то есть сырьевая, а не инновационная модель развития); размножение олигархических госкорпораций, занимающих монопольное положение в своих сегментах рынка; ограничение конкурентного взаимодействия свободных экономических субъектов.

В области внешней и оборонной политики: сохранение опоры на стремительно стареющий военно-технический потенциал; стремление восстановить если не статус, то имидж «великой державы»; формулирование все новых и новых «национальных интересов», удивительно напоминающих имперские амбиции; и одновременно — изоляционизм. Конечно, в эпоху глобальных средств коммуникации, прежде всего Интернета, полное отгораживание страны от внешнего мира невозможно, но некоторая тенденция к свертыванию связей с ним все же просматривается. Что не удивительно — для возрождаемой российской традиции действительно характерно педалирование чувства жизни в осажденной крепости, окруженной врагами, только и стремящимися ослабить, унижить и вообще обидеть ее обитателей.

Все это довольно скучно. Все это уже не раз было в российской истории, и оптимисты 1980-х — 1990-х гг. на самом деле не имели никаких убедительных оснований считать, что на рубеже тысячелетий эта история свернет с накатанной колеи. В краткосрочной перспективе (но только в условиях благоприятной внешнеполитической и, главное, внешнеэкономической конъюнктуры) подобный курс может быть более или менее успешен, может обеспечить экономический рост и некоторое улучшение условий жизни населения. Он действительно позволяет на какое-то время обеспечить спокойствие сегодняшней правящей элите — спокойствие, которое у нас называют «стабильностью», а можно было бы и застоєм.

В средне- и долгосрочной перспективе у Второго проекта нет будущего. На его основе нельзя выстроить конкурентоспособную экономику постиндустриального общества. Ведь те самые приоритеты уважения к личности, к закону, к собственности, которые отсутствуют в сегодняшней российской традиции, нужны не только и даже не столько для обеспечения интеграции с Западом. Без них просто нельзя построить современное общество, современное государство, современное хозяйство. Они нужны нам самим гораздо больше, чем кому-либо еще.

Еще один любопытный аспект Второго проекта — полное отсутствие в нем каких-либо свойств, которые имели бы шанс стать хоть сколько-нибудь привлекательными для других народов и обществ, в том числе для бывших советских республик. Это продукт исключительно для внутреннего потребления; в нем нет идей, способных стать ядром нового культурного синтеза. «Нынешняя политическая, но, к сожалению, также и культурная, Россия не имеет путеводных идей; идеалы подменены интересами, и многие испытывают иллюзию, что деньги, преференции, льготы, приправленные ссылками на историю, давнюю и недавнюю, сами по себе способны решать геополитические проблемы... Что же до ценностей, привлекающих умы, — где они? Чем собираемся заманивать в свой круг соседей? Красивыми словами об энергетической сверхдержаве? Или идеалом полицейского бардака, сменившего принцип полицейского государства, когда люди в погонах управляют почти всем, а система трещит по швам? Мечтой о полуперекрытых каналах информации? Разговорами о том, что неправительственные организации — главные враги Отечества? Образцовым примером развращения нового поколения журналистов? Шемякиным судом? Так соседи все это уже проходили»⁷¹.

⁷¹ Архангельский А.Н. Что им предложить // Известия. — 19 июня 2006.

Неспособность современной российской элиты сформулировать яркую, привлекательную мироустроительную идею — явление на самом деле весьма нетривиальное, и всю глубину его последствий еще предстоит осмыслить. По сути, впервые со времен «Москвы — третьего Рима» Россия расстается со своим мессианским комплексом (соответствующая риторика, разумеется, продолжает использоваться, но именно в риторических целях). Логика неумолима: мессианство оправдывает империю. Эрозия мессианского комплекса порождает национальное прагматическое мышление. Дефицит мессианства ведет к размыванию понятия «должное», к признанию реального положения дел. Без мессианского комплекса «сверхдержава» существовать не может.

Представляется, что пока эта логика не в полной мере осознана нашей элитой. Значительная ее часть пребывает в счастливой надежде, что все как-нибудь образуется само собой. Вот только один пример подобных рассуждений: «Россия, чтобы стать лидером на постсоветском пространстве, должна предложить привлекательный проект развития. Элиты и граждане стран СНГ должны видеть, что в сотрудничестве с Россией они могут достичь своих целей. Нельзя предлагать экономическим элитам этих стран просто “лечь” под российских олигархов. Чем привлекают в Евросоюз? Качественным проектом развития. Вот и мы должны оформить такой проект»⁷². Легко сказать; но откуда взять такой проект? Оставаясь в рамках российской традиции, постсоветскому пространству мы можем предложить только один проект — имперский. И такие предложения действительно делаются. Оставаясь же в рамках концепции строительства «великой энерге-

⁷² Марков С.А. Нужен привлекательный проект // Стратегия России. — 2006. — №7. Сергей Марков — один из идеологов «Единой России», полностью поддержавший концепцию «суверенной демократии».

тической державы», большинству стран СНГ мы можем предложить только обеспечение их углеводородами по ценам чуть ниже мировых. Конкретные шаги в этом направлении также предпринимаются. Однако и то, и другое вряд ли будет воспринято этими странами как «качественный проект развития». Более того, политика, предлагающая прагматизм вместо идеи, цифры вместо смыслов, может привести лишь к образованию вокруг нас пояса недружественных государств, предоставляющих свои ресурсы и свою территорию геополитическим конкурентам России.

Суммируя, можно сделать вывод относительно природы Второго проекта реформ. Российская традиция и российская ментальность не могут служить основанием ни для долгосрочной стратегии развития страны, ни для формирования глобальной мироустроительной идеи. Более того, этот путь опасен, поскольку он предполагает отказ от каких-либо культурных инноваций. Очищенный от идеологической шелухи, *Второй проект оказывается концепцией консервации культурной традиции России, сложившейся в XV–XVI веках.*

Так где же искать выход? Ведь прав был В.М. Межуев, когда, анализируя замысел Первого постсоветского реформаторского проекта, писал: «Вне культурной преемственности страна превращается в пустое пространство, открытое для любого экспериментирования над собой. Учиться у других никогда не вредно, но при условии сохранения своей индивидуальности. Отставших, конечно, бьют, но утративших свое лицо просто не замечают, вычеркивают из жизни»⁷³. И Панарин не раз подчеркивал, что социальные группы и народы, застрявшие в своем развитии, прекратившие «духовное производство», ожидает та же

⁷³ Межуев В.М. Российская цивилизация — утопия или реальность? // Россия XXI. — 2000. — № 1. — С. 44

перспектива. Они просто прекращают свое существование, сначала в культурном пространстве, а потом и в геополитическом.

Чтобы избежать такого исхода, надо решительно отказаться от привычных для нас способов планирования, организации и проведения реформ. Традиционный для России взгляд на реформы как на способ мгновенного решения всех накопившихся проблем, прежде всего экономических, как на некий разовый акт модернизации, должен быть заменен взглядом культуроцентрическим. Это императив; он диктуется тем непреложным фактом, что сегодня *насуточные задачи реформ далеко выходят за рамки наличного менталитета основной массы населения*, а оставаясь в его пределах, ответить на вызовы XXI века просто нельзя. И откликнуться на этот императив быстро — по возможности не дожидаясь того момента, когда надвигающаяся катастрофа отдаст манихейски настроенное общество во власть очередного «спасительного замысла», скорее всего, полностью отвергающего и Первый, и Второй проекты.

Казалось бы, очевидная идея: *синтеза Первого и Второго проекта* — всего лишь предполагающая диалог и компромисс между сторонниками различных концепций — проста, понятна и не может не прийти в голову и тем, и другим, и особенно независимым интеллектуалам. Опыт Японии, Китая, других стран, добившихся в последнее время впечатляющих успехов, показывает, что творческое прочтение *западного опыта* средствами *своей* культурной традиции гораздо более эффективно, и чем простое пассивное заимствование, и чем замыкание в рамках устоявшегося социокультурного уклада. Подлинно жизнеспособные культурные инновации никогда не связаны с выбором одного из полюсов — их «точки роста» находятся в поле «срединной культуры» (термин Бердяева). Они предполагают преодоление и снятие бинарных оппозиций, творческий поиск новых культурных образцов. Но

вот что говорит (по другому, но в чем-то сходном поводу) И.Е. Дискин: «Казалось бы, наличие подобного задела должно было инициировать активную научную дискуссию, выводы которой могли бы стать фундаментом теории отечественного развития. Однако, по давно установившейся отечественной традиции, сильно отличающейся от практики Запада, в нашей науке полемика между сторонниками различных концепций ведется крайне редко. Еще реже стремление вникнуть в точку зрения оппонента»⁷⁴. И подобных констатаций можно найти огромное множество.

Опять мы видим, как работает российский менталитет — с его прирожденным манихейством, с его инверсионным типом сознания, блокирующим саму возможность диалога по любому сколько-нибудь значимому вопросу. Преобладающий в российском сознании спонтанно-эмоциональный механизм выбора пути несовместим с рациональным поиском промежуточных состояний. Диалог как таковой, то есть процесс поиска компромисса, воспринимается как беспокоящее, даже пугающее состояние неупорядоченного хаоса, а выход из этого состояния отыскивается в мгновенном, вневременном переходе от одного полюса к противоположному. При этом возможность срединного решения исключается как бы на подсознательном уровне.

Таким образом, терапия манихейских комплексов российской культуры есть обязательное условие формирования альтернативных моделей развития, основанных на рациональном выборе и разумном опосредовании крайностей. Поиск методов такой терапии является предварительным условием разработки любой программы российской модернизации.

⁷⁴ Дискин И.Е. Прорыв. Как нам модернизировать Россию. — М.: РОССПЭН, 2008. — С. 5.

Разумеется, эта постановка вопроса далеко не нова. Необходимость экспликации характеристических черт отечественной ментальной специфики и их соотношения со стратегией модернизационного развития обсуждалась и во время реализации Первого российского проекта реформ⁷⁵. Тогда тоже часто звучали сетования на «до сих пор не преодоленные» ментальные установки, мешающие встраиванию российской экономики в современную мировую экономику, в глобальное разделение труда, в систему международных отношений... Последний раз подобные жалобы автор встретил в тезисах доклада международного клуба «Новое поколение» (молодежной секции Совета по внешней и оборонной политике) «Россия в XXI веке: стратегия развития», презентация которого состоялась в ноябре 2004 г.: «России не удалось сломать преграду культурно-цивилизационной чуждости и даже чужеродности»⁷⁶. Впрочем, после окончательного перехода ко Второму проекту обращения к этой теме сошли на нет как бы сами собой.

И все-таки некоторые выводы та едва намечившаяся дискуссия позволяет сделать. Прежде всего: *стратегия развития не может игнорировать цивилизационной специфики как фундаментального объективного фактора*. При этом, конечно же, можно ставить вопрос о целенаправленных механизмах коррекции этой специфики, особенно в отношении тех ее компонентов, которые затрудняют адаптацию к модернизационным реалиям. Однако следует понимать, что этот процесс неизбежно окажется чрезвычайно длительным и болезненным.

⁷⁵ Подробный обзор этих обсуждений дан в: Яковенко И.Г. Доклад на круглом столе «Цивилизационная специфика России: каким аршином мерить?» // Никитский клуб. Цикл публичных дискуссий «Россия в глобальном контексте». Вып. 12. — М.: ММВБ, 2003.

⁷⁶ http://www.svip.ru/live/materials.asp?m_id=22618&r_id=22620.

Впрочем, правомерна и другая постановка вопроса: *а все ли базовые характеристики российской ментальности требуют преодоления?* Нет ли среди них таких, которые, напротив, могут быть с успехом использованы для целей модернизации?

Безусловно, есть. Например, известная способность русской культуры (кстати, созданная теми же особенностями русского синкретизиса), не изменяя своей природе, перенимать черты других культур. Именно ее Достоевский назвал в своей знаменитой пушкинской речи «всемирной отзывчивостью» русской души: «Мы не враждебно (как, казалось, должно бы было случиться), а дружелюбно, с полной любовью приняли в душу нашу гении чужих наций... умея инстинктом... различать, снимать противоречия, извинять и примирять различия, и тем уже высказали готовность и склонность нашу... ко всеобщему общечеловеческому воссоединению»⁷⁷. Формированию уникального феномена «всечеловечности» русской культуры способствовал тот факт, что Россия как таковая и создавалась в основном путем признания «своими» людей других наций и даже религий. Этот своеобразный эпифеномен российского синкретизиса способен играть вполне позитивную роль, особенно в контексте глобализации — в котором потенциал «глобальности» может с полным основанием рассматриваться как «конкурентное преимущество» локальной цивилизации.

Но даже с этой оговоркой остаются в силе многие трудные вопросы. Просто ли изменить ментальность — пусть не всю, но хотя бы некоторые ее особенности? Нужно ли к этому стремиться? Можно ли вообще этого добиться? В поисках ответа на них естественно обратиться к опыту других цивилизаций.

Первый пример заимствован у А.Ю. Зудина: «Когда-то я прочел статью в американском журнале, авторы которой

⁷⁷ Достоевский Ф.М. Пушкин // Речи о Пушкине. — М.: Текст, 1999. — С. 59.

объясняли причины экономического застоя, авторитарного режима, коррупции и проч. в Юго-Восточной Азии в 1950-х — начале 1960-х гг. существующей в этих регионах конфуцианской этикой: человек ориентирован на созерцательное отношение к жизни, на пассивность и т.д. Прошло 20 лет, и в этом же регионе возникли так называемые “индустриальные тигры” — очаги исключительно быстрого, активного экономического роста. Что теперь говорят специалисты: понятно, конфуцианская этика! Она ориентирует человека на самодисциплину, сосредоточенность, и как только появляются благоприятные возможности, индивид реализует свою энергию. Это очень хороший пример опасности универсализации культурологического подхода»⁷⁸.

Амбивалентность влияния конфуцианской традиции на модернизационные процессы можно показать и иначе. Когда в 1945 г. после капитуляции Японии американская оккупационная администрация во главе с генералом Макартуром взяла курс на превращение Японии в страну, приверженную демократическим и рыночным ценностям (разумеется, в западном их понимании), многие эксперты указывали, что традиционная установка японцев на общинные отношения, сформированная в том числе и конфуцианством, станет естественным ограничителем подобной модернизации. Они, безусловно, исходили из того самого, восходящего еще к Веберу, взгляда на содержание конфуцианства, о котором говорил Зудин. Но вот через 40 лет один из лучших наших специалистов по Японии, В.Я. Цветов, исследуя механизмы японского «экономического чуда», привел слова руководителя одной из крупнейших японских судостроительных компаний: «Нам

⁷⁸ Высказано в ходе обсуждения упомянутого выше доклада И.Г. Яковенко (Доклад на круглом столе «Цивилизационная специфика России: каким аршином мерить?» // Никитский клуб. Цикл публичных дискуссий «Россия в глобальном контексте». Вып. 12. — М.: ММВБ, 2003).

повезло. Общинные отношения господствовали в Японии вплоть до 1945 г., и за сравнительно короткий промежуток растерянности, последовавший после окончания войны, общинный дух не успел выветриться»⁷⁹.

Нам еще понадобится вернуться к этой точной и емкой формулировке. Пока же обратим внимание на два обстоятельства. Во-первых, «представитель монополистического капитала», как его называет Цветов, утверждает, что общинные отношения оказались вовсе не тормозом, вразрез с мнением американских экспертов, а, напротив, одной из главных движущих сил японской модернизации. Но еще более важно то, что послевоенное время названо «коротким периодом растерянности». А ведь это был тот самый период, когда американская администрация проводила самые радикальные преобразования, затронувшие все стороны жизни японского общества. Новая конституция, демократические выборы, передача реальной власти парламенту, лишение синтоистской религии государственного статуса, а императора, соответственно, статуса божества, его превращение из абсолютного монарха всего лишь в «символ единства нации», бесплатное распространение 10 миллионов экземпляров Библии, радикальное переписывание школьных учебников, создание независимого правосудия и свободной прессы, ограничение деятельности военно-промышленных корпораций... Генерал Макартур писал в своих воспоминаниях, что он «получил абсолютное право контролировать жизнь 80-миллионного народа» и при этом должен был «перестроить нацию, заполнить образовавшийся политический, экономический и духовный вакуум»⁸⁰. Япония действи-

⁷⁹ Цветов В.Я. Пятнадцать камней сада Рёандзи. — М.: Политиздат, 1986.

⁸⁰ Цит. по: Кузнецов Л.М. Стопроцентный американец. Исторический портрет генерала Макартура. — М.: Молодая Гвардия, 1990.

тельно стала, по выражению Макарттура, «величайшей мировой лабораторией для эксперимента по освобождению народа от тоталитарного милитаристского правления и либерализации изнутри».

Однако проходит несколько десятилетий, и все эти бурные перемены уже оцениваются всего лишь как «сравнительно короткий период растерянности». Там, где генерал Макарттур видел только различные виды «вакуумов», оказывается, сохранились, «не успев выветриться», базовые сущности культурного ядра, и на самом деле именно они и обеспечили столь впечатляющую динамику японского общества. Конечно, нелепо было бы отрицать серьезное влияние реформ американской администрации на японскую трансформацию. Но все же трудно отделаться от мысли, что главное в сделанном Макарттуром, — то, чего он не делал. То, что, осуществляя серьезные институциональные преобразования, он одновременно жестко пресекал любое вмешательство в культурные традиции и частную жизнь японцев.

О каких же «базовых сущностях» идет речь? На рубеже XIX–XX веков реформаторской деятельностью в Японии занимался крупный промышленник, знаток конфуцианского «Четверокнижия» Сибусава Эйдзи, предлагавший основать японский модернизационный проект на идеях раннего конфуцианства. Впоследствии его труды стали «библией» японского менеджмента. Он не только заслужил звание «отца промышленности и банков Японии», но и стал основателем «конфуцианского капитализма», получившего признание и далеко за пределами Японии, во всем конфуцианском культурном пространстве. Так именовали свой капитализм лидеры Южной Кореи, Гонконга, Сингапура, Тайваня... «Мой опыт управления Сингапуром, — говорил в 1994 г., открывая международную конференцию, посвященную 2545-летию Конфуция, Ли Куан Ю, руководивший страной в течение 32 лет, — убедил меня в том, что мы не смогли бы преодолеть наши

трудности и препятствия, если бы подавляющая часть населения Сингапура не вдохновлялась конфуцианскими ценностями»⁸¹.

Подойдем к проблеме незападной модернизации с другой стороны. Сейчас много говорят о китайском экономическом «чуде», однозначно связывая его с реформами Дэн Сяопина конца 1970-х гг. Но какие реформы провел Дэн Сяопин? Политические? Экономические? Или, точнее, с чего он начал решение грандиозной задачи реформирования коммунистического Китая? К моменту второй реабилитации Дэн Сяопина (1976 г.) почти тридцатилетнее господство «китаизированного марксизма» поставило Китай на грань национальной катастрофы, а масштабная кампания «критики Линь Бяо и Конфуция» (1972–1976 гг.) привела Китай к полной духовной изоляции. Между тем опыт соседей Китая — Японии, Сингапура и прежде всего гоминьдановского Тайваня, который внимательно изучал Дэн Сяопин и его советники — специалисты по конфуцианству, наглядно демонстрировал, какие трудности можно преодолеть и каких успехов можно достичь благодаря идее «конфуцианского капитализма». При этом даже китайским коммунистам, несмотря на все их усилия, не удалось полностью вытравить конфуцианские ценности, имеющие в Китае многовековые традиции (гораздо более глубокие, чем в той же Японии, в которой, впрочем, американские оккупационные власти такой задачи и не ставили, а приемами пользовались гораздо более мягкими). Именно с реабилитации конфуцианских ценностей (то есть, иначе говоря, с восстановления традиционного культурно-цивилизационного базиса) и начал свои реформы Дэн Сяопин. Конфуцианская концепция «среднезажиточной семьи», положенная в основу первого этапа реформ, сыграла в экономическом развитии Китая ту же роль, ка-

⁸¹ Цит. по: Переломов Л.С. Конфуцианство и современный стратегический курс КНР. — М.: ЛКИ, 2007. — С. 212.

кую сыграла «протестантская этика» в построении западного капитализма. В высшей степени характерно, что, в отличие от японского или тайваньского «конфуцианского капитализма», преобразования Дэн Сяопина означали начало строительства в Китае «конфуцианского социализма»⁸² — свойственное западной мысли противопоставление этих хозяйственных укладов оказалось, по сути, неважно, оно было снято общей для обоих вариантов опорой на культурную органику. Видимо, это имел в виду Дэн Сяопин в своем знаменитом афоризме: «Неважно, какого цвета кошка, черная или белая, лишь бы она ловила мышей»...

Есть и другие примеры целенаправленных, «плановых» ментальных перенастроек. В качестве одного из них часто приводится Турция XX века. Глубокие перемены, произошедшие в Турции в 1920-х гг., безусловно, коснулись не только формы правления, но и базовых элементов культурного ядра — таких, как отношение к религии, к империи, к европейским ценностям. Фактически в результате была сформирована новая нация. Эти перемены связываются прежде всего с деятельностью первого президента Турции Мустафы Кемаль-паши Ататюрка (хотя готовились и ранее — например, «младотурецким» движением). Однако мы видим, что и сейчас, в начале XXI века, вопрос о необратимости турецкой вестернизации, о возможности возобладания в Турции ценностей радикального исламизма отнюдь не снят с повестки дня. Прежде чем можно будет уверенно констатировать конечный успех столь радикальных «ментальных революций», должно пройти очень много времени...

Да, вопросы «коррекции» культурного ядра — чрезвычайно тонкая материя. Россия прошла в своей истории через целый ряд попыток осуществить подобные «коррекции», однако их результаты оказались довольно скромными — базовые черты ментальности изменились слабо. Конечно, иногда ментальные перенастройки происходят и,

⁸² Там же: С. 213.

так сказать, «естественным путем», в ходе спонтанной социальной эволюции. Например, средневековое западноевропейское общество обнаруживает немало черт, вполне сходных с русской традицией, — однако Реформация (в широком смысле слова) позволила Европе построить динамичное общество, войти в «модерн», не утратив при этом собственной идентичности. Проблема в том, что этот «естественный» процесс занял в Европе несколько веков, которых у сегодняшней России нет. Лимит времени исчерпан. Глобальный мир властно диктует свои требования. Задача целенаправленной коррекции системообразующих характеристик российской культуры уже не может быть предметом сколько-нибудь осмысленной дискуссии — она приобрела императивный характер.

Главный «изъян» продолжающихся уже два десятилетия современных российских реформ состоит в неспособности «реформаторов» возвысить свое дело до статуса социокультурного проекта, ставящего своей целью не более и не менее как *изменение менталитета большинства населения*. Но чтобы подобное возвышение статуса произошло, нужен совершенно другой понятийный аппарат, другой уровень мышления, другой язык. От социально-экономических и политтехнологических методов нужно перейти к социокультурным и цивилизационным. Действительно великие цели сегодня могут быть сформулированы только на языке цивилизационной теории, и только на этом пути возможно наконец найти ту воодушевляющую «национальную идею», бесплодные поиски которой составляют значительную часть сегодняшнего общественного дискурса. Бесплодны же они прежде всего потому, что настоящая национальная идея отыскивается далеко не в области политических технологий и пиара.

Конечно, предстоит немало трудностей. Одна из них — в том, что общественные науки в их нынешнем состоянии (не только российские, но российские в особеннос-

ти) продемонстрировали собственную неспособность предложить четкие критерии различения тех аспектов социального порядка, тех норм и институтов, которые в самом деле способны качественно меняться под влиянием политических решений, и тех, которые к этим импульсам нечувствительны.

Вопрос этот имеет достаточно давнюю историю. В традиционных обществах, где сама легитимация институтов власти была основана на не подлежащих сомнению мифических, религиозных или метафизических трактовках природы вещей, такого вопроса не возникало по определению. При переходе к «модерну» возникла известная степень свободы институтов власти (как их структуры, так и их содержания) по отношению к традиции. Однако полного отделения институтов от традиции так и не произошло. Утратив функцию легитимации институционального обустройства общества, традиционные установки (хотя и в более или менее преобразованном виде) сохранили свое значение в качестве ценностного базиса общественного устройства. Именно их влиянием определяется периодически возникающее отторжение инноваций, блокирующее, не всегда предсказуемо, очередные институциональные изменения.

За последние сто лет политические институты России несколько раз подвергались коренным преобразованиям. Однако при этом сохранились практически в неизменном виде многие базисные черты российской ментальности, включая манихео-гностический комплекс. Над социокультурным базисом российской цивилизации с одинаковым успехом (или с одинаковым неуспехом — здесь выбор позиции есть дело вкуса) надстраивались и монархия, и «республика Советов», и различные варианты постсоветского общественного устройства. Все эти внешне различные формы государственности обладали множеством общих черт, определяемых не их собственной спецификой, но необыкновенно устойчивым цивилизационным базисом. Именно поэтому, например, в

1920-е гг. многие русские философы, оказавшиеся за рубежом, обнаруживали довольно много общего между Советской Россией и Российской империей. Именно поэтому социализм советского образца никак не мог стать ни «евросоциализмом», ни «социализмом с человеческим лицом». Всего лишь надстроенный над цивилизационным базисом, содержащим неустранимую манихео-гностическую компоненту, этот социализм мог быть только таким, каким он и был в реальной практике: сакральный культ верховного вождя, акцентированный образ врага, централизация экономики, жесткий контроль над политической и общественной жизнью, подавление личных свобод, ничтожная цена человеческой жизни и т.п. Именно поэтому так много общего обнаруживается между современной Россией и Советским Союзом. Именно по этой причине сформированный в рамках Второго проекта постсоветской трансформации современный российский капитализм имеет так мало черт, присущих постиндустриальному западному обществу. «Если мы примем во внимание такие бесспорные черты политической системы современной России, как авторитарное, но в целом слабое государство; особая роль его главы как фигуры, стоящей над правительством и соревнующимися за влияние на него кланами; полуфеодалные отношения внутри государственного аппарата (раздача должностей, “кормлений” и т.д.), то в известном смысле мы можем говорить и о реставрации системы, господствовавшей в России до 1917 г., — “периферийного” капитализма с гипертрофированной ролью бюрократии в условиях авторитарной монархии и откровенной слабости институтов гражданского общества»⁸³.

⁸³ Явлинский Г.А. Попытка определения: периферийный капитализм. Лекция об экономической системе России на рубеже XX–XXI веков // http://www.yabloko.ru/Elections/2003/Kapitalizm/per_kapital015.html.

Тем самым наполняются новым содержанием хорошо известные понятия *базиса и надстройки*. В марксистской мысли базисом принято считать совокупность производительных сил и производственных отношений, то есть экономику, а надстройкой — общественное сознание, то есть все юридические, политические, идеологические и т.д. формы. Однако гораздо правильнее говорить, напротив, о культурно-цивилизационном базисе общества, содержащем набор его основных ценностных и ментальных установок. Над ним, как правило, сохраняющим свои основные черты на протяжении длительного времени, могут возникать и развиваться весьма различные общественно-политические и социально-экономические институты — однако надстройкой, по сути, являются именно они, поскольку их конкретный вид детерминирован прежде всего культурными обстоятельствами, а не наоборот.

Выше уже приводилось получившее широкую известность метафорическое высказывание Дэн Сяопина о несущественности цвета кошки в контексте ловли мышей. Обычно оно понимается в том смысле, что никакие идеологические теории сами по себе не являются самоценностью, что они важны лишь постольку, поскольку принесут реальные результаты, ведут к улучшению жизни народа и росту могущества государства. Другими словами, хороша та идеология, которая на практике приносит нужный результат. Однако представляется, что эта формула допускает и значительно более глубокую интерпретацию.

Культурно-цивилизационный базис общества и есть та самая кошка. Или кошка хорошо ловит мышей, или она для этого занятия плохо приспособлена. Вот главный вопрос — и не так уж важно, какой поверхностный окрас придает неизменному культурно-цивилизационному базису институциональная надстройка.

Если, скажем, конфуцианский базис способствует решению реальных задач общественного развития, над ним

можно возводить хоть капиталистическую надстройку (как в Японии, в Сингапуре, на Тайване), хоть социалистическую (как в Китае) — результат окажется сходным. Заметим, что термины «капиталистический» и «социалистический» используются здесь вполне условно. Ведь после тридцати лет реформ даже специально занимающиеся идеологическими «измами» эксперты затрудняются с определенностью сказать, какой же общественный строй в результате сложился в Китае. Капиталистический? Государственно-капиталистический? Социалистический? Либеральный? Эти затруднения означают лишь то, что понятия традиционной политэкономической науки в принципе не позволяют «ухватить» суть анализируемого феномена (кстати, далеко не только феномена современного Китая). Сами основания, сам категориальный аппарат этой науки, задаваемая им система координат нуждаются в серьезной ревизии.

Кстати, можно предположить, что такая ревизия позволит обнаружить «окна возможностей» даже там, где они, по общему мнению, отсутствуют. Скажем, более глубокое изучение базовых социокультурных характеристик северо- и южнокорейского обществ, вероятнее всего, покажет, что КНДР и Южная Корея обладают гораздо большим количеством общих черт, чем это представляется сторонникам классической политэкономии. Именно общность культурного базиса рано или поздно (конечно, при условии изменения политической ситуации) сможет стать той основой, на которой произойдет сближение двух корейских государств — подобно тому как «восстановление в правах» конфуцианства в КНР создало условия для постепенного сближения континентального Китая и Тайваня.

Перефразируя цитированного выше японского собеседника Цветова, можно попытаться вывести общую формулу, объясняющую судьбу России в последние полтора века. *«Архетипы российской ментальности господствовали в*

России вплоть до 1917 (или 1991) г., и за сравнительно короткий промежуток растерянности, последовавший после Февральской 1917 г. (или Августовской 1991 г.) революции, дух этих ценностей не успел выветриться». Такой вывод мог быть сделан уже в середине 1920-х гг., когда закончился период радикальных большевистских экспериментов и был взят курс на строительство специфического советского варианта социализма в отдельно взятой стране. То же произошло и в начале XXI века, когда правящей элитой был сделан выбор в пользу опоры на традиционные российские ценности. В обоих случаях (точно так же, как и в послевоенной Японии) сменить менталитет, модифицировать систему традиционных российских ценностей оказалось не так-то просто, а в России такую задачу ни в научном, ни в практическом плане никто эксплицитно и не ставил. Впрочем, японский собеседник Цветова начал свою реплику словами «нам повезло». Можем ли мы, положив руку на сердце, повторить эти слова?

Легко видеть, как мощные побег «не успевших выветриться» традиционных российских архетипов прорастают через пеструю, узорчатую, не успевшую получить законченного оформления социальную ткань общества, находящегося в мучительном поиске новых путей. В 1994 г. Е.Т.Гайдар закончил программную работу «Государство и эволюция», в которой определил основные задачи, которые должны быть решены для перехода страны в новое состояние. Среди них фигурировала и такая: «Необходимо вынуть из живого тела страны стальной осколок старой системы. Эта система называлась по-разному — самодержавие, интернационал-коммунизм, национал-большевизм, сегодня примеривает название “державность”. Но сущность всегда была одна — корыстный, хищнический произвол бюрократии, прикрытый демагогией»⁸⁴. Вроде бы все логично —

⁸⁴ Гайдар Е.Т. Государство и эволюция // Гайдар Е.Т. Соч. Т. I. — М.: Евразия, 1997. — С. 168.

нужно ограничить влияние государства, тогда появится поле для личной инициативы, самодеятельности, всего того, что принесло столь впечатляющий успех странам, принявшим либеральную модель развития. Но обратим внимание на два обстоятельства. Во-первых, Гайдар сознает, что «старая система» в России появилась не вчера и даже не является наследием советской власти. Он отодвигает появление этого феномена на пару веков назад, упоминая самодержавие, — а мог бы отодвинуть еще на два-три столетия, ко времени становления русского централизованного государства или даже к эпохе Московского княжества. Во-вторых, Гайдар говорит о стремлении воспроизвести старые сущности под новым названием «державность». Стало быть, подобная тенденция была очевидна для него уже в первой половине 1990-х гг., когда реформы только начинались и еще могли быть скорректированы. Однако — не были.

Еще пара примеров на ту же тему. В 1995 г. выходит книга О.М. Попцова «Хроника времен “царя Бориса”»⁸⁵. Это сборник очерков, содержащих личные воспоминания автора о важнейших событиях начала 1990-х гг., о людях, в этих событиях участвовавших, и об их нравах. Вряд ли столь опытный политик, писатель, журналист, каким является Попцов, выбрал столь «говорящее» название случайно, для красного словца. Скорее можно предположить другое: Попцов, оказавшийся в самом центре тогдашних событий, лично знакомый с людьми из ближайшего окружения президента Ельцина, почувствовал необходимость уже самим названием своей книги помочь читателю ощутить аромат описываемой эпохи, указав на аналогии с эпохой 400-летней давности. И кавычки в названии только подчеркивают это.

Или: в декабре 1993 г. была принята новая Конституция Российской Федерации. Часто можно услышать рас-

⁸⁵ Попцов О.М. Хроника времен «царя Бориса». — М.: Совершенно секретно, 1995.

суждения о том, что эта Конституция написана «под Ельцина». Но вот академик Ю.С. Пивоваров, анализируя историю конституционного процесса в России, приходит к знаменательному выводу: «На протяжении почти двух столетий... Россия живет фактически с одним конституционным текстом (сначала в теории, затем на практике), который, видимо, следует (хотя бы пока) признать Конституционной Константой»⁸⁶. И юристы, создававшие Конституцию 1993 г., и авторы конституционной реформы 1906 г., и М.М. Сперанский, разработавший в 1809 г. по высочайшему поручению «Введение к Уложению государственных законов», — все они одинаковым образом решали проблему совмещения в одном документе, казалось бы, несовместимого: принципа разделения властей и традиционного для России архетипа сакральности верховной власти. Император (президент) неизменно мыслится как находящийся «над и вне властно-организационной системы»⁸⁷.

Ряд иллюстраций нашего тезиса можно длить. Но, пожалуй, и приведенного достаточно, чтобы понять, каким образом архетипы, имеющие глубокие основания в российской цивилизационной специфике, блокируют попытки построить общество, основанное на другой системе ценностей. Один из разделов статьи Пивоварова называется «Необходимость альтернативы». Он повествует о том, что кроме «Конституционной Константы» Сперанского «параллельно с ней в русской интеллектуально-политической традиции существует — причем тоже постоянно — другой текст. Он еще ни разу не воплощался. Но всегда присутствовал в качестве альтернативы... Речь идет о парламентской форме правления, базирующейся на принципе ответственности правительства перед законодательной

⁸⁶ Пивоваров Ю.С. Русский конституционализм от Сперанского до Ельцина // Независимая газета. — 6 июня 2006.

⁸⁷ Там же.

властью»⁸⁸. Эта идея содержалась и в конституционном проекте Никиты Муравьева, и в требовании «ответственного министерства» в период 1906–1916 гг., и в персональном утверждении членов Совета министров Верховным Советом СССР в краткий период «поздней перестройки» в 1989–1990 гг. Но в полном объеме эта альтернатива не была реализована никогда. Правительство в России было ответственно либо перед императором (со времен Сперанского до 1917 г.), либо перед ЦК, фактически перед лидером партии (в советское время), либо перед президентом (после 1993 г.). Всякий раз торжествовала «Конституционная Константа». И именно потому, что она базируется на мощном основании культурных и цивилизационных традиций российского общества, а альтернатива опирается всего лишь на интеллектуально-политические конструкции, то есть на гораздо более зыбкую почву. Архетип такой государственности — один из основных компонентов культурного ядра российской цивилизации, хотя, безусловно, и включающий в свой состав «корыстный, хищнический произвол бюрократии, прикрытый демагогией», но к нему далеко не сводимый. Идея же всемерного ограничения функций государства — разумная и, быть может, даже необходимая, но всего лишь интеллектуально-политическая или даже экономико-технологическая идея. Как говорится, «почувствуйте разницу».

Таких идей немало. Это и постоянно циркулирующая где-то на периферии русской общественной мысли мечта о верховенстве закона, о построении правового государства. Или такая же мечта о создании эффективной системы местного самоуправления. Однако каждый раз при столкновении этих «разумных», «прогрессивных», «современных», «назревших» идей с «твердым ядром» российской цивилизации дело принимает один и тот же оборот. Побеждает «ядерный» архетип, причем, как следует из

⁸⁸ Там же.

опыта и начала 1920-х гг., и начала 1990-х, период противоборства составляет 8–10 лет. В течение его может разворачиваться сколь угодно бурное противостояние инновационных идей и традиционных архетипов, однако к концу «бурного» десятилетия происходит, по Гудкову, «абортивный сброс сложности» и кристаллизация социально-политических структур, основанных на базисных архетипах. На то они и базисные, чтобы перерабатывать, приспособлять, редуцировать «под себя» всякого рода надстроечные интеллектуальные инновации.

И пока культурная специфика цивилизационного ядра не будет откорректирована, пока не будет изменен наличный менталитет, Россия будет обречена на существование под знаком неизменных «Констант». Конституционная Константа, Константа примата государства, Константа сакральности верховной власти, Константа правового нигилизма, Константа «ресурсного проклятия», Константа пренебрежения человеческой жизнью и многие другие... Совокупность этих Констант представляет собой линию «красных флажков», которые очерчивают ментальное пространство возможных преобразований и ограничивают, если не сводят на нет, самые благие устремления реформаторов. Чтобы получить новое состояние общества, необходимо прорваться за линию флажков или хотя бы раздвинуть очерчиваемые ими границы.

Но это просто другая формулировка все той же задачи корректировки цивилизационного ядра, изменения наличного менталитета, то есть *социокультурной реформации российского общества*. И решаться она должна по Веберу: *сначала формационные сдвиги в культуре, и только затем — перемены в экономике*. То есть так же, как было достигнуто в Европе вытеснение продуктивным капитализмом Нового времени средневековых спекулятивно-ростовщических практик — вовсе не в силу автоматического действия «закона непрерывного развития произво-

дительных сил», а только после и только вследствие культурного переворота Реформации.

Пытаясь определить возможность реализации долгосрочной стратегии развития России, основанной на новых идеях, причем таких идеях, которые не обращались бы к манихейским смысловым комплексам и не пробуждали бы их, необходимо иметь в виду, что обязательным условием успеха является организация процесса как «непрерывной технологической цепочки» примерно следующего вида:

- *социокультурная реформация российского общества (отправная точка реформ) →*
- *формирование и закрепление в культуре новой системы ценностных координат (среда осуществления реформ) →*
- *определение в общем виде цивилизационной, мироустроительной идеи (цель реформ) →*
- *разработка на ее основе прикладного концептуального аппарата (идеология реформ) →*
- *появление совокупности субъектов, владеющих этим аппаратом (социальная база реформ) →*
- *практическая реализация (политическая технология реформ) →*
- *механизмы обратной связи (корректировка предыдущих звеньев цепочки).*

На первый взгляд, предлагаемый алгоритм излишне сложен и громоздок. Да, сложен; но никак не излишне. И российский опыт, и опыт других стран ясно говорит о том, что общественные идеи вообще, а тем более идеи социокультурной реформации, действительно являются сложными продуктами, отнюдь не предназначенными для непосредственного влияния на массовое сознание.

В скобках заметим, что укороченный и упрощенный вариант подобной технологической цепочки («теория ста-

новится материальной силой, как только она овладевает массами»⁸⁹) как раз и ведет к манихейскому сценарию преобразований — расколу общества и победе принципа «до основанья, а затем...». Непосредственно овладеть массами могут лишь примитивизированные, огрубленные идеи. В условиях же российской ментальности на подобный успех могут рассчитывать в первую очередь идеи, обращенные к манихейским переживаниям, а материальная сила, в которую трансформируется идея, — это сила манихейского разрушения.

Отсюда вытекает также, что одним из существенных отличий предлагаемого нами эволюционного реформирования от манихейского переворота является их разная зависимость от социальной базы. Для глубокого преобразования требуется широкая социальная база, то есть достаточно значительное количество людей, стремящихся к достижению цели реформ, осознанно разделяющих их идеологию и готовых к автономному действию. Для возникновения такой общности от инициаторов реформ требуется огромная интеллектуальная, теоретическая и практическая работа. Социальная же база манихейского переворота формируется гораздо легче — благодаря форсированной пропаганде, эксплуатирующей манихейские комплексы.

Главной во всей цепочке является ее первая позиция — задача осуществления *социокультурной реформации*. Только полностью осознав необходимость ее решения (а также всю ее сложность и масштабность), имеет смысл

⁸⁹ Кстати, русский перевод этой хрестоматийной марксовой фразы (Маркс К. К критике гегелевской философии права // Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. Т. I. — С.406) как нельзя более точно передает суть дела. Теория не понимается, не разделяется, не принимается массами. Она массы не очаровывает и не прельщает. Теория массами именно *овладевает*.

обсуждать и разрабатывать конкретные цели и способы их достижения. Для решения этой задачи должен быть мобилизован весь интеллектуальный потенциал общества; должен быть изучен весь имеющийся международный опыт (Турция 1920-х — 1930-х гг., Тайвань, Япония после Второй мировой войны, «азиатские тигры», Индия, Китай, Иран...); и, наконец, должна быть продемонстрирована политическая воля. Ведь власть как раз и нужна для решения подобных задач, для вывода общества из якобы «нормального» состояния. «Нормальное» состояние является самоподдерживающимся, а усилия власти в нем направлены прежде всего на собственное воспроизводство. Однако бывают ситуации, когда «нормальное» состояние делается губительным для общества, а опосредованно — и для самой власти. Если эта угроза будет осознана, на ясное выражение политической воли можно рассчитывать.

Лишь в ходе и на основе социокультурной реформации можно добиться *формирования и закрепления в культуре новой системы ценностных координат*. В традиционных цивилизациях этот аспект жизнеустройства обеспечивала религия. Именно она из всего гигантского многообразия ценностей отбирала ограниченное количество приоритетных и сообщала им абсолютный, трансцендентно легитимированный характер, выводя их тем самым из-под критики, обеспечивая их универсальность, всеобщность и устойчивость в рамках конкретной цивилизации. Не слишком успешные опыты искусственного конструирования системы ценностей (например, советский) убедительно свидетельствуют о сложности, деликатности подобного процесса. Систему ценностей нельзя внедрить директивным путем, а неизбежные ошибки (в частности, возникающая у инициаторов такого опыта преждевременная уверенность в достигнутом успехе) обходятся предельно дорого.

Исторически сложилось так, что в традиционной российской культуре прочно закреплены многие ценностные

стереотипы, блокирующие любые модернизационные проекты, а те установки, которые способны содействовать продвижению модернизации, наоборот, отсутствуют или крайне слабы (и те, и другие подробно описаны выше). Ситуация усугубляется тем, что после семи десятилетий изоляции от мировой (в первую очередь — от западной) интеллектуальной жизни в страну хлынул огромный поток новой информации. И складывается впечатление, что наша культурная система в сегодняшнем своем состоянии не способна этот поток переварить, адаптировать, пропустить через призму собственного социального опыта. Возможно, имеет место своеобразная реакция на предыдущий опыт фетишизации идеологии. Это понятно; однако в результате переизбыток информации, которая не может быть отфильтрована при помощи общепризнанных ценностных критериев (в силу отсутствия таковых), ведет к хаотизации социального поведения, утрате ценностных ориентиров.

Только справившись с первыми двумя задачами, можно приступать к решению третьей — *определению той цивилизационной, мироустроительной идеи*, которой предстоит стать целью реформ. Главная, обязательная ее характеристика — способность дать убедительные для современного человека ответы на вечные вопросы, способность привлекать и вдохновлять. Заниматься поисками подобной идеи, оставаясь в рамках традиционных ценностей российской культуры, есть дело безнадежное. Так нельзя не только выработать действенную идею мироустроительного масштаба или хотя бы заманчивый «проект» для постсоветского пространства. Так нельзя даже создать проект, хоть сколько-нибудь привлекательный для следующего поколения граждан самой же России.

Фиксация цивилизационной идеи — и только она — позволит приступить к определению деталей *идеологии и политики*, к созданию конкретных *политических и социальных технологий*, к наращиванию *социальной базы ре-*

форм. Без такого определения идеология превращается в хаотическое нагромождение интеллектуальных конструкций (в основном заемных), политика вырождается в бессмысленную совокупность интриг и провокаций, лишенных внутреннего содержания, политические и социальные технологии становятся средством манипулирования и оболванивания, а о социальной базе реформ можно более и не упоминать — ввиду отсутствия предмета разговора.

Таким образом, отказ от реализации первых, головных этапов технологической цепочки, способной обеспечить успешное продвижение России по пути модернизации, в значительной степени обесмысливает любые усилия по осуществлению последующих. В самом деле, не проведя социокультурную реформу российского общества, не имея общепринятой системы ценностных установок, которые легли бы в основу определения образа и целей реформ, очень трудно рассчитывать перевести замысел модернизации на язык практических политических и социальных технологий. Видимо, нужно еще какое-то время, чтобы на путях синтеза современного интеллектуального знания и отечественной культурной традиции была выработана и принята обществом система «промодернизационных» ценностных установок, сформулированы воодушевляющие цели, способные разрушить сложившиеся негативные стереотипы, прервать унылое течение повседневности. Только так может быть ослаблено влияние гностических смыслов в российской культуре, использована в созидательных, а не разрушительных целях присутствующая этой культуре скрытая манихейская энергия.

Главный же вопрос — есть ли у России такое время.

З а к л ю ч е н и е

МАНИХЕО-ГНОСТИЧЕСКИЙ КОМПЛЕКС
И СТРАТЕГИЧЕСКИЙ ДРЕЙФ СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

То, что в России за полтора последних десятилетия произошли и продолжают происходить сейчас значительные изменения, это трюизм, который никем не оспаривается. Определение направления этих изменений также для любого наблюдателя не представляет трудности. Остается вопрос об источнике и причинах этих изменений.

Чаще всего происходящие изменения являются следствием проводимых правящей элитой реформ. В этом случае совокупность происходящих изменений называется *курсом*, а совокупность мероприятий по их реализации — *программой*. Таковы, к примеру, «Новый курс Рузвельта», «Реформы Дэн Сяопина», или даже «Программа построения коммунизма в СССР». Курс может оказаться верным или ошибочным, программа может привести к грандиозным успехам или закончиться катастрофическим провалом. Но в любом случае мы имеем дело с совокупностью провозглашенных целей и методов их реализации, опубликованных в программных документах, которые, кроме всего прочего, содержат также и критерии, с помощью которых можно, по прошествии какого-то времени, оценить успешность либо неуспешность принятого курса.

Ничего подобного не наблюдается в современной России. Посмотрим еще раз, как описывает путь, который прошла Россия за этот промежуток времени, Г.А. Явлинский: «Если мы примем во внимание такие бесспорные черты политической системы современной России, как авто-

ритарное, но в целом слабое государство; особая роль его главы как фигуры, стоящей над правительством и соревнующимися за влияние на него кланами; полуфеодальные отношения внутри государственного аппарата (раздача должностей, “кормлений” и т.д.), то в известном смысле мы можем говорить и о реставрации системы, господствовавшей в России до 1917 г., — “периферийного” капитализма с гипертрофированной ролью бюрократии в условиях авторитарной монархии и откровенной слабости институтов гражданского общества». Утверждения подобного типа, принадлежащие авторам, придерживающимся разных политических взглядов, можно множить и множить. Но главный вывод при этом сохраняется: Россия прошла огромный путь, Россия сильно изменилась; и направленность изменений вполне определенная. При всем при этом мы не можем, несмотря на глобальный характер изменений, представить этот путь, пройденный Россией за полтора последних десятилетия, ни как результат каких-либо реформ, ни как результат следования каким-то курсом. Во всяком случае, авторам неизвестен какой-либо программный документ, в котором реалии сегодняшней России, перечисленные в «списке Явлинского»¹, провозглашались бы в качестве целей ее развития. Напротив, программы политических партий,

¹ Этот список, разумеется, не является полным. К нему вполне можно прибавить: превращение парламента в «не место для дискуссий», создание «руководящей» партии, которая имеет задачу захватить большинство в Думе и местных парламентах, замена выборов губернаторов фактическим назначением и ползучая отмена выборов мэров, ограничение в обществе роли свободной прессы и независимых судов, отказ от построения эффективной системы местного самоуправления, изменения законодательства о политических партиях и избирательного законодательства, построение государственных корпораций-монополий и избирательная поддержка нескольких частных корпораций, особенно в добывающих отраслях и т.д. (и все равно список открыт).

ежегодные послания президента ставят совсем другие — во многом прямо противоположные цели. В этом случае представляется, что не имеет смысла говорить о реализации какого-то определенного курса. В этом случае больше подошло бы понятие *дрейф*.

Но для любого дрейфа должна существовать какая-то объективная внутренняя причина, которая и определяет его направление, вопреки воле отдельных индивидуумов, которые выражают беспокойство или даже осознают пагубность направления подобного дрейфа и желали бы его изменить. Причем такие люди могут принадлежать как к правящей элите, так и к оппозиции. Одни из них могут руководствоваться искренним желанием процветания страны, а другие действовать из чувства самосохранения. Они могут выдвигать (и выдвигают) проекты, программы, лозунги, которые охватывают различные аспекты экономики, политики, права. Эти проекты могут содержать (и содержат) как абстрактные идеи, так и конкретные предложения; они могут носить новаторский, «инновационный» характер, а могут иметь в России долгую, сложную историю попыток их реализации; за некоторыми из таких проектов может стоять опыт успешного применения в различных странах. И все-таки все они «не проходят». Даже если внесены президентом.

В чем причины подобного, на первый взгляд, парадокса политической жизни современной России? Ниже приводятся основные тезисы, аргументация которых содержится в настоящей работе и которые, по мнению авторов, приближают нас к ответу на этот вопрос.

- В отличие от марксистского взгляда на экономический базис общества и социально-политическую надстройку, гораздо правильнее говорить о культурно-цивилизационном базисе общества, содержащем набор его основных ценностных и ментальных установок. Над ним могут

возникать и развиваться весьма различные общественно-политические и социально-экономические институты, являющиеся надстройкой, поскольку их конкретный вид детерминирован прежде всего культурно-цивилизационным базисом, который сохраняет свои основные черты на протяжении длительного времени.

- За последние полтора века политические институты России несколько раз подвергались коренным преобразованиям. Над социокультурным базисом российской цивилизации с одинаковым успехом (или с одинаковым неуспехом — здесь выбор позиции есть дело вкуса) надстраивались и монархия, и «республика Советов», и различные варианты постсоветского общественного устройства. Все эти внешне различные формы государственности обладали множеством общих черт, определяемых не их собственной спецификой, но необыкновенно устойчивым цивилизационным базисом.

- За это время делались неоднократные попытки внести в российскую общественную жизнь многие «вполне разумные», «давно назревшие», «апробированные за рубежом», «прогрессивные, разумные» идеи. К их числу, к примеру, относятся и идея о верховенстве закона, о построении правового государства, или идея о разделении властей и ограничении функций государства, или идея о создании эффективной системы местного самоуправления и т.д. Однако каждый раз при столкновении этих «разумных», «прогрессивных», «современных», «назревших» идей с «твердым ядром» российской цивилизации дело принимает один и тот же оборот. Побеждает «ядерный» архетип. Причем происходит это в течение довольно короткого отрезка времени (буквально 8–10 лет). В это время может разворачиваться сколь угодно бурное противостояние инновационных идей и традиционных архетипов, однако к концу «бурного» десятилетия происходят «абортив-

ный сброс сложности» (определение Л.Д. Гудкова) и последовательная кристаллизация общественно-политических структур, основанных именно на базисных архетипах. На то они и базисные, чтобы перерабатывать, приспосабливать, редуцировать «под себя» всякого рода надстроечные интеллектуальные инновации.

- Очередной этап этого процесса и разворачивается последние полтора десятка лет на наших глазах. Вновь, как уже это было неоднократно, привносимые общественно-политические инновации перерабатываются и приспосабливаются под базисные социокультурные архетипы. Эти процессы не оформляются никакими программами и не являются результатом каких-либо целеполаганий. Это в полном смысле слова дрейф, результат которого проявляется как бы стихийно, поскольку он опирается на мощные базисные архетипы, которые не выявлены и не эксплицитированы не только в общественном сознании, но и в современной российской гуманитарной науке.

- Одной из целей настоящей работы было показать, что многие базисные архетипы российского общества имеют свои основания в манихео-гностическом комплексе.

- Это и позволило авторам сформулировать парадигму, вынесенную в заголовок настоящего заключения: *манихео-гностический комплекс и стратегический дрейф современной России.*

Я 471 **Яковенко И.Г., Музыкантский А.И.**
Манихейство и гностицизм: культурные коды русской цивилизации. — М. : Русский путь, 2010. — 320 с.

ISBN 978-5-85887-377-8

Книга посвящена теоретико-методологическим проблемам изучения манихео-гностических оснований российской цивилизации. Раскрывая процессы формирования манихео-гностического комплекса, авторы исследуют, каким образом манихео-гностические пласты отечественной культуры влияют на социальные, политические и экономические реалии, как формируют основания национальной идентичности. Задаются вопросом об исторических судьбах и перспективах российской цивилизации, предлагают новые модели осмысления отечественной культурно-исторической традиции.

Для историков, культурологов, политологов, а также для широкого круга читателей, интересующихся современными проблемами и перспективами развития России.

УДК 1/14
ББК 71.1

Яковенко Игорь Григорьевич
Музыкантский Александр Ильич

**МАНИХЕЙСТВО И ГНОСТИЦИЗМ:
КУЛЬТУРНЫЕ КОДЫ РУССКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ**

Авторская редакция
Корректор *Н. Вторушина*
Верстка *Л. Фирсовой*

Подписано в печать 19.11.2010. Формат 70x100/16.
Тираж ??? экз. Заказ №

ЗАО «Издательство «Русский путь»
109240, г. Москва, ул. Нижняя Радищевская, д. 2.
Тел.: (495) 915-10-47
E-mail: info@rp-net.ru. Сайт издательства: www.rp-net.ru
Сайт магазина «Русское Зарубежье»: www.kmrz.ru