

В а с и л и й Ш и п к о в

ПОСТСЕКУЛЯРНАЯ РЕЧЬ

Ценностное
измерение
современных
культурных
и политических
процессов



ВАСИЛИЙ ЩИПКОВ

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ АВТОНОМНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
«МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ИНСТИТУТ МЕЖДУНАРОДНЫХ ОТНОШЕНИЙ (УНИВЕРСИТЕТ)
МИНИСТЕРСТВА ИНОСТРАННЫХ ДЕЛ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ»

Кафедра международной журналистики

Василий Щипков

ПОСТСЕКУЛЯРНАЯ РЕЧЬ

ЦЕННОСТНОЕ ИЗМЕРЕНИЕ СОВРЕМЕННЫХ КУЛЬТУРНЫХ И ПОЛИТИЧЕСКИХ ПРОЦЕССОВ

Монография

Рекомендовано к изданию
редакционно-издательским советом МГИМО МИД России

Москва
Издательство «МГИМО-Университет»
2019

УДК 1/14
ББК 71.0
Щ86

Рецензенты:

зав. кафедрой философии политики и права МГУ имени М.В. Ломоносова
д-р филос. наук, проф. *Е.Н. Моцелков*,
проф. департамента политической науки НИУ «Высшая школа экономики»
д-р филос. наук, проф. *Л.В. Поляков*,
зав. кафедрой международной журналистики МГИМО МИД России
канд. ист. наук, проф. *Н.В. Шевцов*

Щипков, Василий Александрович.

Щ86 Постсекулярная речь. Ценностное измерение современных культурных и политических процессов : монография / Василий Щипков ; Моск. гос. ин-т междунар. отношений (ун-т) М-ва иностр. дел Рос. Федерации, кафедра международной журналистики. — М. : МГИМО-Университет, 2019. — 302, [1] с.

ISBN 978-5-9228-2050-9

Настоящая монография посвящена общественно-политическим дискуссиям и культурным процессам в России в 2014–2019 годах. В этот период произошли изменения, которые коснулись базовых умолчаний секулярно-либерального языка, и основное направление дискуссий начало смещение к разговору о ценностях. По мнению автора, наиболее подходящее определение этих изменений содержится в термине «постсекулярный», означающем такое состояние общества и культуры, при котором секулярная аксиология лишается идейной монополии и вынуждена учитывать существование других, несекулярных ценностно-нормативных систем. Исследование состоит из трёх смысловых частей: «Кризис секулярной культуры», «Идеологии поздней современности», «Постсекулярная речь».

Для специалистов в области философии культуры, культурологии, политической философии, информационных процессов.

УДК 1/14
ББК 71.0

ISBN 978-5-9228-2050-9

© МГИМО МИД России, 2019
© Щипков В.А., 2019

Предисловие

Настоящая книга посвящена общественно-политическим дискуссиям и культурным процессам, имевшим место в России в 2014–2019 годах. Этот период начался с тех изменений в политике и обществе, которые в российской экспертной среде получили название «консервативный поворот». И хотя в последующие годы консерватизм не стал доминирующим политическим течением, стало очевидно следующее: изменился привычный взгляд на общественные процессы, изменился язык, на котором мы говорим. Были поколеблены базовые умолчания секулярно-либерального языка, которые ещё с советских времён оставались нормативными в российском смысловом пространстве.

Осознание того, что некие изменения происходят с «нормой», поставило перед экспертами-гуманитариями новые задачи. Когда колеблется точка отсчёта, приходится либо усиленно защищать старые подходы, либо предлагать новые, переосмысливая и переоценивая множество существующих явлений и процессов. В любом из этих случаев возникает насущная потребность в новых объяснительных подходах, начинается конкуренция за право определять, какой из них станет общепринятым.

Для того чтобы дать название новому состоянию общества (мы говорим преимущественно о России, хотя аналогичные процессы происходят и в западном мире), эксперты используют понятия «консервативный поворот», «перелом», «новая нормальность». Эти определения скорее эмоциональные, а не научные — они фиксируют сам факт изменения дискурса, но ещё не объясняют, куда ведёт этот «поворот». Даже уточнение «консервативный» не прибавляет ясности, поскольку «консерватизмов» сегодня стало много, консерваторами готовы быть правые и левые политики, глобалисты и антиглобалисты, либералы и традиционалисты.

Можно утверждать, что указанный «поворот» обозначил то новое состояние дискуссии, при котором главный спор ведётся не о понятиях, а о ценностях. На наш взгляд, более подходящее определение этих изменений содержится в термине «постсекулярный». Он означает такое состояние общества и культуры, при котором секулярная аксиология вынуждена считаться с существованием других, несекулярных ценностно-нормативных систем. Сложно сказать, могут ли они развиваться параллельно друг другу или непременно должны соперничать. Но основной гипотезой остаётся то, что секулярный либерализм лишается идейной монополии, утрачивает свойство глобальности.

Изменения представлений о норме влекут за собой изменения в языке. Это ведёт к тому, что актуальные исследования культурных, политических и религиозных процессов начинают звучать иначе, меняется и речь исследователя, говорящего об этих процессах. Эту речь мы предлагаем называть постсекулярной.

Исследование состоит из трёх частей. В первой части, «Кризис секулярной культуры», рассматривается идеология модерна, историческая роль интеллигенции, кризис либеральной политической риторики, особенности революционного сознания, направления дискуссий об идентичности россиян. Во второй части, «Идеологии поздней современности», даётся определение понятию «политический постмодернизм» и анализируются две постмодернистские идеологии — регионализм и трансгуманизм. В завершающей части, «Постсекулярная речь», поднимается тема нравственного и теологического измерения современных культурных и политических процессов, затрагиваются проблемы постсекулярности и традиционализма.

КРИЗИС СЕКУЛЯРНОЙ КУЛЬТУРЫ

ГЛАВА 1

Современность между смертью и традицией

Начиная с эпох Возрождения и Просвещения «современность» — это не хронологическое, а идеологическое понятие. Его окончательно сформулировали идеологи Возрождения и Просвещения, вложив в него смысл, который сохранился до настоящего времени: современность — это то, что противостоит мировоззрению традиционного общества, что не относится к прошлому и «старому», не имеет преемственности с социальным опытом и традицией.

Понятие «современность» («модерн») особенно широко распространилось в европейских языках после «Спора о древних и новых» («Querelle des Anciens et des Modernes») во Французской академии в конце XVII века — спора, в котором «современность» и «древние традиции» уже окончательно понимались обеими его сторонами как взаимоисключающие противоположности. При этом сама идея современности появилась раньше, в момент объявления двухчастного, а затем трёхчастного деления истории на «древнее» время, «средние века» и «новое» время (Петрарка, Бруни, Бьондо). Это деление разрывало историю на самостоятельные этапы, каждый из которых противостоял предыдущему, а хронологию превращало в идеологию. В этом смысле «современность» возник-

ла и утвердилась в философской мысли как слово-отрицание. Поэтому в сегодняшнем языке «современность» мыслится как антоним «традиции»: традиция не может быть современной, современность не может быть традиционной.

Идеологические черты «современности», разработанные философами-гуманистами, постепенно перенесли на простое понимание современности как текущего момента, сегодняшнего дня. Современность на протяжении всех культурных эпох от Возрождения до Постмодерна была отражением доктринальной «современности» Просвещения, которая состоит из идеи превосходства человека над Богом (гуманизм) и идеи вытеснения религиозного сознания из культуры (секуляризм). Из этих ключевых идей вытекли все остальные идеи Нового и Новейшего времени — от рационализма до автономной этики и постмодернистского релятивизма. Это каркас нашего сегодняшнего мышления.

«Идеологичность» современности проявляется повсеместно и может быть обнаружена в языке. Используя слово «современность», мы поневоле окрашиваем определённым мировоззрением всё, к чему его применяем. Это вопрос жёстких рамок и власти языка, на котором мы думаем и заложниками которого являемся: мы не умеем думать и говорить о чём-то «современном» вне идей Просвещения и модерна, вне идеи постоянного преодоления традиции ради движения к «новому».

К какому бы предмету мы ни приставили определение «современный», оно придаёт ему особую ценностную окраску, значение «нетрадиционный», «неклассический», секулярный и гуманистический: например, «современное искусство», «современная

философия», «современное образование», «современная мораль», «современная семья», «современная любовь». Проведите эксперимент: попробуйте применить характеристику «современный писатель» к разным ныне живущим авторам, и вы обнаружите, что это определение подходит не ко всем в одинаковой степени: кто-то в нашем сознании окажется более «современным», кто-то менее. Вообще, не каждого ныне живущего человека мы готовы назвать «современным». Даже если мы употребляем это слово, казалось бы, максимально нейтрально, например, в сочетании «современная техника», мы неизбежно подразумеваем, что где-то существует техника старая, относящаяся к истории, в которой уже нет жизни и привлекательности.

«Современное» в нашем языке неизменно означает что-то хорошее, в то время как «традиционное» описывает что-то старое и менее привлекательное. Это «традиционное» может быть «правильным» и «надёжным», но почти всегда является «банальным» и «скучным», в нём нет живой жизни, будущего, а часто присутствует и «тёмное», отталкивающее начало. «Традиция» сегодня пахнет пылью провинциального музея и уводит наши мысли в тёмные области народных культур и архаики. Даже «благородная старина» не даёт традиции преимущества, потому что именно «современность» назначает «старине» цену и решает, достойна ли она такого эпитета. «Современность» держит традицию в чёрном теле, помещает её в специально созданные для неё пространства, в гетто, куда можно прийти и через забор понаблюдать за ней со словами: «Чего только не встретишь на белом свете!».

Одно из наказаний для современного человека — быть выброшенным из современности и оказаться «несовременным», на «неправильной стороне истории». Отсюда вытекает понятие «маргинальности» и многие другие синонимы социального небытия. Можно сказать, что внутреннее кредо современного человека выражается в формуле: «Я современный — значит, я существую».

«Современность» вытесняет традицию уже более пятисот лет, этот процесс принимал самые разные формы и имеет богатейшую историю. Самый яркий пример — вытеснение церкви из светского пространства: реформация подчиняла церковь светскому государству, буржуазные революции замещали религиозную этику светской, рационализм из светских идеалов конструировал новое сциентистское, неорелигиозное мышление. Сегодня этот процесс рассредоточен, но продолжается в том же направлении. В 2017 году в Общественной палате России предложили ввести разграничение «социальных пространств» — поделить социокультурное пространство городов и всей страны на виртуальные сектора, в каждом из которых будет действовать своя мораль и свои ценности¹. Это позволит оградить от критики со стороны религиозных общин различные выставки, акции, постановки — в музеях, театрах, кино, школе и других «пространствах». Логика за много столетий осталась неизменной — ограничить влияние традиционной части

¹ «Чье пространство, того и право»: в ОП РФ обсудили концепцию закона, призванного защитить «высокозначимые ценности» [Электронный ресурс] // Накануне.ru. 29.03.2017. Режим доступа: www.nakanune.ru/news/2017/3/29/22465262 (дата обращения: 05.11.2018).

общества: не распространяйте нормы вашей традиции на современность, живите по вашим правилам только на специально отведённой вам территории, а в остальных случаях — подчиняйтесь «современности». «Современное» мышление всегда действовало по одной схеме: сделать религиозную культуру субъективной, регламентировать и сузить её дискурсивный, социокультурный и физический ареал, оградить её от «общей» (то есть светской) культуры. Когда отводимое ей пространство слишком сужается, носители религиозной традиции уничтожаются физически, как это происходило в России сто лет назад. В теории «современность» представляется нейтральным пространством, неким общим знаменателем и универсальной точкой отсчёта. В реальности «современность» является идеологической доктриной и практикой, которая не только ограничивает традицию, но помещает её в языковое и культурное гетто, от которого до настоящего гетто, тюрьмы и концентрационного лагеря — менее шага.

Власть языка и «дискурса» разоблачали многие авторы XX века, особенно философы-постмодернисты; это стало одной из главных тем их исследований (Лиотар, Деррида, Фуко, Бодрийяр, Барт, Делёз, Гваттари и другие). Постмодернизм занимался усиленной «деконструкцией» всего, что ещё содержало в себе остатки традиции. Эти авторы критически вскрывали механизмы «дискурсивной власти» традиционного мышления и агитировали читателей «выйти за рамки» старых клише, понятий, языковых ситуаций и структур, в которых язык, семиотическая система или дискурс «управляют и подавляют», выстраивают систему иерархии и подчинения

(например, язык больницы, армии, школы). Они призывали рушить эти рамки, мыслить «свободно» и революционно. В некоторых случаях экзерсисы постмодернистов доходили до того, что они предлагали отказаться от языка самой науки как слишком догматичного, логического и иерархичного, то есть слишком «несовременного» (ситуация описана Брикмоном и Сокалом в их книге «Интеллектуальные уловки»). Что касается, например, языка религии, то к этому моменту (середина XX века) он уже давно был выброшен за борт «современности» как язык «архаичный», причём как в социалистическом, так и в капиталистическом мире.

Однако постмодернисты, мыслившие себя новым поколением, ломающим глубинные основы «современной» культуры, на деле находились в той же самой парадигме мышления, что и первые европейские гуманисты. Они занимались борьбой с традицией, поскольку понимали «современность» (хоть и называли её «постсовременностью») точно так же, как и их предшественники, — как преодоление традиции. По этой причине XX век не совершил перехода в принципиально новую эпоху, не изобрёл нового мышления, он с другими терминами продолжал процесс, начавшийся в Новое время, — борьбу со «старым» и традиционным в угоду гуманистическому и секулярному.

* * *

При этом приближение неких фундаментальных перемен вполне реально ощущается обществом уже более ста пятидесяти лет. Почти никто не сомневается в их неизбежности: вчера — философы и культурологи, сегодня — политики и обыватели. Отсюда

в разные времена возникали похожие друг на друга концепции конца Нового времени, заката Просвещения, конца истории. Ещё в начале XX века на фоне социальных страстей это чувство поражало мыслителей своей, казалось бы, очевидностью. Для Н.А. Бердяева конец «современности» наступил в конце 1910-х годов, когда он в революционной России писал такие строки: «Невозможен возврат к гуманистической морали и искусству, к гуманистическому познанию. Произошла какая-то непоправимая катастрофа в судьбе человека, катастрофа надрыва его человеческого самочувствия, неизбежная катастрофа перехода его человеческого самоутверждения в человеческое самоотрицание... Этот процесс есть страшная революция, происходящая на протяжении целого столетия, заканчивающая новую историю и открывающая новую эру»¹. Тогда же вставал закономерный вопрос о том, какая же эра придёт на смену «новой», «современной» истории. Бердяев назвал её «Новым Средневековьем», предрекая неизбежный кризис философии рациональности, гуманизма и секуляризма в европейской мысли и предсказывая новое религиозное возрождение и возвращение религиозного сознания во все сферы человеческой деятельности по средневековой модели.

Однако в XX веке конец «современности» так и не наступил. Натиск «современности» в прошлом столетии только усилился и обрушился со всей накопленной мощью на последние сохранившиеся основания традиционного в обществе. А главные идеи «современности» со времён Просвещения — секуля-

¹ Бердяев Н.А. Смысл истории. СПб.: Азбука, 2017. 256 с.

ризм и гуманизм — достигли наивысшего расцвета именно в XX веке, триумфально его возглавив. Победа секуляризма символически выразилась в идеологии атеизма в СССР, а победа гуманизма — в утверждении доктрины прав человека в капиталистических странах. Возможно, XX век останется в истории как самый «современный» век — век предельного воплощения просвещенческих идеалов.

Именно поэтому для обозначения наступившей в начале XX века эпохи официальная наука не придумала более подходящего термина, чем «Новейшее время», то есть время ещё более новое и современное. В сфере искусства «новейшее» называли «актуальным» (считается, что «актуальное искусство», «contemporary art», пришло на смену «современному искусству», «modern art»), но разница между «актуальным» и «современным» не больше, чем между «новейшим» и «новым». По сути, по внутреннему содержанию это одно и то же. «Новейшее время», «актуальное искусство» — это ещё один виток, сущностная часть и продолжение всё той же «современности».

Сегодня мы вновь делаем предположение: кризис, с которым столкнулся сегодняшний мир во всех сферах от экономики до культуры, всё-таки связан с кризисом «современности», с противоречиями внутри этой доктрины. Виноват негласный, но хорошо осознаваемый особенно сегодня фундаментальный принцип Нового времени — «будь современным или умри». Причастность к «современности» означает право на жизнь, поэтому за попадание в неё борются все, кто борется за существование, — страны, народы, культуры, экономики, религии. Но «современность» по своей природе не может вобрать в себя всех, по-

тому что сама всегда строится на отрицании чего-то «несовременного», традиционного. Кто оказывается за её бортом, того «современность» уничтожает — колониальными войнами, бомбардировками, санкциями, карикатурами, информационным давлением — и за счёт этого продлевает своё существование.

Сегодня традиционные религиозные общества Азии и Востока, консервативные христиане Европы и Америки становятся «современными» по внешнему облику, но остаются традиционными по внутреннему содержанию. В отличие от сект, отделяющих себя от мира, все они хотели бы стать «современной», то есть полноценной, частью общества, но современность их не пускает, ставит барьеры и невыполнимое условие — признать верховенство прав человека и свобод над моральными законами традиционных культур.

Раньше люди, общества, идеи были готовы ради ассоциации с современностью выполнить многие её требования (да и требования были не столь жёсткие) — принять современные ценности, правила, институты. Сегодня, как будто чувствуя приближение какого-то конца, катастрофическое сжатие пространства «современности», они штурмуют его уже без оглядки на формальности, прорываются в него без приёмных экзаменов, не отказываясь от своих традиционных ценностей и плохо понимая, куда и зачем идут. По большому счёту им уже не нужна эта «современность». Они просто хотят выжить, выйти из категории «на уничтожение».

Сегодня в воздухе висит вопрос: не является ли доктрина «современности» лишней частью сегодняшнего мира и можно ли её чем-либо заменить?

Делаются попытки переосмыслить «современность» через неоархаику, «новое Средневековье», «пост-пост-современность» и другие подобные искусственные конструкции (показательно, что в самой культуре сегодня доминируют архаичные, средневековые и футуристические сюжеты). Но ни одна из этих форм не даёт ощущения перспективы. Все они, борясь с «современностью», используют её главный метод — отрицание, поэтому не способны создать ничего принципиально нового, а воспроизводят всё тот же дискурс «современности» в разных самобытных формах и декорациях.

«Современность» невозможно прекратить или переосмыслить отрицанием и революцией, потому что «современность» и есть отрицание и революция. Каждый раз после такого переосмысления будет рождаться лишь очередная новая, но по своей сути всё та же старая «современность». Настоящее преодоление «современности» — это изменение способа мышления о современности, лишение её ценностных оснований Просвещения и духа борьбы с традицией.

Традицию часто справедливо описывают как преемственность исторического континуума, связь прошлого и настоящего, передачу опыта от поколения к поколению. Отсюда привычка в нашем «современном» сознании связывать традицию с чем-то «старым», «прошлым», «историческим». Но история и время лишь помогают мыслить традицию, тогда как само это явление по природе внеисторическое и вневременное. Традиция — это компенсация текущей неуловимости настоящего момента, способ преодоления хронологического времени, конечности и смерти. Традиция всегда несёт в себе образ предель-

ного прошлого и предельного будущего, то есть образ вечности. Традиция — это то, что позволяет человеку чувствовать вечность и жить в вечности во время своей конечной, земной жизни. Традиция в этом смысле есть бесконечная жизнь.

Гуманисты создали такую «современность», которая постоянно отталкивается от традиции и делает человеческое мышление максимально привязанным к ощущению сиюминутности, временности, конечности. «Современность» до сих пор понимается как оторванное от прошлого и будущего мгновение, как момент движения, как что-то постоянно изменяющееся, неуловимое и уникальное. Но традиция — это не прошлое, это вечность. Поэтому, отталкиваясь от традиции, гуманистическая «современность» не перемещается вперёд по шкале исторического времени, она движется «от» вечности. «От» вечности — это не в будущее и не в прошлое, это движение к идее «антивечности», конца концов, смерти. В этом смысле идеей смерти одержимо не только современное искусство (один из основных его мотивов — непреодолимая бесцельность мира, его нескончаемая альтернативность и, как следствие, безысходность), но и сама «современность». Именно поэтому гуманистическая «современность» не ведаёт, что такое эсхатологический страх: ведь она не ждёт смерти и не борется с ней, она её приближает. «Современность» в этом смысле и есть смерть.

Преодоление вражды между современностью и традицией достигается религиозным мышлением. С точки зрения вечной жизни, вся человеческая история — и прошлая, и будущая — это не временная продолжительность, а точка в вечности. Эта точка

и есть традиция, которую мы можем ощутить только в момент современности и через неё прикоснуться к вечности. Современность — это зеркало, в котором отражается наша традиция и мы сами как создания, обладающие бессмертной душой.

Фантомные боли уходящих столетий, ощущение симулятивности и нереальности происходящего, отсутствие ясности, тщательно скрываемое ощущение несоответствия самому себе и античной беспомощности перед внешним миром, ощущение того, что это не ты живёшь, а динамичное время живёт и управляет тобой, запрет останавливаться и невозможность осмотреться вокруг, гипериндивидуализация и глубокое одиночество как результат отсутствия любви. Преодоление этих и других столь знакомых нам черт современного культурного кризиса, а вместе с тем политического и экономического, будет связано с переосмыслением «современности». Оно произойдёт, когда мы начнём думать иначе: думать о *современности* и *традиции* не как об антонимах, а как об одном и том же, как о синонимах вечных ценностей и вечной жизни.

ГЛАВА 2

Интеллигенция: надзор за секулярной историей

В русском языке термин «интеллигенция» обозначает определённую субкультуру, однажды возникшую в России. Русская интеллигенция сочетала в себе оппозиционность социальному порядку и роль носителя моральных норм, а также закрепляла за собой право толковать культурные смыслы и формировать представления об общественном идеале. Принято считать, что в России социальный феномен интеллигенции приобрёл исторические формы к 60-м годам XIX века. Создание самого термина приписывают русскому писателю и публицисту П.Б. Боборыкину, заимствовавшему его из немецкого языка и вложившего в него новый смысл¹.

Однако феномен интеллигенции, предводителей культуры, возникает не в России и значительно ранее XIX века. Он утверждается в западном обществе на заре Нового времени. Этот слой людей не всегда обозначался определённым термином. В Европе термин «интеллигенция» почти не использовался, но сам феномен существовал и всегда обладал неизменными основополагающими чертами.

¹ См., например: Вехи : материалы к библиографии, 1993–2007 / вступ. ст. Б.В. Емельянова ; сост. Б.В. Емельянов, Е.А. Рябонь. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2008. С. 6.

В этом широком смысле «интеллигенция» означает носителей ценностей Просвещения, операторов идеологии Нового и Новейшего времени, большого модерна¹. В России и других странах, не знавших реформации и «отстававших» от западного культурного мейнстрима, или вовсе в нехристианских странах (например, Турции), но стремившихся в Европу, интеллигенция надолго стала особой субкультурой, образцом поведения для части общества.

На Западе, где зародилась эта позднесредневековая, или ранневозрожденческая, субкультура, она быстро стала доминирующей (стала культурой), поэтому особого названия за ней не закрепилось — там «интеллигенцией» были все интеллектуалы и люди творческих профессий, ощущавшие себя вестниками перемен, носителями доминирующей культуры Нового времени. Интеллигенция же в «догоняющих» странах ощущала себя вторичной, занималась в основном пересказом подслушанных в Европе идей (*«ей, этой горсти, принадлежит монополия европейской образованности...»* — С.Н. Булгаков²) и становилась таким образом частью этого единого идеологического организма, не лишённого иерархии и авторитетов. Это европейское происхождение интеллигенции и её органическую связь с западной культурой Нового времени косвенно признают и авторы сборника «Вехи»: М.О. Гершензон отмечает, что «наша интеллигенция справедливо ведёт свою родословную от петровской

¹ Термин А.И. Неклессы: *Неклесса А.И.* Конец эпохи Большого Модерна // Знамя. 2000. № 1.

² *Булгаков С.Н.* Героизм и подвижничество // Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. М.: тип. В.М. Саблина, 1909. С. 29.

реформы»¹, а С.Н. Булгаков прямо называет интеллигенцию «созданием Петровым»².

Любому обществу требуется механизм сохранения и передачи традиции, в частности, нужны люди, которые сохраняют в каждом поколении ключевые культурные смыслы и тексты. История знает, что в каждом обществе существовали те, кто сохранял это ядро культуuroобразующей, религиозной традиции, ненаследственную память, которая не могла передаваться автоматически, непосредственно от родителей детям без искажений и потерь. К этой памяти относятся обряды, священные тексты, церемонии, молитвы, а позже — Писание и Предание, на которых основываются культурные, правовые и этические нормы.

По мере дискредитации духовного сословия — людей религиозных текстов и традиции — укреплялся тот, кто сам хотел стать главным хранителем культуры. Интеллигенция — та часть общества, которая претендовала на функции нового клира. Светские интеллектуальные авторитеты стали новыми «отцами» и «пастырями» народа и властей. Возникновение феномена интеллигенции — это причина и главный результат секуляризации. Борьба с Церковью в Новое время воодушевлялась предвкушением того, что с победой над ней можно будет присвоить её функции и полномочия, установив на них свою монополию.

Глубинная суть феномена интеллигенции объясняется через метафору секуляризованного духовенства. Духовенство обладает духовной властью, которая

¹ Гершензон М.О. Творческое самосознание // Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. М.: тип. В.М. Саблина, 1909. С. 82.

² Булгаков С.Н. Героизм и подвижничество. С. 29.

воплощается в трёх полномочиях: совершение таинств, экзегетика (толкование текстов) и гомилетика (проповедь). Все три сферы в секуляризованной форме попыталась освоить интеллигенция.

Интеллигенция — новые люди текста, **новое духовенство секулярной эпохи**. Вряд ли можно найти более полный образ интеллигента, чем образ священника, поменявшего совершение церковных таинств на постижение тайн науки, искусства и политики. Основу того феномена, который мы в русском языке называем «интеллигенция», на всём протяжении новой и новейшей истории составляло пастырство. Творческие способности, политическая смелость, интеллектуализм и другие яркие качества интеллигенции или их отсутствие были лишь приложением к функции пастырства — тому главному, что составляло дух и суть этого феномена. Интеллигенция — это церковные чтецы, которые объявили себя духовенством в обход таинства рукоположения. И как раскольники, они посвящали свою жизнь оправданию и легитимации себя (осуществляли определённое давление на общество): создавали собственные «священные тексты», по-новому трактовали традицию, строили свои новые «храмы» и организовывали в них жизнь по своей новой задумке. Создавалась новая церковь и новая вера, которую разные авторы называли гностической, «атеистической» или «интеллигентски-гуманистической»¹.

Социолог К. Маннгейм, возлагавший на интеллигенцию особую миссию в истории Нового и Новейшего времени, прямо заявлял, что именно интеллиген-

¹ Булгаков С.Н. Героизм и подвижничество. С. 34.

ция взяла на себя религиозную функцию общества после Средних веков: «...Решающим фактором современности, отличающим её от состояния Средних веков, является то, что монополия церковной интерпретации мира, принадлежавшая касте священнослужителей, была сломлена, и на месте закрытого, строго организованного слоя интеллектуалов возникла интеллигенция»¹. И добавлял: «Им приходилось бороться за благосклонность общества, которое, в отличие от общества клерикальной эпохи, уже не поддавалось влиянию без их [интеллигенции] собственных усилий»².

История идей Нового времени — это история попыток интеллигенции легитимировать захваченную духовную власть через конструирование новой иерархии и нового духовного центра, насаждая идеи, которые могли бы занять место Бога.

Духовная власть, данная духовенству Богом, имеет пределы, ограничиваясь идеей равенства всех перед Богом. Священник выделен из всех прихожан и ставится через рукоположение пастырем над народом, однако в конечном счёте он является таким же прихожанином, частью народа, потому что перед Богом все равны. Интеллигенция же всегда чувствовала свою противопоставленность народу и традиционной культуре, потому что в борьбе за духовную власть над людьми не ставила в центр человеческого бытия Бога, предельное объединяющее и уравнивающее всех начало.

¹ *Mannheim K. Ideology and Utopia. New-York: Harcourt, Brace & CO., INC; London: Routledge & Kegan Paul LTD, 1954. P. 10.*

² Там же. С. 11.

Обожествление идей равенства, братства, свободы, а позже и «общечеловеческих ценностей» стало необходимой составляющей жизни без Бога. Новая секулярная идеология оправдывала свою безбожность, доказывая, что может выполнять те же функции без божественного начала — утверждать новую идею высшего блага формами высокой справедливости и всеобщего равенства, а также подменяя идею рая политическими и научными утопиями, дававшими ход развитию светского права и науки. В России практика жизни в такой религиозно-секулярной инверсии хорошо известна и понятна старшему поколению по советскому периоду.

Интеллигенция, формировавшаяся по образцу секулярного клира, в широком историческом смысле — это революционный класс, «новые», «прогрессивные», «лучшие» люди, которые со времён, уходящих корнями в позднее Средневековье, стремились волевым усилием взять в свои руки дух истории. Как сказали бы постмодернисты, получить власть над дискурсом. Интеллигенция рекрутировалась из всех сословий. В основе этого феномена лежали не организации и группы, а состояние духа тех, кто стремился не только к власти над умами и мировоззрением, но и к гораздо большему — созданию этих умов заново по собственным лекалам, творению нового человека.

Эти люди не поднимались по карьерной или духовной лестнице, не совершали путь наверх, потому что не ощущали себя внизу. Желание социального, интеллектуального, духовного роста — это разные проявления чувства стыда, несоответствия человека идеальному себе, божественному образу в себе, а так-

же чувства вины — несоответствия ожиданиям Бога. Открыватели Нового времени отказались от стыда и вины, а сосредоточились на обиде — ощущении того, что окружающий мир, люди, Бог искажены и не соответствуют им — новым, «лучшим» людям. Однажды заявив о своей власти над историей, они не пошли путём совершенствования себя. Их отношения с миром, культурой и традицией — это отношения агрессора и жертвы: совершить насилие над миром под лозунгом «пусть лучше он прогнётся под нас».

В основу этого мировоззрения легла переосмысленная сотериология, учение о спасении человека, по сути, новая вера, заместившая христианство и убеждённая в том, что избавить человечество от страданий на земле можно рационально-волевым усилием «лучших» людей.

«Лучшие» люди стали силой менять мир, цели и смысл истории. Исторический процесс из воплощения пути личного религиозного спасения превратился в фабрику постоянных экспериментов, выполняемых по запланированным схемам и чертежам человеческих несовершенств. Управляющими этой фабрикой были люди, заложившие мировоззренческий фундамент будущей интеллигенции.

Если, например, говоря о современной России, попытаться составить список наиболее ярких представителей интеллигенции сегодняшнего дня, то в него войдут самые разные люди: известные преподаватели, отдельные тележурналисты, некоторые родственники олигархов, единичные представители духовенства, несколько врачей, многие артисты, политики. Сложность определения чётких признаков интеллигента связана с тем, что эта общность основывается

на признаках неформальных, происходящих из области духа.

Принадлежность к интеллигенции не определяется степенью образованности и силой морального авторитета, творческими способностями и оппозиционностью. Интеллигентом может стать каждый путём декларации собственного гена морального превосходства и культурно-исторической избранности. Интеллигенция оправдывает свою власть собственной природой. Стать интеллигенцией — значит сделать определённый этический выбор, перейти черту и сказать себе: «Да, я имею на это право, потому что достоин этого». Интеллигенция — самоназначенный надзиратель за историческим процессом.

Итак, со времён Возрождения интеллигенция выполняет функции нового клира и обладает внутренней тягой к созданию своей религии и новой «церкви» для легитимации своего статуса.

Возникшие в Новое время зачатки **новой религии** (нетрадиционной, квазирелигии) искали своего воплощения от столетия к столетию. Поиски от рационализма и идеализации природы через сциентизм, утилитаризм и позитивизм приближались к той форме, которую С.Н. Булгаков назвал «атеизмом», А.Ф. Лосев сравнил бы с предельным, идеалистическим материализмом, материализмом античным, платоновским, пантеистичным, а современный британский богослов Дж. Милбанк определил бы как имманентизм.

Новая религия утверждала себя в борьбе с религиями традиционными, вытесняла религиозные мифы, главным образом христианские, из пространства мышления, но не успевала компенсировать их мифом

своим, «рациональным», гностическим. Это привело к вакууму внутри мифического сознания, из которого было «насильственно» изгнано всё «таинственное и чудесное»¹. Стало остро не хватать слов, эмоций, знаков, чтобы объяснять и описывать расколотый окружающий мир в его полноте². Возникшая пустота не могла сопротивляться внешнему «давлению», и однажды это привело к своеобразной имплозии — взрыву культурного пространства вовнутрь: мифическое сознание на рубеже XIX–XX веков стало безудержно заполняться как традиционными религиями, так и различной экспериментальной эзотерикой и мистикой. В России это проявилось в форме Серебряного века. Культура, долгие годы сидевшая на секулярных «антибиотиках» и утратившая внутренние защитные механизмы, не смогла справиться с атакой новой мифизации (мифологизации), отделить в ней конструктивные элементы от деструктивных. Некоторые исследователи характеризовали этот процесс как «ремифологизацию» культуры (Е.М. Мелетинский), то есть мифологизацию заново; можно было бы называть его также хаотической мифологизацией или мифологическим возрождением. Первый этап этого кризиса привёл к архаизации политической мифологии и двум мировым войнам XX века, крупнейшим в истории человечества. Второй этап — культурная революция 1960-х — к эмансипации человека до той степени «расчеловечивания», что сегодня уместно

¹ Лосев А.Ф. Диалектика мифа. СПб.: Азбука, 2016. С. 34.

² Щипков В.А. Трансформация дискурса пространства: от традиционного общества к эпохе постмодерна // Вестник МГИМО-Университета. 2015. № 3 (42). С. 76–84.

говорить, скорее, не о перспективах формирования новой антропологии, а о конце всякой антропологии как систематизированного взгляда на человека и трансформации антропологии в творческую практику, новое античное *techné*, искусство как ремесло, создающее уже не только вещи, но и самого человека как некую вещь в трансгуманистическом смысле, как «эго-машину»¹. Таким образом, развитие интеллигентской «религии» последовательно вело к кризису культуры, традиционных мифологий и христианской антропологии.

Имплицитная и не всегда осознаваемая форма религиозности приучила интеллигенцию смотреть на мир и традиционную религию «извне». «Трансцендентальным», то есть априорно принимаемым и не познаваемым до конца, а потому стоящим всегда над историей, объявила себя сама познающая интеллигенция, новые люди, интеллигентское «Я». Всё остальное, включая самые высокие категории, было предано духу циничной эмпирики. Это то состояние, когда человек смотрит на мир секулярными глазами и задаёт секулярные вопросы «как» и «в результате каких обстоятельств», ожидая получить математически запланированный, читай магический ответ на религиозный вопрос «почему». Неслучайно интеллигенция в начале XX века стала трактоваться как исключительно эпистемологическое средство, с помощью которого общество может познать само себя вполне (К. Маннгейм).

¹ Метцингер Т. Наука о мозге и миф о своём Я. Тоннель Эго. М.: АСТ, 2017. Сравните с описанием «человекобожия» у С.Н. Булгакова.

Пройдя извилистый и долгий путь от «возрождения» человека до идеологии выхода человека из себя (трансгуманизм), от борьбы с религией до утверждения равного статуса традиционных религий и сект, традиции и революции, религиозное мировоззрение интеллигенции всегда оставалось секулярным (но не безрелигиозным) по духу. История развития интеллигенции в западной культуре и в России — это история отхода от традиционной религиозности к различным формам секулярных религий и «обновленчества».

Тема существования у русской интеллигенции некой особой религиозности стала одной из центральных тем **сборника «Вехи»** (1909); её прямо или косвенно затронули почти все авторы этого проекта — памятника русской социальной мысли начала XX века. Их общий интерес к вопросу о религиозности и христианском кризисе интеллигенции имеет особое значение, поскольку, как известно, по условиям составителя сборника М.О. Гершензона никто из авторов не знал содержания других статей до выхода книги¹. Этот кризис христианской веры объяснялся ими не столько религиозной пустотой (пристрастием к атеизму, позитивизму, радикальному социализму), сколько набравшей силу особой интеллигентской религиозностью, «религиозной природой»², квазирелигией.

П.Б. Струве строит в «Вехах» рассуждение о религиозности интеллигенции от обратного — начиная

¹ Вехи : материалы к библиографии. С. 9.

² Гершензон М.О. Предисловие // Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. М.: тип. В.М. Саблина, 1909. С. 4.

с утверждения, что таковая отсутствует. Он говорит, что главными мотивами русской интеллигенции были революционность и антигосударственничество при полном отсутствии мистической религиозности: он пишет, что в революционную борьбу интеллигенция привнесла «огромный фанатизм ненависти, убийственную прямолинейность выводов и построений и ни грана — религиозной идеи». Религиозность русской интеллигенции Струве называет «легендой», возникшей «с лёгкой руки, главным образом, Владимира Соловьёва». Однако отмечая «отщепенство» от религии и государства и устремлённость к внешним политическим преобразованиям как постоянное состояние духа интеллигенции в России, Струве вынужден признать существование в ней постоянного иррационального начала — «мечтательности», «неделовитости», «легкомысленности в политике». Он не даёт достаточного объяснения этому началу, видимо, будучи не до конца уверенным в его природе. И приходит к странному выводу, называя его особой религиозностью без собственно религиозного содержания: «Легковерие без веры, борьба без творчества, фанатизм без энтузиазма, нетерпимость без благоговения, — словом, тут была и есть налицо вся форма религиозности без её содержания»¹.

Форма религиозности без содержания, скрытая и «бессознательная религиозность» (Н.А. Бердяев²),

¹ Струве П.Б. Интеллигенция и революция // Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. М.: тип. В. М. Саблина, 1909. С. 142–143.

² Бердяев Н.А. Философская истина и интеллигентская правда // Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. М.: тип. В.М. Саблина, 1909. С. 11.

«бессознательное вероучение»¹ (А.Ф. Лосев) — это и есть особенная религия, гностическое состояние, к которому прибегают для того, чтобы подняться «над» или выйти «за рамки» традиционной религиозности, выйти за пределы нравственных ограничений.

Автор «Вех» С.Д. Франк озвучил схожую мысль, определив интеллигента как «воинствующего монаха нигилистической религии земного благополучия»². В свою очередь С.Н. Булгаков обозначил в «Вехах» и позже развил в сборнике «Из глубины» мысль о том, что интеллигенция «первым членом своего символа веры сделала безбожие, вторым — революцию, а третьим — социализм»³.

Одна из ключевых характеристик «религиозной природы» интеллигенции — это её **отношение к Церкви**. Интеллигентность — это в том числе степень осознанного отхода от традиционного христианства в область иной религиозности, внесе-

¹ А.Ф. Лосев употребил это выражение в отношении духовного состоянии учёных Нового времени, заложивших основы позитивизма, в частности — Декарта («Почему менее реален Бог, о котором Декарт сам говорит, что это яснейшая и очевиднейшая, простейшая идея? Почему не что-нибудь ещё иное? Только потому, что таково его собственное бессознательное вероучение, такова его собственная мифология, такова вообще индивидуалистическая и субъективистическая мифология, лежащая в основе новоевропейской культуры и философии»). Лосев А.Ф. Диалектика мифа. С. 46.

² Франк С.Д. Этика нигилизма // Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. М.: тип. В.М. Саблина, 1909. С. 177.

³ Булгаков С.Н. Диалоги // Из глубины. Сборник статей о русской революции. Москва-Петроград: «Русская мысль», 1918. Цит. по: Изъ глубины [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.vchi.net/deprofundis> (дата обращения: 05.11.2018).

ние корректировок в веру, чаще всего гностического содержания.

Интеллигент в связи с этим — всегда богослов вне церкви, который вносит свои коррективы в постулаты веры. Не только Толстой, но и другие представители интеллигенции пытались свободно творчески переосмыслять богословие, начиная от самых лёгких форм типа критики разных проявлений церковной жизни и заканчивая крайней степенью антирелигиозной экзальтации типа Ж. Мелье и физическими гонениями против христиан. Интеллигент считает своим долгом если не открыто противостоять Церкви, то иметь некие «отношения» с ней, некоторое напряжение, вызванное задачей сохранять определённую степень самостоятельности и отдельности, быть никак не ниже и не в полном единстве с Церковью, а всегда на определённой дистанции: выше или вне её.

Среди известных русских философов Серебряного века классическим интеллигентом был сам Н.А. Бердяев. Это наиболее любящий интеллигенцию автор из всех участников «антиинтеллигентского» сборника «Вехи», отделявший «кружковую интеллигенцию», мелочную политическую «интеллигентщину» от «интеллигенции в широком, общенациональном, общеисторическом смысле этого слова», к которой он, безусловно, причислял и себя. Бердяев как образцовый по своей манере мышления русский интеллигент не только стоял на прилично-умеренных антиклерикальных позициях (христианство может быть вне Церкви), но и мимоходом вносил вольные и модные со времён В.С. Соловьёва коррективы в христианское богословие самой манерой своих

размышлений, рассуждая в стиле Я. Бёме о «свободе зла», о «тёмной природе в Боге», о «противоречии» в лицах Святой Троицы, о христианских основаниях антихристианского бунта в культуре XIX–XX веков, о драме истории как продолжении «драмы», происходящей в вечности¹.

Но в конце жизни Н.А. Бердяев завещал передать свой дом в Кламаре (Франция) Русской православной церкви. Совершив на склоне лет этот, может быть, свой самый антиинтеллигентский поступок, он заставил задуматься людей своего круга. Это внешне незначительное событие в жизни философа до сих пор часто вспоминают, потому что не могут его до конца понять и принять. Вопрос здесь вызывает не столько то, что это был своего рода акт лояльности к «советской церкви», сколько несоответствие этого поступка самой личности философа, личности интеллигента.

Тема «Церковь и интеллигенция» сохранила значимость до сих пор. И хотя интерес к ней просыпается лишь эпизодически, она подспудно и постоянно присутствует в дискуссиях и рассматривается российской интеллигенцией как важнейший нерв многих идеологических споров о современной российской культуре и её будущем.

При этом диалог интеллигенции с Церковью — это не беседа клира и паствы, а разговор разных религиозных организаций. Современный историк Ф.А. Гайда прямо отмечает, что интеллигенция представляет собой особую секулярную церковь, имеет черты «религиозного ордена со своими святыми, пророками, верой в прогресс и земной рай», поэтому Церковь

¹ Бердяев Н.А. Смысл истории. 256 с.

историческую воспринимает как «противника» и «конкурента»¹.

Российский библиист А.С. Десницкий точно отразил суть этого «диалога», в котором интеллигенция ставит себя на равную позицию с Церковью, как аналогичная по значимости историческая сила: «...Они существуют, и Церковь, и интеллигенция, и никогда одна из них не станет точно такой, какой другая хочет её видеть. Тем более, что и туда, и туда входят очень разные люди, а некоторые даже умудряются совмещать одно с другим, и не будет между ними полного согласия по всем вопросам». Десницкий, защищающий исторические привилегии интеллигенции, всё же признаёт, что это явление в России в XIX веке оформилось как религиозное движение, особая новая церковь. По его словам, когда христианство перестало удовлетворять «людей думающих и глубоко чувствующих», в России и «возникла интеллигенция, по сути, **новый орден со сходной целью** (выделено мной — В.Ш.) — обрести смыслы, сберечь их, донести до людей, показать им, как можно добродетельно жить, и преобразить их жизнь изнутри. Только вот вера в Бога уже не являлась для этого ордена обязательной, а по сути, часто воспринималась как помеха»². Это состояние интеллигенции философ

¹ Гайда Ф.А. Интеллигенция и Церковь: из истории взаимоотношений [Электронный ресурс] // Православие.Ru. 23.05.2011. Режим доступа: <http://www.pravoslavie.ru/46664.html> (дата обращения: 05.11.2018).

² Десницкий А.С. Церковь и интеллигенция: так что же общего? [Электронный ресурс] // Православие и мир. 26.09.2011. Режим доступа: <http://www.pravmir.ru/cerkov-i-intelligenciya-tak-chto-zhe-obshhego> (дата обращения 05.11.2018).

А.Б. Рогозянский объясняет через образ психологического реверса — перехода от принципа «я в системе Божиего мира» к принципу «Бог в моём внутреннем мире»¹.

Интеллигенция опирается на гностическую идею. Этот гностицизм возникает в результате самопревращения «лучших» людей Нового времени и предлагает путь за границы традиционной нравственности, за границы добра и зла, разрешая человеку по своему желанию определять, где доброе и где злое. Кроме того, он основывается на выстраивании новой духовной иерархии с помощью идеологизации хронологии: противопоставления нового как хорошего старому как плохому, «современного» — «традиционному». При этом именно интеллигенция решает, что должно называться «современным». Поэтому примирение, взаимопонимание и выработка единого языка между Церковью и интеллигенцией не могут произойти обоюдно и по согласию: середины между ними не может существовать, как не может быть гармонии между нравственным методом и гностическим. Принимая Церковь в её полноте, становясь её частью, интеллигент перестаёт быть интеллигентом (хотя может при этом оставаться интеллектуалом).

И в современную эпоху, которая наступает после постмодерна, гносис используется интеллигенцией как способ легитимировать свои исторические полномочия, обосновать своё право на историко-культурный волюнтаризм. Апелляция к абстрактному зна-

¹ Рогозянский А.Б. Православие и либерализм // Тетради Русской экспертной школы № 3 : научное издание / под ред. В.А. Щипкова. М.: Русская экспертная школа, Пробел-2000, 2017. С. 35.

нию («чистой» науке, «чистому» искусству, неотвратимым «закономерностям» истории и т. п.) ещё даёт возможность оправдывать свои полномочия в борьбе за власть.

Религия интеллигенции, какие бы разнообразные метафоры для её трактовки ни использовались, имеет одну постоянную и неизменную черту, один фундаментальный принцип: отказ от традиции. В этом смысле религия интеллигенции — это **революция**.

Поскольку появление интеллигенции — результат своеобразного культурного раскола, она не может существовать самостоятельно, с опорой на свою традицию: для развития она вынуждена всегда воспроизводить этот раскол. Революция становится методом жизни интеллигенции, своеобразной религиозной практикой.

Примеры сакрализации революции в русских революционных кругах начала XX века и образцы этого специфического революционно-религиозного состояния духа точно показал А.П. Козырев в статье «Антихрист и революция»¹. Те люди, которых сегодня нередко относят к «лучшим» людям своего времени, свету интеллигенции, оправдывали, легитимировали революцию с религиозных позиций. Среди них — В.С. Соловьёв, воспевавший в своём раннем творчестве особый религиозно-мистический дух перемен, А.А. Блок, ставивший «старообрядческого» Христа во главу революционного мятежа, Д.С. Мережковский, заявлявший, что «Христос — религиозный предел всякой революции», что религия и революция —

¹ Козырев А.П. Антихрист и революция // Тетради по консерватизму. 2016. № 3. С. 99–114.

это «одно и то же», «религия и есть революция, революция и есть религия». Или В.П. Свенцицкий, основатель «Христианского братства борьбы», который ещё до своего прихода в Церковь и рукоположения, в годы личного духовного кризиса фактически занимался проповедью революции, а террористов называл «святыми». Многие другие представители интеллигенции если не прямо говорили о революционном богословии, то косвенно признавали особую религиозно-историческую предопределённость и оправданность революции.

На связь революционной идеи и особой религиозности интеллигенции прямо указал С.Н. Булгаков в «Вехах»: «Я не могу не видеть самой основной особенностью интеллигенции в её отношении к религии. Нельзя понять также и основных особенностей русской революции, если не держать в центре внимания этого отношения интеллигенции к религии»¹.

Тот же самый феномен революционной религиозности существует и в наши дни. Попытки представить политический протест как важнейшее религиозное событие в жизни личности и общества предпринимались в России в ходе протестов 2011–2012 годов и на Украине в ходе Майдана 2013–2014 годов.

Публицист С.В. Чапнин сравнивал митинги на Болотной площади и проспекте Сахарова с «пятидесятиницей христианской общественной жизни», катализатором духовной жизни общества. Он трактовал политический протест как некий духовный акт, как христианское политическое действие, которое ещё

¹ Булгаков С.Н. Героизм и подвижничество // Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. С. 31.

«не вылилось в христианские митинги или пикеты», но уже «стало менять самосознание людей»¹.

Тему политического протеста как религиозного события подхватили через два года и украинские спикеры. В напумевшей статье архимандрита Кирилла (Говоруна) «Богословие Майдана» была сделана попытка представить участие в вооружённом политическом протесте как высший нравственный поступок, превосходящий по своей религиозной значимости саму Церковь:

«...Майдан в своей ценностной составляющей значительно перерос и украинские церкви — все без исключения. Которые до Майдана и отчасти во время Майдана оставались преимущественно в двумерных отношениях церковь-государство, хотя какие-то держались за эти отношения больше, а какие-то — меньше. Лишь в последние дни Майдана украинские церкви начали подтягиваться до того уровня нравственного сознания и ответственности, которые продемонстрировал Майдан. От общих призывов к ненасилию они перешли к тому, чтобы делами и словами солидаризироваться с ценностями Майдана, осознав родственность его принципов с христианскими — Майдана, который явил множество примеров альтруизма, готовности к самопожертвованию, взаимопомощи и т.д.; избравший быть слабым, несмотря на свою численность; который имеет почти эсхатологические надежды на восста-

¹ Чапнин С.В. Скромное возрождение христианской общественной жизни [Электронный ресурс] // Журнал «След», Chapnin.ru. 25.03.2012. Режим доступа: http://chapnin.ru/articles/Pentecost_of_social_life_94 (дата обращения 05.11.2018).

новление достоинства, которое Бог заложил в человеческую природу»¹.

Недавним ярким примером реинкарнации идеи о революции как особом религиозном состоянии стала книга В.Д. Соловья «Революtion! Основы революционной борьбы в современную эпоху» (издательство «Эксмо», 2016 год, 2000 экземпляров). В ней автор последовательно проводит мысль о том, что революция — это иррациональный акт («Люди участвуют и будут участвовать в революциях, несмотря на знание того, что лучше после и вследствие них не станет, а, скорее всего, станет хуже») и единственный способ ощутить в современном обществе причастность к «Истории». «История» предстаёт в этом случае не просто как исторический процесс, но как своеобразное божество, некая сверхъестественная энергия. Автор приходит к утверждению, что в причастности этой энергии, «в своём революционном действии человек на мгновение уподобляется богу». Причастность к революции и Истории предстаёт здесь одновременно и как элемент своеобразной секулярной сотериологии, и как способ самовозвеличивания, достижения состояния *яко боги*, способ ощутить власть над судьбами мира, пусть и на ускользающее мгновение.

Вечная революция как вечное стремление к власти с одновременным религиозным оправданием этого стремления есть основа религии интеллигенции. Её гностический характер не только предлагает выход

¹ *Говорун Кирилл*, арх. Богословие Майдана [Электронный ресурс] // Киевская Русь. 12.12.2013. Режим доступа: <http://www.kiev-orthodox.org/site/churchlife/4975> (дата обращения 05.11.2018).

за границы понятий о добре и зле, но и предполагает существование круга избранных.

Двери революции объявляются открытыми для всех, однако не скрывается существование внутреннего круга, избранного меньшинства, ядра революционного класса, или интеллигенции: «Людей с революционным психотипом (по-другому их ещё можно назвать нонконформистами) в любом обществе немного. Нонконформистское ядро составляет всего лишь 3–5%, и похоже, что оно биологически детерминировано»¹. Ссылки на биологическую избранность указывают не столько на сегрегационный и расистский тип революционной идеи, сколько на её гностические корни. Хотя и расизм сам по себе, безусловно, гностичен.

Комплекс тем, связанных с феноменом интеллигенции как специфической части общества, интересовал не только русских авторов.

В ту же самую историческую эпоху, когда работали авторы «Вех», феномен интеллигенции в западной культуре и истории пытался осмыслить немецкий и английский социолог Карл Маннгейм (Karl Mannheim), выступивший апологетом интеллигенции как ведущей исторической силы Новой и Новейшей истории. В книге «Идеология и утопия» (1929) он посвятил отдельный раздел интеллигенции, которую понимал не в обычном европейском смысле как сообщество интеллектуалов, а как совершенно особый элемент общества, не относящийся к конкретному классу или слою. И хотя тема России и проблема русской интел-

¹ Соловей В.Д. Революция! Основы революционной борьбы в современную эпоху. М.: Эксмо, 2016. С. 149.

лигенции Маннгейма не интересуют и не упоминаются им, он использует понятие «интеллигенция» почти в том же значении, что и авторы «Вех».

Исторические функции и качества интеллигенции (европейской), о которых говорит Маннгейм, вытекают из его концепции об историческом развитии. Эта концепция основана на двух категориях — «идеологии» и «утопии». Первая консервирует общество, вторая — ведёт к прорывам и развитию. Эта концепция интересна тем, что она делает попытку обосновать и оправдать замену религиозного сознания на утопическое, а также поднять роль интеллигенции на небывалую высоту: поставить её не только над обществом, но и сделать главным элементом в механизме исторического процесса, всего человечества.

По Маннгейму¹, каждая историко-культурная эпоха была «оплетена» представлениями о бытии, которые выходили за границы этого бытия (были трансцендентальными). Однако эти представления были для людей не утопиями, а идеологиями, поскольку отражали ценности и порядок этих конкретных эпох и охраняли их. Эти идеологии были «органично» (то есть нереволюционно) встроены в современные им картины мира. Средневековый порядок держался на Церкви и феодализме и существовал до тех пор, пока ему удавалось сохранять идею о рае, обещать людям рай, который находится за границами земной истории, в потустороннем мире. Идеи, обращённые к традиции и сохранению

¹ *Mannheim K. Schriften zur Philosophie und Soziologie. B. III : Ideologie und Utopie. Bonn: Verlag von Friedrich Cohen, 1929. S. 170.*

существующего порядка вещей, Маннгейм и называет идеологией. По Маннгейму, идеологии начали трансформироваться в утопии только тогда, когда появилась особая группа людей, которая начала конструировать свой образ рая как образ идеального будущего и обещать его обществу. Утопия — это такая идеология, которая находится в несоответствии с окружающим социальным бытием и действует не ради сохранения традиции, а с целью её «взрыва», слома.

По мнению Маннгейма, в эпоху современности общество сталкивается с множеством интерпретаций себя и распадается на множество противостоящих частей. И единственная возможность не впасть в релятивизм, не потерять ощущение исторического развития, не стать жертвой идеологий, препятствующих развитию, — найти точку сборки социальной реальности. Такой точкой, по Маннгейму, и является интеллигенция. Если в своих немецкоязычных работах он использовал термин «Intelligenz», то в английских прижизненных переводах и публикациях он параллельно употребляет и слово «Intelligentsia».

«В мире, всё более интенсивно раздираемом классовым делением, существует один слой, который весьма трудно выявляем, почти не выявляем для социологии, ориентированной просто на изучение классов. Однако особое социальное положение этого слоя может быть очень хорошо описано. Этот слой представляет собой некую середину, но не в виде отдельного класса. Это слой, говоря образно, не парит [одиоко] в безвоздушном пространстве над всеми классами. Совсем наоборот:

он объединяет в себе все те импульсы, которые пронизывают это социальное пространство»¹.

Таким образом, по мысли Маннгейма, интеллигенция не относится к какому-то конкретному общественному классу или слою, но объединяет их в себе, присутствует везде, вбирает в себя все существующие взгляды на окружающее общество и все виды мировоззрений.

Чтобы подчеркнуть неопределённость границ этой группы, её особый статус, Маннгейм использует определение «*freischwebende*» (нем.) — «свободно парящая», «подвисшая в воздухе». Это описание интеллигенции во многом пересекается с определением интеллигенции С.Н. Булгакова, который говорит о ней как о слое, склонном к «утопизму» и обладающем «недостаточным чувством действительности», оторванным от социальной реальности². К. Маннгейм, как и русские авторы, не даёт окончательного определения этому термину, а в качестве синонимов понятия «интеллигенция» использует множество выражений: оторванная от социума и свободно парящая интеллигенция (нем. *sozial freischwebende Intelligenz* или *англ. socially unattached intelligentsia, socially free-floating intelligentsia*), бесклассовый слой (нем. *klassenlose Schicht*), социальные и политические трегеры (нем. *soziale und politische Träger*), довесок к классу (нем. *Anhängsel einer Klasse*), социальная «не-сущность»

¹ *Mannheim K. Schriften zur Philosophie und Soziologie. B. III : Ideologie und Utopie. S. 126.*

² *Булгаков С.Н. Героизм и подвижничество // Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. С. 32.*

(англ. social non-entity) и социальное ничто, точка ноля (англ. nullity)¹.

С этой точки зрения, получается, что фактически только интеллигенция в Новое и Новейшее время может претендовать на «универсальную правду»² и объективность, поскольку сама является единственной в обществе «отстранённой», «свободно парящей» силой. То, что П. Б. Струве критически называл «отчуждением» и «отщепенством» и считал главным пороком интеллигенции, Маннгейм трактует как главное её достоинство и преимущество. Из этого приписываемого интеллигенции независимого и свободного положения Маннгейм выводит её право свободно порождать утопии из самой себя, свободно определять судьбу человечества, постоянно «разбивая», «взрывая» с помощью этих утопий современные порядки вещей (идеологии). Интеллигенция, создающая утопии и управляющая ими, становится движущей силой истории.

Для Маннгейма представители интеллигенции — это трегеры (носители) истории, миссионеры и революционеры одновременно. Если Ницше полувеком

¹ *Mannheim K. Schriften zur Philosophie und Soziologie. B. III : Ideologie und Utopie; Mannheim K. Ideology and Utopia. New-York: Harcourt, Brace & CO., INC; London: Routledge & Kegan Paul LTD, 1954 ; Mannheim K. The Problem of the Intelligentsia. An Enquiry into its Past and Present Role // Essays on the Sociology of Culture / ed. by Bryan S. Turner. London, New York: Routledge, 1992 ; Mendel I. Mannheim's Free-Floating Intelligentsia: The Role of Closeness and Distance in the Analysis of Society // Studies in Social and Political Thought. 2006. № 12. pp. 30–52.*

² Как называет интеллигенцию один из исследователей работ Маннгейма, «*a group capable of achieving universal truth*»: Loader C. The Intellectual Development of Karl Mannheim. Cambridge: Cambridge University Press, 1985. P. 115.

ранее говорил о «сверхчеловеке» (волевом творце, демиурге истории), то Маннгейм на страницах своих трудов фактически по этой аналогии создаёт особый *сверхкласс*, который является демиургом истории и главным элементом общества, его ядром, посредством которого осуществляются все его процессы.

Маннгейм представляет интеллигенцию как вечных революционеров исторического процесса и фактически ставит знак равенства между интеллигенцией и революционерами. Неслучайно британский социолог Брайан Тёрнер (род. в 1945), написавший в 1991 году предисловие к одному из англоязычных изданий работы «Идеология и утопия», назвал этот труд «исследованием революционной политики»¹.

Если интеллигентность есть определённый тип религиозного состояния, основанного на идее власти и революционности, то и преодоление этого состояния может осуществиться только религиозным путём. Хождение в народ, опрощение и другие внешние формы борьбы с собственной интеллигентностью лишь разжигают интеллигентскую страсть, укореняют интеллигенцию в своём мировоззрении.

Ярким примером борьбы с интеллигентским мироощущением является творчество **А.Ф. Лосева**. Ответ революционно-интеллигентской вере он видел в христианской идее, которую положил в основание своих философских поисков и всей своей жизни, приняв в 1929 году тайный монашеский постриг. Идеологические преследования, арест, война и непрекращав-

¹ Turner B.S. Preface to the new Edition // Ideology and Utopia : an Introduction to the Sociology of Knowledge / K. Mannheim, ed. by Bryan S. Turner. London: Routledge, 1991. P. xlvii.

шееся давление наложили на творчество Лосева сильный отпечаток — многие мысли он излагал эзоповым и абстрактным языком, чтобы преодолевать цензурные ограничения. Но дух его творчества нельзя было скрыть. Лосев не столько боролся с крайностями материализма как таковыми, сколько с квазирелигиозным духом революции, отрицающим традиционную религиозность, христианство и насаждающим собственную мифологию. Именно поэтому С.С. Хоружий сравнил творчество Лосева с «арьергардным боем русской христианской культуры»¹.

Как отметил А.П. Козырев, Лосев в «Диалектике мифа» и в «Дополнениях к диалектике мифа» приходит к выводу, что ответом на разрушительный дух революции, через которую прошла русская интеллигенция, может быть только обращение к вере: *«Лосев как никто другой, с хирургической аккуратностью и точностью вскрыл и проанализировал миф революции <...>, как работает мифологизация революционной идеи. По Лосеву, эта мифологизация связана с определённым типом личности, который основывается на возрожденческом, либерально-секулярном мировоззрении. В свою очередь это мировоззрение строится <...> на идее о том, что каждый человек является сам себе господином и имеет право создавать свою философию»*².

При этом в научных и художественных текстах Лосева, антиинтеллигентских по духу, чувствуется такое

¹ Цит. по: Лосев А.Ф. Диалектика мифа. С. 30.

² Козырев А.П. Революция и русская мысль // Тетради Русской экспертной школы. Т. 1. М.: Русская экспертная школа, Пробел-2000, 2017. С. 54–55.

же томление интеллигентского духа, как и у авторов «Вех». Е.А. Тахо-Годи назвала «Диалектику мифа» прямым продолжением тем, поднятых в «Вехах», авторов которых Лосев уважал как старших авторитетов: «...В «Диалектике мифа» разрабатываются многие «веховские» сюжеты: об атеизме как особой религиозной вере; об интеллигентском идолопоклонстве перед наукой и прогрессом; о неприятии позитивизма и рационализма в философии»¹. Однако, как и веховцы, Лосев был интеллигентом изнутри, чувствовал это состояние и, вероятно, хотел преодолеть его. Показательный пример — отношение Лосева к Церкви и вере. С одной стороны, он внук священника, человек, для которого православная традиция всю жизнь оставалась живым и главным мировоззренческим основанием. С другой стороны, он уделял особое внимание модному в интеллигентских кругах того времени имяславию, критиковал позицию патриарха Сергия за сотрудничество с советской властью, имел склонность к отдельному, катакомбному православию, чувствовал необходимость в особом духовном статусе (который бы вытеснил интеллигентский статус, тоже в каком-то смысле «духовный») и тайно принял монашеский постриг («ангельский чин»), о чём было известно только узкому кругу посвящённых.

Отношение Лосева к феномену интеллигенции можно выявить на примере его небольшой повести «Встреча»². Главный герой повести Вершинин,

¹ Тахо-Годи Е.А. Алексей Лосев в эпоху русской революции: 1917–1919. М.: Модест Колеров, 2014. С. 30.

² Лосев А.Ф. Встреча // «Я сослан в XX век...» : в 2 т. / А.Ф. Лосев. Т. 1. М.: Время, 2002. С. 319–420.

заключённый Белбалтлага, является прямым прототипом автора, который в 1930–1933 годах был сослан на строительство Беломорско-Балтийского канала. В споре с заключённой, бывшей пианисткой Тархановой, Вершинин много раз сопротивляется тому, чтобы собеседница называла его «интеллигентом», и заявляет, что «русская интеллигенция — это либерализм, демократические идеи, даже большая революционность». Затем Вершинин-Лосев, хоть и с нарочитой иронией, начинает защищать «гнилую интеллигенцию» от обвинений: «Факт налицо, — сказал я. — Буржуазная, котрреволюционная, разложившаяся, гнилая интеллигенция — строит первый в мире канал, строит в полтора года, во славу и укрепление мирового коммунизма!» Центральная часть повествования, собственно, и построена на том, что Вершинин-Лосев пытается диалектически совместить в себе интеллигента и неинтеллигента, то отмежёвываясь от этого статуса, то защищая его.

В конце жизни Лосев написал небольшое эссе «Об интеллигентности», в котором в восьми пунктах изложил то, как понимает «интеллигентность»¹. В этом эссе он всё же поднял этот социальный феномен на недостижимую высоту, назвав интеллигентность «общественно-личным историческим подвигом», фактически уравнивая её с мессианством. Кроме того, Лосев признал и элитарный характер интеллигенции, стать которой простому человеку так же трудно, как усвоить «учебник дифференциально-интегрального исчисления». Удивительным

¹ Лосев А. Ф. Дерзание духа. М.: Политиздат, 1988. С. 314.

образом здесь Лосев фактически декларирует те же позиции, которые полвека назад озвучил Мангейм. Для Лосева интеллигентность также не есть ни «принадлежность к некоторой общественно-политической прослойке», ни уровень образования, ни «какое-нибудь общественно-историческое происхождение», «ни просто моральное поведение», «ни участие в общекультурном прогрессе»¹. Интеллигентность, по Лосеву, есть главным образом функция личности, возникающая в связи со следованием конкретной идеологии. Косвенно он говорит, что речь идёт о гуманизме: «Делая предельно общий вывод и подводя итог всем частностям, необходимо сказать, что интеллигентен тот, кто блюдёт интересы общечеловеческого благоденствия»², кто «переделывает действительность» «в целях достижения и воплощения заветной и тайной мечты каждого интеллигента работать ради достижения общечеловеческого благоденствия»³. Как назвать эту идеологию, если не просвещенческим гуманизмом? Фактически Лосев говорит о том, что интеллигенция является носителем утопического сознания: «Интеллигент живёт и работает в настоящее время так, как в будущем станет жить и работать человек в условиях общечеловеческого благоденствия»⁴. Ради этого интеллигенция научается смотреть на действительность «критически», всегда «вооружена» и готова «вступить в бой» за свои идеалы⁵.

¹ Лосев А. Ф. Дерзание духа. С. 314.

² Там же. С. 315.

³ Там же. С. 317.

⁴ Там же. С. 315.

⁵ Там же. С. 318.

Лосев, безусловно, причислял себя к интеллигенции, владел и пользовался этим статусом. Разоблачая мифологичность любого научного знания, он признавал существование «чистой науки», которая не есть мифология и не есть религия, является недостижимой для человека, но существует как абстракция (иначе была бы невозможна реальная, мифологизированная наука). Вера в чистую науку как вторая опора (после опоры на христианскую веру) и позволяла ему сохранять свою интеллигентность на протяжении жизни, как ресурс, гностический по сути, позволявший философу ощущать себя «над» всеми мифологиями и «вне» их. Диалектическая интеллигентность Лосева, отрицающая саму себя, многократно проявлялась в его текстах и биографии. Для нас она интересна тем, что открывает линии и границы самого феномена интеллигенции. Вся жизнь философа — это не только борьба с материализмом, за отстаивание самостоятельности мифа, но и в каком-то смысле борьба веры религиозной и веры в самостоятельность науки, преодоление интеллигента в себе и одновременно следование сути и духу этого феномена.

Похожий путь борьбы проходили и другие русские философы — например, о. Сергей Булгаков, переживший духовный перелом, в результате которого отказался от интеллигентской «религии человекобожия», от атеистических философских посылок (а позже — от самой философии): «...проверяя их умом и сердцем, наукой и жизнью, отступая шаг за шагом, я возвратился сознательно к вере детских дней, вере в распятого Бога и Его Евангелие как к полной, высочайшей и глубочайшей истине о человеке и его

жизни»¹. Эти слова Булгаков произнёс в 1908 году, а ровно через десять лет он был рукоположён в иерейский сан и сознательно отказался от философии, от веры в чистую науку. По его словам, «философ», а по сути, духовный лидер секулярной эпохи, хочет «создать логический мир из себя, из своего собственного принципа — “будьте яко боги”»².

Критиковать интеллигенцию — любимое занятие самой интеллигенции. Автор книги «Церковь и интеллигенция» (2009 год) архимандрит Рафаил (Карелин), рассуждая о причинах антиклерикализма интеллигенции, подчёркивает, что критикует не всю интеллигенцию, а только её часть: «А иначе мы мало чем отличались бы от революционера Зиновьева, который сказал: “Рабочий, знай, каждый интеллигент — твой враг”»³. Однако сама интеллигенция периодически говорит именно словами этого революционера и выступает против интеллигенции, поскольку в своей основе является выразителем революционной идеи.

Можно ли сказать, что и авторы «Вех», и Лосев, и авторы «Из глубины» и «Из-под глыб», которые критиковали интеллигенцию, сами являлись классической интеллигенцией? И да, и нет. Статус интеллигента обусловлен не происхождением, не уровнем образования, не принадлежностью к некоему социальному слою. Интеллигенция — это стиль (субкультура),

¹ Булгаков С.Н. Религия человекобожия в русской революции // Два Града. Исследования о природе общественных идеалов. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2008. С. 390.

² Вестник Русского студенческого христианского движения. Париж, 1971. № 101–102. С. 90.

³ Рафаил, архимандрит (Карелин). Церковь и интеллигенция. Саратов: Издательство Саратовской епархии, 2009. 84 с.

это состояние духа, нравственный выбор. В течение жизни человек может неоднократно становиться интеллигенцией и переставать быть ею, в зависимости от своего внутреннего состояния.

Европейские просветители Нового времени и русские революционеры «веховской» эпохи, утончённая интеллигенция и грубая образованщина¹, просвещённая общественность и креативный класс — это один и тот же феномен. В него могут входить люди разного уровня образования, таланта, состоятельности, религиозности и разных моральных качеств, однако это одни и те же люди по своим целям и модели поведения.

Логика исторического развития интеллигенции заключается в стремлении сохранить присвоенные полномочия, отказавшись от выполнения ключевой функции, отнятой у духовного сословия, — передачи традиции. Передача традиции всегда связана с сохранением базовой, традиционной культуры и её главного носителя — народа. Возникая как узурпатор духовной власти, интеллигенция не может служить традиции и народу: энергия её существования и её власть основана на разделении традиции и народа. Возникающее вследствие этого напряжение между народом и его традицией ослабляет идентичность народа, делает историческое развитие и культуру рыхлой, легко подверженной влиянию. Искусственно воспроизводя этот разрыв снова и снова, интеллигенция продлевает свою жизнь и легитимирует себя, потому что в этой ситуации рыхлости истории интеллигенция становится

¹ Солженицын А.И. Образованщина // Из-под глыб. Париж: YMCA-Press, 1974. С. 217–259.

востребованной и даже крайне необходимой для общества, она указывает ему дорогу. Как бы С.Н. Булгаков ни ругал «безбожную» интеллигенцию, он по сформированной культурой Нового времени привычке, не до конца осознаваемой, приписывает ей слишком грандиозную роль: «Вопрос об интеллигенции и духовных её судьбах принадлежит воистину к числу *проклятых* вопросов русской жизни. Скажу больше того: то или иное его решение имеет *роковое* значение в истории России. От того, как самоопределится интеллигенция, зависит во многом, чем станет Россия»¹.

Но интеллигенция никогда не самоопределяется, она лишь самосохраняется. Она консервирует состояние разрыва между традицией и народом и стремится полностью подменить собой традицию, самой стать «традицией», что обеспечит ей привилегированное существование. Кредо настоящего интеллигента: «Традиция — это я». Подлинная традиция в этом случае подменяется борьбой утопий, то есть интеллигентскими спорами. Противопоставляя себя народу, интеллигенция следует не минутным соблазнам, но ключевому принципу своего существования.

Подмена традиции осуществляется с помощью двух институтов. Во-первых, это институт фиктивных учителей. Хорошо известны случаи «назначения»

¹ Эти слова произносит «Писатель», действующее лицо произведения С.Н. Булгакова «На пиру богов. Pro et Contra. Современные диалоги» (сборник «Из глубины», 1918). Произведение Булгакова, хотя и написано в жанре диалога, не содержит крайних противоречащих высказываний. Действующие лица фактически не спорят, а выражают одни и те же позиции с разной эмоциональной окраской и в разном риторическом оформлении. Многие реплики диалога выражают позицию самого автора.

авторитетов, искусственного определения того, кто будет лидером интеллигенции: телеведущий, философ или филолог, политолог, бывший политик, бизнесмен. Происходит их героизация и почитание. Иногда «учителями» становятся при жизни. Совсем в частных случаях два интеллигента идут на обоюдный сговор, начинают публично играть роли «учителя» и «ученика», что выгодно обоим: «ученик» объявляет своего «учителя» великим, а «учитель» всегда называет «ученика» превзошедшим своего учителя. Вокруг этих людей возникает интеллигентский ореол избранности.

Во-вторых, это институт фиктивных текстов. В каждую эпоху у интеллигенции есть набор текстов (книг, фильмов), иногда не самого высокого эстетического и интеллектуального уровня, которые, однако, объявляются гениальными и доступными для понимания и чувствования только интеллигентскому сословию. Но чтобы стать интеллигентом, не обязательно «любить» и «понимать» эти тексты, почитать «учителей», главное — принять кредо: нет закона выше, чем закон, назначенный интеллигенцией.

Отрыв интеллигенции от традиции объясняет, почему интеллигенция всегда оказывается органично чужда народу. Постоянная тема всех сборников «веховской» традиции что в XX веке («Вехи», «Из глубины», «Из-под глыб»), что в XXI веке («Перелом», «Плаха», «Язык»¹) — пропасть между интеллигенцией и наро-

¹ Перелом. Сборник статей о справедливости традиции. М.: Пробел-2000, 2013; Плаха. 1917–2017. Сборник статей о русской идентичности. М.: Пробел-2000, 2015; Язык. Сборник статей о становлении русского дискурса. М.: Пробел-2000, 2017.

дом. Разрыв между интеллигенцией и народом возник в истории не как барьер непонимания (хождение в народ не помогает), не как разница между достатком, языком и манерой поведения (интеллигенция была чужой не потому, что разговаривала и вела себя по-иностранному: иностранностью и вообще любой странностью русский народ сложно удивить), а как структурное отсутствие духовной связи между ними. Интеллигенция всегда считает народ чужим и не видит необходимости соединять себя с ним духовной связью. Интеллигентский статус зависит не от традиции и, следовательно, не от народа, а от постоянного отказа от традиции. У интеллигенции и народа разные предельные цели: у первой — власть, у второго — традиция.

Интеллигенция всегда находится в напряжённом, противоречивом состоянии: она стремится к власти и презирует государство, желает быть совестью нации, новым клиром, квинтэссенцией народа (лучшими людьми) и при этом не быть народом, потому что она презирует народ. Интеллигенция внутренне помнит и знает, что является искусственной «надстройкой» над традицией и народом, их эрзацем, отчего испытывает ещё большее неприятие к народу. В этом непростом и неестественном состоянии кроется корень вечных интеллигентских комплексов. Знаменитая фраза М.О. Гершензона точно описала это состояние: «Каковы мы есть, нам не только нельзя мечтать о слиянии с народом, — бояться его мы должны пуще всех казней власти и благословлять эту власть, которая одна своими штыками и тюрьмами ещё ограждает нас от ярости народной»¹.

¹ Гершензон М.О. Творческое самосознание. С. 92.

Приводной механизм интеллигенции — не интеллектуальный труд, а сектантское сознание. Поэтому интеллигенция по своей природе никогда не становится большинством: интеллигенция будет в меньшинстве даже в постиндустриальном, информационном обществе, где большая часть населения занимается интеллектуальным трудом. Нарочито отделяя себя от общества, она ставит себя вне и выше общества. Собственные «учителя» и «тексты» позволяют интеллигенции создавать на теле народной культуры свою отдельную культурную структуру. Это приводит к тому, что интеллигенция органично становится носителем сектантского сознания, может существовать только как «меньшинство» и в культурном, и в политическом смысле. Отсюда возникает её непереносимое качество революционности, оппозиционности, дух «протестного меньшинства», даже если у этого «меньшинства» в руках находятся рычаги управления дискурсом. Если это меньшинство приобретает политическую власть, его оппозиционность оборачивается тиранией.

Интеллигенция не может себя воспроизводить: как и любая субкультура, она всё-таки не может окончательно разорвать связь с базовой, традиционной культурой и зависит от неё, является её «довеском». Она тяготеет этой невозможностью окончательного разрыва, а её трагедия заключается в том, что полный разрыв с традицией (полное замещение собой традиции) ведёт к самоуничтожению, к условному 1937 году.

* * *

Исторически интеллигенция выстраивает свою власть по образцу церковной. Однажды взяв на себя

полномочия нового клира, интеллигенция стала бороться со «старой», традиционной этикой и выстраивать собственную этическую иерархию, зачастую противоположную христианской. В отличие от Церкви, чьи конечные духовные цели устремлены к небесному граду, интеллигенция мыслит утопиями — мечтами о достижении сверхцелей в нашем земном мире. В связи с этим христианство в интеллигентской этике подменяется особой гностической верой (верой в разум, чистую науку, абстрактные секулярные ценности), революционной идеей как квазирелигиозной практикой, борьбой с традицией, а также попытками строительства рая прямо на земле. Утопическое сознание не признаёт разделение мира на божественный и земной, не различает религиозное и политическое. Поэтому интеллигенция также не ведаёт этих границ, а своей целью видит стяжание власти над земной историей и культурой. В этом стремлении она приобретает агрессивный дух, чем-то напоминающий человека, осознанно совершающего преступление ради приобретения уверенности в себе и власти, отсекающего таким образом себя от мира. Интеллигенция — это статус, принятие которого зависит от нравственного выбора человека.

ГЛАВА 3.

Интеллигенция: этика речи и воля к власти

Самая беспощадная и последовательная критика интеллигенции всегда была делом самой интеллигенции. Восстание интеллигенции против самой себя в России проявлялось в идеях и практиках хождения в народ, опрощения, затем в почти обожествлении самого грубого пролетарского революционного бунта, а впоследствии — в нелюбви к делам своих рук — революции и советскому прошлому. Советский Союз отрицается современной интеллигенцией за то, что он был самой интеллигентской за всю историю страной — результатом свободного воплощения утопии, порождённой интеллигентским сознанием. Такая самокритика руководствуется репрессивной логикой: ненависть и раздражение обрушиваются на ту часть интеллигенции, чьё поведение изображается как ошибка, отклонение от интеллигентской «нормы». В итоге создаётся образ неправильной, плохой интеллигенции, которая отклонилась от нормы и противостоит интеллигенции правильной.

Русские философы, анализировавшие и критиковавшие интеллигенцию (Н.А. Бердяев, авторы «Вех», «Из глубины», «Из-под глыб» и другие), убеждённо и последовательно отделяли интеллигенцию настоящую (ответственную, нравственную) от ложной —

«кружковой», «направленной»¹, «отщепенской» «интеллигентщины», «образованщины».

Есть ли на самом деле эта граница, разделяющая кружковщину и настоящую интеллигенцию? Бердяев критикует повсеместную кружковую, отщепенскую интеллигенцию в самых жёстких, эмоциональных выражениях: «...дух интеллигентской массы — бездарен до ужаса, лишён всякой творческой и общечеловеческой идеи, банален до тошноты» (1907) и т. п. Однако то же самое говорил про интеллигенцию его оппонент В.И. Ленин, отделявший «буржуазную», «околокадетскую» интеллигенцию, «интеллигентов, лакеев капитала, мнящих себя мозгом нации»², от «настоящей» интеллигенции — «интеллектуальных сил», состоящих не только из образованных рабочих и крестьян, но и бывших царских офицеров, и даже некоторых «буржуазных интеллигентов, искренне помогающих рабочим и крестьянам»³.

Возмущение одной части интеллигенции в отношении другой может достигать наивысшего напряжения вплоть до политических чисток. Это наивысшее напряжение, переходящее в открытую войну, возникает после того, как себя исчерпали другие способы ответить на вопрос, чем настоящий интеллигент отличается от ненастоящего. Этот вопрос никогда не решался миром. То, что не разделяется на части, рубится по живому сначала грубыми словами, а затем — физической силой.

¹ «Направленство» — слово из XIX века, синоним партийности в негативном смысле.

² Ленин В.И. Полное собрание сочинений. Т. 51. М.: Издательство политической литературы, 1970. С. 47–49.

³ Там же. С. 25.

Однако настоящей границы между разными названиями интеллигенции нет. «Хныкающие» «интеллигентики» Ленина и «отщепенская» «интеллигентщина» Бердяева в конечном счёте различаются не идеологически и духовно, а лишь стилистически и эмоционально. «Хныкающие» в дальнейшей истории вновь становились «отщепенскими» и наоборот. Это два стилистически разных термина, обозначающих одно явление. Они означают ту интеллигенцию, которая вызывает у говорящего раздражение, не более того.

Спор о природе интеллигенции — это спор интеллигенции о себе самой, о путях укрепления власти над современностью. Сначала в этом споре побеждал условный Ленин, со второй половины XX века до сегодняшнего дня побеждает условный Бердяев. После перестройки это проявилось наиболее выразительно: постсоветская интеллигенция, памятуя прошлые оскорбления, начала уничтожать Ленина физически, демонтируя памятники ему и объявив процесс десоветизации. Но однажды интеллигенция вновь задумается над тем, чтобы вернуться к стилю Ленина, и это будет та же самая интеллигенция, которая пока что стоит на антисоветских позициях.

Формально Бердяев критиковал не всю интеллигенцию, а только её «третий элемент», «отщепенцев» — людей «полуобразованных, обиженных на мироздание, но всегда приписывающих себе прерогативы спасителей отечества»¹. Эта постоянно повторяющаяся оговорка о существовании разных типов интеллиген-

¹ Бердяев Н.А. Духовный кризис интеллигенции. Сборник статей. СПб.: Типогр. тов-ва «Общественная польза», 1910. Переиздание 1998 г. С. 61–62.

ции нужна Бердяеву для того, чтобы не обижать авторитетных и уважаемых людей, относящихся к «настоящей» интеллигенции, а также чтобы отделять самого себя от «интеллигентской массы». Однако зачастую он уставал от этих уточнений и писал об интеллигенции вообще. Интеллигенция предстаёт и прочитывается в текстах Бердяева как цельный, единый феномен. По этой же причине в историю русской мысли и сборник «Вехи» вошёл как недвусмысленная критика именно интеллигенции, интеллигенции вообще, а не «третьего элемента» «четвёртого сословия».

Попытка отличить интеллигенцию «истинную» от «неистинной» — опасный и ложный путь, поскольку он воспроизводит дискурс социальной раздробленности, «тренируется» в выработке сегрегационных критериев, которые потом могут распространиться на всё общество. Кроме того, он не останавливает периодическое переворачивание этих критериев: в результате изменения политической конъюнктуры или повестки дня «ложные» интеллигенты вновь становятся «истинными» и наоборот. При этом часто страдают люди, которые вовсе не ассоциируют себя с интеллигенцией, не принадлежат к этому феномену.

Мы критикуем интеллигенцию по-другому, как особую этику, а не как людей: не за то, что нам не нравятся её носители, а за то состояние, которое прививает человеку этот выработанный веками метод мышления и образец поведения, эта субкультура и особая этика. Важно вывести феномен интеллигенции из социально-исторической сферы в сферу этическую, отделить интеллигентность от человека, показать интеллигентность как временное свойство, настроение, состояние духа, которое в разные периоды жиз-

ни может быть присуще каждому, независимо от его образования и социального статуса. На наш взгляд, этот подход поможет вывести вопрос об исторической роли интеллигенции из разряда антиномичных, неразрешимых.

* * *

У интеллигенции есть две ключевые характеристики, которые имеют одно общее происхождение, — стремление к власти над историческим процессом. Первая характеристика — внешняя; она обращена в общество — это желание создать подобие своей собой религии и подменить собой традицию¹. Вторая, которая рассматривается в настоящей статье, — внутренняя; она обращена в себя — это специфическое сознание, которое отражается на характере речи интеллигенции.

Речь интеллигенции многое расскажет о ней самой. Именно на специфике её речи строится внутренняя иерархия интеллигенции, очерчивается её круг, а также формируется её отношение к внешнему миру. Под «речью» понимается способ мыслить, воспринимать мир, душевное состояние человека. Через особенности речи можно воссоздать состояние говорящего.

Речь интеллигенции точно можно описать с помощью метафоры воровской (блатной) речи. Если принять необычный и несколько вызывающий характер такого сравнения, оно поможет лучше понять феномен интеллигенции, поскольку и воровская, и интеллигентская речь преследуют одну и ту же конечную

¹ Подробнее в главе 2.

цель — констатацию своей власти — и поэтому обладают схожими чертами и функциями.

Свое описание интеллигентской речи с помощью этой метафоры мы построим с опорой на анализ воровской речи, предложенный Д.С. Лихачёвым, и сравним его с анализом интеллигентской речи в работах Н.А. Бердяева.

Труд Д.С. Лихачёва «Черты первобытного примитивизма воровской речи»¹ как будто посвящён интеллигентской речи.

Лихачёв отмечает, что воровского языка не существует, потому что он не имеет внутреннего источника развития и начинает деградировать, ещё не родившись: «Воровского языка нет <...> : есть только воровская речь». Эта речь несамостоятельна, она нуждается в постоянной опоре на естественный язык («Воровская речь не может вполне отказаться от... строя обычного языка»), и она не может выполнять главную функцию языка — сохранять языковую традицию, связывающую разные части одного народа и разные поколения в единое целое, формировать единую идентичность у говорящих на этом языке. Функция воровской речи — поддерживать определённое состояние духа и воспроизводить конкретный социальный статус. В этом смысле воровская речь, как и речь интеллигентская, является политической надстройкой над языком.

Точно так же мы говорим не об особом интеллигентском языке, а лишь об интеллигентской речи.

¹ Лихачёв Д.С. Черты первобытного примитивизма воровской речи // Язык и мышление. № III–IV. Москва–Ленинград: Издательство Академии Наук СССР, 1935. С. 47–100.

Язык — это составляющая часть традиции, её элемент. В одной из своих трактовок язык и есть традиция. Интеллигенция живёт по методу отрицания традиции. «Пользуясь» в этом смысле традицией и опираясь на язык, она отделяет себя от них, как психологически отделяет себя человек от людей, которых желает подчинить. Интеллигенция живёт как надстроечная, «свободно парящая» (К. Маннгейм) часть общества, ощущает себя над обществом и вне общества. По этой причине интеллигенции принадлежит не особый язык (элемент традиции), но лишь специфическая речь, то есть собственная характерная интерпретация языка.

Воровской и интеллигентной речи присущи общие черты и функции.

У воровской речи есть существенное отличие от других субкультурных типов речи. Речь вора — не только способ коммуникации с себе подобными, но и главное условие выживания в воровском восприятии мира, разделённом на две части: на мир внешний, легальный, который становится объектом хищничества, и на мир внутренний, нелегальный, по «законам» которого живёт вор. Речь вора позволяет отделить себя от внешнего мира, порвать с ним всякие духовные связи и получить ничем не ограниченную моральную свободу действий в нём. Вор может оставаться воров, только постоянно отделяя себя от мира, воспроизводя дискурс раскола. В этом смысле эта речь основывается на **сектантском типе мышления**.

Сектантский тип речи встречается в разных областях жизни. Но почти никогда «сектант» не признаётся, что отделяет себя от мира ради того, чтобы власт-

зовать над ним. Воровская же речь всегда открыто декларирует это стремление.

Такая же структура сектантского сознания отражена в описаниях интеллигенции у Н.А. Бердяева. К этой мысли он приходит через анализ интеллигентского типа речи — особенного «жаргона», который формируется не столько особой лексикой, сколько специфическим взглядом на мир.

По словам Бердяева, этот жаргон обладает очень ограниченными возможностями для выражения мыслей и идей, на нём невозможно говорить о больших явлениях и процессах: «Направленский жаргон, быстро усваиваемый студентами и курсистками, принимается за общечеловеческий язык, в то время как в жаргоне этом исчезают все великие проблемы». «Писатели ... “интеллигентские”, кружковые, направленные, никогда они не могли и не могут стать общенациональными и общечеловеческими». «Кружковая “интеллигентщина” отвергла всю великую русскую литературу, не поняла религиозной жажды лучших русских людей и русского народа, не знает русской философии, оказалась неспособной к органическому общественному развитию»¹.

Зашоренность и обращённость говорящего на этом жаргоне внутрь себя происходит от того, что ему не интересны общество и мир сами по себе: он стремится не узнать общество и себя в нём, а быть над обществом и одновременно вне его. Так же человек, ищущий власти, не интересуется историческими и культурными обстоятельствами самими по себе, они его демотивируют или, по крайней мере, отвлекают: для

¹ Бердяев Н.А. Духовный кризис интеллигенции. С. 70–71.

него важен текущий исторический момент, окно возможностей.

По словам Бердяева, «сектантский максимализм» интеллигенции (особенно революционной) исключает всякую возможность прикоснуться к «вселенскому духу»¹. «Интеллигенция» принимает свой маленький мирок, свои душные комнаты, свои кружковые разногласия за мировое бытие, за жизнь мировой души»². Поэтому интеллигентность всегда противоположна универсальности, вселенскости. А также противоположна любой классике — всему, что несёт в себе одинаково важные для всех времён ценности. Интеллигент не может стать классиком — ни в политике, ни в искусствах. Насколько человек становится классиком, настолько он перестаёт быть интеллигентом (если им являлся). «Сектант, — писал Бердяев, — не способен мыслить великое целое и направлять свою волю на это целое, этим он отличается от человека церковного, чувствующего себя во вселенском целом. Сектантская психология революционной интеллигенции привела к крайней упрощенности мышления. Вся сложность жизни ускользала от её взора, видна была лишь одна прямая линия, весь многообразный Божий мир делился на “правый” и “левый”. Психология этого интеллигентского сектантства никогда не была творческой и производительной, она была целиком охвачена жадной раздела и распределения»³.

¹ Бердяев Н.А. Духовный кризис интеллигенции. С. 100.

² Там же. С. 65.

³ Бердяев Н.А. Духовные основы русской революции // Собрание сочинений / Н.А. Бердяев. Т. 4. Париж: YMCA-PRESS, 1990. С. 200.

Вор и интеллигент выживают, поскольку потребительски относятся к внешнему миру, как к доступному источнику всякого желаемого блага, и считают оправданным насилие над ним. И вор, и интеллигент не ищут способов изменить себя. Кредом, главным принципом их существования становится стремление изменить внешний мир, не меняя самих себя. Они находятся в поиске инструментов принудительного воздействия на мир, чтобы мир во всём им угождал. Если вор редко заходит дальше схем физического принуждения, то интеллигент конструирует секулярные утопии: от утопии чистой науки, веры в чистое знание до утопических моделей строительства государства. «Интеллигенция привыкла исповедовать самые безответственные теории и утопии, которые никогда не проверялись на жизненном опыте. В своём замкнутом мире интеллигенция изживала самые крайние учения, но никогда серьёзно не готовила себя к жизненной проверке этих учений»¹. Но это происходит не по причине её «безответственности» или от недостатка личных качеств. Просто ей этого не нужно: интеллигенция никогда не верит в собственные утопии полностью, никогда не борется за них до последних сил. Потому что утопии для неё важны не сами по себе, а представляют ценность только как источник полномочий какое-то время говорить от имени самой истории. Интеллигенция не ценит утопии, утопия для неё — это игра. Но она яростно отстаивает свои полномочия конструировать утопии и определять правила этой игры: борется за это право серьёзно и всеми возможными способами, не жалея ни себя, ни общество.

¹ Бердяев Н.А. Духовные основы русской революции. С. 201.

Такому отношению к миру как объекту противостоит христианский принцип — «стяжи дух мирен, и тысячи вокруг тебя спасутся». То есть измени себя к лучшему, и мир преобразится.

Речь интеллигенции, как и воровской жаргон, стремится быть **эгоистичной, непонятной и насильственной**.

Когда речь человека служит целям миротворчества, примирения и объединения, она стремится быть открытой, понятной и дружественной, она всей своей формой и содержанием обращена к собеседнику, заботливо переживает о том, чтобы он всё услышал и правильно понял. Если речь служит противной цели — ссорить, разделять и утверждать свою власть, — то она превращается в орудие насилия, обращена «внутри» себя. Главный для такой речи — сам говорящий. Он не старается и не стремится быть понятым.

Воровская речь — это предельно эгоистическое воздействие на мир, при котором говорящий субъект остаётся максимально неизменным и бесчувственным по отношению к объектам, на которые он воздействует. «Пусть весь мир перестанет быть, а я добьюсь своей воли». Это слепая, нерефлексирующая, отделившая себя от мира сила, а потому вечно чужая миру и Богу, выморочная, холодная, отверженная, часто грубая и не знающая сострадания. Это состояние преступно эгоистического отношения интеллигенции к миру Бердяев называл «безответственностью»: «Вся революционная история русской интеллигенции приучила её к безответственности. Она никогда не призывалась к ответственным делам в русской истории. Ответственность за несчастную судьбу России, за всё

зло русской жизни привыкла интеллигенция возлагать на “них”, на власть, противопоставляемую народу, но никогда на себя»¹.

Будучи обращённой только внутрь себя, интеллигентная и воровская речь всегда не до конца ясна слушателю. Она вынуждает собеседника слушать с большим напряжением, переводить её про себя, как будто иностранную, понимать не полностью и с большим опозданием. Слушатель кивает головой, ещё не вникнув в суть прозвучавшего, догоняет убегающие, ускользающие смыслы, испытывает страх потерять эту нить и «выпасть из дискурса». В этом смысле этот тип речи совершает над слушателем насилие.

Слово и язык рождаются определённым душевным состоянием, речь является выражением состояния воли и нравственности человека. Как отмечал Д.С. Лихачёв, вор двуязычен, потому что он двуличен². Воровская речь эмоционально-экспрессивна, больше завязана на физиологической моторике, чем на семантике. Такая речь всегда нападает. Передача смысла в ней всегда опаздывает за декларацией воли говорящего. То же можно сказать и про речь интеллигенции.

Разговор с интеллигентом и с вором всегда строится как экзамен, в ходе которого интеллигент / вор испытует своего собеседника, намёками спрашивая, свой он или чужой. Кто не попадает в такт, неправильно отвечает на вопросы — тот выбывает, в отде-

¹ Бердяев Н.А. Духовные основы русской революции. С. 201.

² Лихачёв Д.С. Черты первобытного примитивизма воровской речи. С. 47–100.

льные периоды истории — из жизни. Поэтому такая речь призвана внушать страх.

Эта речь строится как игра говорящего со слушателем, здесь процветают бесконечные иносказания, намёки и полутона, которые никогда не становятся статичными. Ирония — неотъемлемая часть такой речи. При этом ирония, обращённая к «чужому», свидетельствует о растущей дистанции между ним и говорящим. Ирония, звучащая в кругу «своих», является условной разминкой, спланированным упражнением и подразумевает, что где-то есть «чужой третий», против которого эта ирония может применяться.

Эта обращённая внутрь себя речь меняется быстрее, чем общество способно к ней привыкнуть. Догнать её можно, только если человек оставит интеллектуальные усилия и совершит определённый моральный выбор — изменит образ мыслей, переступит нравственную черту, начнёт думать и чувствовать как вор или как интеллигент. После этого речь его поменяется сама. Тогда он разрешит себе говорить с позиции силы, будет легко и органично ориентироваться в своей новой речи без страха ошибиться в формулировках и применять её в своих целях.

Интеллигентское или воровское сознание создаёт **иллюзию творческой свободы**. Это предельно «творческое», «свободное» и властное состояние, которому не мешает никакая нравственная основа. Здесь нет нравственности, есть только ограничения, навязываемые экзистенциальным страхом.

Такое творчество разрушает, является творчеством наоборот, антитворчеством. Оно не порождает новое, но истощает человека, а потому подводит его

к страданиям, к личному бунту и революции. Точное изображение такого душевного состояния Бердяев находит у Ф.М. Достоевского в «Бесах», в изображении фигуры Николая Ставрогина, интеллигента, революционера и хладнокровного преступника: «Безмерность желаний Ставрогина вышла наружу и породила беснование и хаос. Он не совершил творческого акта, не перевёл ни одного из своих стремлений в творческое действие, ему не было дано ничего сотворить и осуществить. Его личность расковалась, распылилась <...>, иссякла <...>»¹.

Н.А. Бердяев описывал это состояние как безудержное ницшеанское и ставрогинское «творчество», которое не делает различия между добром и злом и которому по этой причине мешает «старое» религиозное сознание². Это творчество основано на «антиномическом отношении к злу»³, если использовать выражение Бердяева, то есть в нём зло трактуется в том числе как благо, как жизненно необходимый опыт, который должен пережить творящий человек.

Такое «творчество наоборот» позволяет через разрушение и насилие искусственно ощутить власть своего слова над миром, в том числе слова просветительского, научного, ощутить себя не просто авторитетом и одним из «лучших людей», но высшим сословием — «князем», как называли Ставрогина.

Однако подобное «творчество» неполноценно — оно имитационно и безблагодатно. «Только подлин-

¹ Бердяев Н.А. Ставрогин // Русская мысль. Москва, 1914. Год тридцать пятый, кн. V. С. 88.

² Там же. С. 88.

³ Там же.

ный творческий акт сохраняет личность, не истощает её»¹, — приходит к выводу Бердяев.

Стремление к ничем не ограниченному творчеству становится эвфемизмом поиска сверхполномочий, **абсолютной власти**. Творчество и власть в этом контексте являются полными синонимами. Именно это состояние Бердяев приписывал интеллигенции: «Ткань души этих людей такова, что они не могут властвовать. Власть — не интеллигентское дело. Когда интеллигенты-революционеры перестали быть гонимыми и превратились в гонителей, у них обнаружилась черта ужасного нравственного неблагообразия. Они не способны достойно нести бремя власти, ибо прежде всего понимают власть как право, а не как обязанность. Для того чтобы достойно властвовать, нужно отказаться от революционной психологии, нужно приобщиться к тайне целого и тайне преемственности. “Революционная власть”, как и “революционный порядок”, — нелепое словосочетание. Попытки создать “революционную власть”, опираясь на революционную психологию, в течение нескольких месяцев уподобили атмосферу, в которой действует правительственная власть, бедламу и породили явления нравственного безобразия»².

Бердяев сравнивает власть, оторванную от традиции (или «преемственности», как говорит философ), с «бедламом» и анархией, показывает её ненастоящей и ущербной. Но при этом признаёт, что интеллигенты-революционеры хотят и стремятся к этой власти, которую понимают по-своему, — «как право, а не как

¹ Бердяев Н.А. Ставрогин. С. 85.

² Бердяев Н.А. Духовные основы русской революции. С. 203.

обязанность». Ставрогинское и раскольниковское «власть как право» — и есть состояние человека, принявшего определённое решение и переступившего определённую нравственную черту.

Наконец, в первооснове воровской речи и блатного сознания Лихачёв находит бранную (матерную) речь. Он приходит к выводу, что «воровская речь вся построена на известном волевом напряжении, и с этой точки зрения может быть сопоставлена только с речью бранной».

Мат — речь-перевёртыш, которая функционирует «наоборот». Доброе и священное здесь обозначают слабость, а низкие или отрицательные категории обозначают силу и власть. Мат обрушает ценности и традиционную нравственную иерархию. Чем глубже удаётся выразить это падение, тем сильнее и властнее становится говорящий. Мат отделяет говорящего от других. Главное в мате — это создаваемая дистанция, которая призвана внушать страх и уважение к говорящему, создавать иллюзию того, что он находится на недостижимой высоте. Мат как бы ставит говорящего на недостижимую высоту над всеми, внушая чувство страха, трепета и силы.

Но страх высоты, как известно, возникает, когда человек смотрит не вверх, а вниз, в пропасть. Именно глубоко внизу находится человек, использующий такую речь, и чем большей путающей силы он придаёт своим бранным словам, тем ниже он себя опускает. Бранная речь создаёт впечатление ложного величия, иллюзию чего-то большого и важного.

Из «легальных» типов речи ближе всего к мату находится ирония, получившая особенное распространение в эпоху постмодерна, когда ирония становится

главным способом говорить о серьёзных вещах, а прямое высказывание¹ вызывает, наоборот, смех и недоверие. Ирония, как и бранная речь, разделяет людей, очерчивает круг избранных².

Мат существует давно. Однако сама современная культура стала матерной (ценностно перевёрнутой), когда мат как способ мышления стал нормой в интеллигентской среде. Многие слышали от людей интеллигентных утверждение о том, что ругаться матом можно, если знать, как «правильно» и «к месту» это делать. В хороших московских школах некоторые учителя русского языка и литературы, причисляющие себя к свету интеллигенции, говорят эти слова ученикам средних классов. Этим они ошарашивают их и заставляют себя уважать. Мат из уст русиста, светской дамы или профессора, произнесённый с достоинством и к месту, считается неоспоримой силой, признаком статуса.

Ругань же из уст народа воспринимается презрительно. Потому что бранная речь, мат — это не сама лексика, но образ мыслей. Мату не всегда нужны обценные слова, чтобы быть выраженным. Настоящий интеллигент не произносит бранных слов и не имеет их в виду, но думает на мате, матерными интенциями, структурами и предикатами. Материться, мыслить

¹ *Пиотровский Н.А.* Прямое высказывание // *Язык. Сборник статей о становлении русского дискурса* / сост. А.В. Щипков. М.: ПРОБЕЛ-2000, 2017. С. 127–136.

² *Александр Щипков:* «Ирония и христианство несовместимы» [Электронный ресурс] // *Парламентская газета* (pnp.ru). 29.01.2018. Режим доступа: <https://www.pnp.ru/social/aleksandr-shhipkov-ironiya-i-khristianstvo-nesovmestimy.html> (дата обращения: 05.11.2018).

матом можно и без единого бранного слова. Это означает руководствоваться иной, нехристианской этикой, осознанно переступить нравственную черту, перейти в блатной мир ради получения власти. Раскольников захотел перейти в «касту блатных», чтобы стать хозяином жизни и «право иметь», из презренного превратиться в презирающего. Этот переход произошёл раньше совершённого им преступления — в момент, когда он стал рассуждать о мире на антихристианском языке, мыслить «бранной» речью.

В иерархии интеллигенции тот, кто думает на мате (не обязательно бранными словами) и действует «по-блатному», стоит выше того, кто думает на обычном языке и действует по-христиански. Тот, кто думает на мате, является для широких слоёв интеллигенции кумиром, центром силы и притяжения.

Подставив в вышеизложенное описание «блатной», «воровской», «матерной» культуры слово «интеллигентский», мы получим точную характеристику интеллигентского сознания: раздвоенного, несамостоятельного, антитрадиционного, эмоционально-волевого, внеэтического и вечно стремящегося к власти.

* * *

В России просвещенческая интеллигенция сменилась революционной, затем возникла советская интеллигенция, которая недавно трансформировалась в креативный класс. Интеллигенция меняет свой стиль из века в век. Однако неизменной сохраняется её основа — «воровское» сознание, носителями которого будут и следующие поколения интеллигенции. Они отойдут от обветшавших формулировок просвещения и гуманизма, будут говорить другими терми-

нами, но сохраняют внутренний «воровской» дух своей речи, главная черта которой — борьба с традицией и стремление говорящего самому стать единственной традицией, по своей воле определять состояние культуры и направление истории.

Речь человека, то есть его образ мыслей, — неотделима от этики. Это означает, что речь является областью человеческой свободы. Несмотря на врождённую способность каждого человека владеть языком, сама речь не является врождённой и детерминированной. Родная культура и язык приписываются человеку по его рождению и не могут быть изменены в течение жизни, оставляя человеку свободу в области духа. Человек влияет на свою речь, на образ своих мыслей, изменяя состояние своего духа, и на своё состояние духа, корректируя свою речь. Речь как область свободы связана с выбором, то есть с нравственностью. Использовать интеллигентскую речь или нет — вопрос нравственного выбора человека.

ГЛАВА 4

Консервативная конспирология на службе либеральной повестки

Одним из проявлений кризиса объяснительных способностей либерально-секулярной рациональности является неизменное присутствие в общественном пространстве конспирологического дискурса. Конспирология, то есть поиск тайных, кем-то искусственно скрытых оснований современных политических процессов, стала одной из опор ультраправых изоляционистских движений, претендующих на имидж охранительных и консервативных. При этом во многих случаях она оказывается созвучной либерально-секулярным интересам и в этом смысле оказывает им поддержку. Особенно это видно на примере дискуссий вокруг деятельности Русской православной церкви.

Международные процессы и события, в которых принимает участие Русская православная церковь, подвергаются критике не только со стороны выразителей либерально-секулярной позиции, но и со стороны приверженцев радикально «правой», изоляционистской точки зрения. Например, встреча Патриарха Кирилла и Папы Франциска на Кубе (2016), прекращение евхаристического общения Московского патриархата с Константинопольским (2018), попытки Константинополя провести «всеправославный» собор и другие подобные события неизменно вызыва-

ют обеспокоенность консервативных кругов русского общества. При этом наиболее остро переживающие иногда сдвигаются в сторону конспирологических подходов и эсхатологических настроений.

Конспирологические трактовки и схемы способны упрощённо и в однотипном ключе объяснять самые разные процессы в области современной культуры и политики. Цена такого подхода бывает слишком высокой. Она заключается в опасности перепутать белое с чёрным, а гипотезу с выводом. Рассмотрим это на примере дискуссий о встрече Патриарха Кирилла и Папы Франциска в Гаване.

Встреча в Гаване в 2016 году — это безусловная победа православной дипломатии. Формат принятой в Гаване декларации позволил Церкви во всеуслышание обратиться к международному сообществу с призывом остановить гонения против христиан на Ближнем Востоке, а также выразить солидарность со всеми христианскими силами, отстаивающими традиционные нравственные ценности в условиях политики агрессивного секуляризма.

Это событие состоялось в особой информационной обстановке, которая складывалась в России до этого. С конца 2011 года началась серия информационных кампаний, направленных против российских политических институтов и Церкви. Болотная площадь призывала к революционной смене власти в стране. Шельмование Церкви в СМИ спровоцировало акцию панков в Храме Христа Спасителя и массовое осквернение православных святынь в 2012 году. Затем вектор антироссийских информационных акций сдвинулся в сторону попыток сорвать Олимпиаду в Сочи, а после этого без остановки переместился на Майдан.

Несколько праворадикальных экспертов пригласили к дискуссии о встрече первоиерархов в Гаване в конспирологическом ключе¹. Их основной тезис заключался в том, что встречу в Гаване следует расценивать как духовное предательство, обман и заговор Русской православной церкви против своей же паствы. Их тезисам были свойственны две основные черты — аксиологический дуализм и эсхатологизм. Они поделили мировое пространство и все текущие события на сферы добра и зла. При этом зло постоянно расширяется и заполняет всё социокультурное пространство в непрерывной экспансии, приближая свою окончательную победу. Вторая черта — эсхатологизм — выражена в ощущении близкой победы зла над добром, после которой наступит коллапс самой истории. Эсхатология пронизывает тексты консервативных конспирологов, придавая им напряжённую энергетику. Все современные глобальные и локальные процессы рассматриваются ими единственно как провозвестники скорой гибели мира. Как символы начала конца.

Эсхатологизм сегодня стал одним из методов проведения информационных кампаний, ещё одним способом радикализации населения и стимулирования политических переворотов. Этот метод работает следующим образом. Сначала через медиасообщения подогревается уровень эмоционального напряжения, толпе навязывается ощущение «близкого конца», чего-то неминуемого. Чем сильнее становится чувство

¹ О встрече патриарха и иезуита Франциска [Электронный ресурс] // Институт высокого коммунитаризма. 11.02.2016. Режим доступа: http://communitarian.ru/publikacii/interviu/o_vstreche_patriarha_i_iezuita_franciska_olga_chetverikova_11022016 (дата обращения: 05.11.2018).

безысходности, тем выше готовность человека изменить привычный образ мыслей и совершить небудуманный поступок. Эта растущая напряжённость мобилизует человека, заставляет его искать пути выхода из этого состояния, он ждёт помощи и ищет ориентиры. И в этот момент нужные ориентиры ему даются. Человеку предлагается победить нечто, что олицетворяет корень зла. Во времена Третьего рейха этим злом объявлялись низшие расы славян и евреев, в ходе «оранжевых революций» злом становился образ России, в пропаганде ИГИЛ¹ — образ всего западного христианского мира.

Этот приём также использовался для подогрева протестных настроений накануне событий на Болотной. Он хорошо известен. В ежедневном режиме протестные (либерально-секулярные) лидеры озвучивали один и тот же риторический и провокационный вопрос: «Разве может быть ещё хуже? Это конец». Каждый новый день они с отчаянием констатировали: «Оказывается, может». Напряжение искусственно взвинчивалось до такого градуса, что люди вышли на акции протеста, на эти растянувшиеся «пятиминутки ненависти», чтобы освободиться от непрекращающегося сверхнапряжения.

Важно подчеркнуть, что христианству как религии присущ эсхатологизм — учение о неизбежности конца мира. Но следует различать эсхатологизм христианский и нехристианский, языческий. Главное отличие

¹ «Исламское государство» (ИГ, ИГИЛ) решением Верховного суда РФ от 29 декабря 2014 года было признано террористической организацией, деятельность которой на территории России запрещена.

в том, что христианин призван побеждать внутреннее зло и приносить вслед за Христом и апостолами собственную покаянную жертву, а не стараться принести в жертву своего ближнего.

Использование в экспертной деятельности эсхатологических построений, в том числе для защиты России и православия, может быть обоюдоопасным оружием. Схемы и конструкты всегда более примитивны, чем реальные процессы. И чем правдоподобнее выглядят эти схемы, тем страшнее могут быть ошибки. Парадоксальным образом сторонники сохранения исторической миссии России и православия в наиболее ответственный момент могут направить критику не против радикального секуляризма, а против собственного Патриарха.

В этом мировоззрении устойчиво присутствует непреодолимое и иррациональное деление на своих и чужих. Оно означает, что мировые силы зла концентрируются в представителях глобальных финансовых элит, некоторых политических и идеологических движениях, в сотрудниках ряда спецслужб. Эти лица составляют верхушку мировой элиты, они являются духовно падшими существами, неисправимыми, несущими только зло и разрушение. Фактически речь идёт о классе «неверных». Отличие от идеологии Третьего рейха, ИГИЛ и ряда эсхатологических сект — лишь в классификации и количестве этих неверных, которые должны быть устранены. А, как известно, лучший способ оправдать уничтожение противника — усилить миф об исходящей от него угрозе.

Но и механизма позитивного уничтожения зла эта философия не предлагает — зло слишком сильное. Предлагается только один путь — изолиро-

вать самого себя: от масонов, от секулярного мира, от католических и протестантских ересей. Дистанцирование на этом не останавливается и движется по инерции дальше, достигая Церкви и Патриарха. Эта охранительная философия становится похожей, с одной стороны, на нечаевский нигилизм, а с другой — на современный либерально-секулярный радикализм.

Это во многом объясняет и причину распространения в настоящее время в России неоязычества среди военнослужащих и чиновников, плотно работающих с секретной информацией. Люди, имеющие дело с информацией под грифом «секретно», могут потерять иммунитет к конспирологическому стилю мышления, поскольку сами являются носителями «тайны» и смотрят на мир через этот искусственный барьер, разделяющий мир внешний (открытый) и внутренний (закрытый). Как следствие, христианские основания русской культуры могут ими однажды трактоваться как «чужие», связанные с иудео-христианской цивилизацией, а потому не позволяющие России быть полностью изолированной и свободной от них. Смысл христианской идеи этот стиль мышления ищет в некой тайне, скрытых политических мотивах, тайных обществах, которые используют религии для управления историческим процессом. Поэтому этический принцип он предлагает изменить на самобытный, изолированный: отказаться от идеи абсолютной нравственности, категорий истины, добра и зла, заменив их принципом относительности добра и зла, монотеистическую этику заменить на правила животного мира, объясняющие мироздание простым делением на «своих» и «чужих», на «свет» и «тьму»,

которые в зависимости от обстоятельств могут меняться местами.

Консервативно-конспирологическая риторика обращена к наиболее слабой и уязвимой, эсхатологически мыслящей части консервативных православных. Как правило, это искренние люди, подчас остро чувствующие несовершенство мира и переживающие за будущее Церкви. Именно они становятся главными жертвами «борьбы против мирового заговора», соблазняясь идеей о ежедневно расширяющемся зле, и ищут выход, который эта риторика не даёт, и чем больше ждут, тем меньше надежды остаётся. Человек хочет выйти из этого порочного круга, но императив философии мирового заговора не позволяет этого сделать. В такой картине мира мрак постепенно окутывает всё — общество и государство, Церковь и епископат. Единственный выход, который остаётся человеку в этом случае, — снова и снова отсекал себя от мира, всё больше становиться «сектой» по духу.

Философия тайноведения пропагандирует культ слабости, в ней человек беспомощен и обречён не на победу, а на поражение. Если она используется консервативными кругами, то ослабляет их консерватизм, делая его функциональной частью либерально-секулярных тенденций. Конспирология — оружие обоюдоопасное.

ГЛАВА 5

Протестные технологии против крымского консенсуса

Осенью 2017 года разгорелся общественный конфликт вокруг выхода художественного фильма «Матильда», снятого режиссёром А. Учителем. Картина в форме художественного вымысла повествует о любовных отношениях цесаревича Николая Александровича (в будущем последнего русского царя Николая II, причисленного к лику святых) с балериной Матильдой Кшесинской. Возникает вопрос, почему обыденный фильм вызвал столь сильную критику, стал на время одной из главных политических тем в стране и даже привёл к определённой радикализации общественных настроений.

Следует признать, что отчасти негативную реакцию вызвал сам факт того, что в год 100-летия Октябрьской революции фактически главным художественным фильмом о российской монархии оказались фантазии на тему любовных интриг при царском дворе. Диссонанс между серьёзностью исторической даты и её коммерческим опошлением был воспринят как издевательство над гробами. Независимо от того, кто в них лежит — святой царь, Ленин или Ельцин, — сам факт такого глумления не находит понимания в российском обществе. Однако если сравнивать с историческими аналогиями, то «Матильда» совсем не так

страшна, как борьба с наследием «царизма» 1920–30-х, одним из направлений которой стала антирелигиозная пропаганда, уничтожение Храмов, осквернение мощей, санкционированное убийство клира и мирян. С современной исторической высоты фильм о трагическом времени русской и мировой истории, названный именем балерины, — кажется лишь очередной шалостью секулярного сознания. Этим занималось ещё Просвещение, разоблачая религиозные и традиционные мифы вплоть до XX века. Затем эстафету принял постмодернизм, который разоблачал уже всё, включая и сам миф Просвещения. Вся массовая культура последнего столетия заряжалась той энергией, которая возникала от разложения традиционных ценностей, святости святых, величия великих. «Матильда» пошла по старому и накатанному пути и потому не стала чем-то оригинальным.

Почему же фильм ещё до своего выхода вызвал отторжение у большого количества людей, которые не являются монархистами и даже особенными поклонниками дореволюционной России? Дело здесь не в православии, царе или истории, а в сегодняшнем дне.

В политической ситуации 2017 года «Матильда» стала первой попыткой разрушения той беспрецедентной консолидации российского общества, общества и власти, которую политологи называли «крымским консенсусом» и которая только отчасти связана с воссоединением Крыма и России. Крымский консенсус — это горячее желание общества преодолеть исторические разрывы между царской, советской и современной Россией, желание вернуться в большую страну и большую историю, стремление сохранить дух бессмертно-

го полка в течение всего года. Это не только единение общества на основе патриотизма и традиционных ценностей, но и ситуация, когда власть и социальное большинство думают в одном ключе, ощущают себя единым целым. Каждый месяц жизни в этом консенсусе вёл к быстрому формированию того историко-символического ресурса, который принесёт свои плоды в будущем.

Дело совсем не в очередном гламурном фильме, общественный интерес к которому пропал сразу после первого показа, а в страхе потерять «крымский консенсус», в основание которого были положены усилия последних семнадцати лет. Социальное большинство может любить или не любить царя, но на уровне интуиции воспринимает агрессивное и безапелляционное лоббирование этой картины как предательство по отношению к себе. Сам факт того, что ни организаторы проката, ни ответственные за культурную политику не пошли на смягчения (например, можно было сузить географические рамки проката, сдвинуть дату премьеры и тому подобное), в тогдашних политических обстоятельствах был воспринят в обществе с недоумением, потому что возвращал общество в старую парадигму исторических разрывов и расколов, от которой оно впервые за многие годы смогло отойти. Очевидно, задним числом осознав эту угрозу, министерство культуры через несколько месяцев быстро организовало отзыв прокатного удостоверения у второго провокационного фильма, снятого в 2017 году, — «Смерть Сталина» (Великобритания, Франция) — комедийной картины, высмеивающей фигуру Сталина. Пусковым моментом стали открытые заявления политиков и общественных деятелей

о том, что «Матильда» и «Смерть Сталина» являются «спланированной провокацией» и «технологией цветной революции»¹.

Информационный конфликт вокруг фильма «Матильда» приобрёл в информационном пространстве выраженное политическое звучание.

Главной заинтересованной стороной конфликта стали политические круги, представителей которых можно назвать политическими постмодернистами. В большинстве своём это представители протестно-либерального движения.

Одной из задач протестно-либеральных кругов в тот исторический период (2017) было остановить продолжающийся процесс консолидации общества, не допустить прочного закрепления этого консенсуса, вернуться к старой системе политических координат и правил, к либеральному консенсусу.

В период 2014–2017 годов в российском информационном пространстве не возникло ни одной темы, которая бы представляла значимую угрозу для ново-

¹ Павел Пожигайло, член Общественного совета при министерстве культуры: «Это спланированная провокация, которая имеет своей целью попасть в разные группы населения. Если история с Николаем II — это православные люди, то история со Сталиным — это коммунисты. И то же самое, что сейчас с Матильдой, возникнет и в коммунистических рядах. Я не удивлюсь, если одновременно появится фильм про имама Шамиля, например. Потому что ещё один удар должен быть по мусульманам. Тогда это технология, просто технология цветной революции. По разным слоям населения можно выпустить 5–6 фильмов, и в России вспыхнет череда национальных конфликтов». См.: Общественный совет при Минкульте хочет заранее посмотреть фильм «Смерть Сталина» [Электронный ресурс] // ГОВОРИТМОСКВА.РУ. 18.09.2017. Режим доступа: <https://govoritmoskva.ru/news/134987> (дата обращения: 05.11.2018).

го консенсуса. С этого времени протестные либералы испытывают нехватку сюжетов для развития активности. Ни одна из заявлявшихся ими тем (санкции, реновация, Навальный) не смогла стать достаточным информационным поводом для возвращения общества в состояние до 2014 года, когда каждый скандал или громкое событие вызывало существенное напряжение, раскачку в обществе («Пуси райот», Болотная, дискредитация Олимпиады в Сочи).

Раньше удавалось искусственно поддерживать постоянный градус конфликта между властью и обществом, поэтому любой инфоповод сразу становился полем битвы между ними. После 2014 года этот механизм перестал работать. Новый способ — выбить систему из информационного равновесия, для этого нужна серия новых конфликтов, которые будут касаться глубинных социальных основ. Это возможно, если создать образ государства, настроенного якобы против традиции (против чувства неразрывности и целостности истории), и заставить традиционную часть общества почувствовать напряжение, как будто исходящее от государства. В течение целого месяца до выхода в прокат «Матильды» традиционная часть общества испытывала это напряжение.

Ряд радикальных групп и активистов совершили в этот период серию поджогов в Москве, Петербурге и Екатеринбурге. В деле фигурировала организация «Христианское государство — Святая Русь», что позволило ряду российских и зарубежных СМИ объявить о формировании в России «православного экстремизма», «православного ИГИЛ», хотя в организации состояло два человека и она была в большей степени фиктивной. Скорость и сила, с которой распростра-

нилась информация о «православном экстремизме», свидетельствует о том, что эта тема рассматривается протестно-либеральными кругами как эффективная для борьбы с возникшим консенсусом.

Негативный сценарий и технология разворачивания подобной ситуации выглядит следующим образом.

1. Протестно-либеральные игроки продолжают защищать и поддерживать культурные акции (фильмы, выставки), осуществляемые в том числе за государственный счёт и продвигающие неоднозначные или выраженно провокационные идеи в отношении традиционных ценностей, норм морали, исторических событий и ключевых фигур. Активное использование государственных средств и одновременное обвинение государства в цензуре и давлении на свободу творчества («Нуреев») ограничивают возможности государства по противодействию этим процессам («Матильда»), а иногда вынуждают представителей власти прямо поддерживать неоднозначные произведения искусства. Поскольку традиционное большинство перестаёт чувствовать защиту своих чувств со стороны государства, оно ищет альтернативные инструменты защиты.

2. Протестно-либеральные круги параллельно создают два противоположных и искусственных образа государства: для традиционного российского большинства — образ государства, которое якобы не может защитить своих граждан от оскорбления; для зарубежной и либеральной аудитории — образ государства, которое якобы с опорой на церковь и традиционные ценности воспитывает в обществе экстремистские настроения. В результате в информационном пространстве фактически возникает ощущение двух

государств и мировоззренческого раскола властных элит и вследствие этого — раскола общества.

3. Далее у протестно-либеральных кругов возникает спрос на факты насилия в обществе. Ими осуществляется косвенная поддержка (через провоцирование) различных радикальных групп, в том числе искусственных «групп-однодневок» (например, «христианское государство»), которые совершают преступления, оправдываясь патриотической риторикой. При этом подобные экстремисты всегда выступают против укрепления официальной государственной и церковной властей и становятся органичной частью протестного движения.

Протестно-либеральным кругам выгодно, чтобы экстремистов громко сажали. Они будут обвинять государство и Церковь в поддержке экстремизма и одновременно объявлять осуждённых «узниками совести», пострадавшими от властей за религиозные убеждения. В итоге этот двунаправленный и противоречивый процесс — борьба за свободу искусства и поддержка радикалов — создаст состояние непрекращающейся провокации, вселяющей вражду между властью, обществом и Церковью. Протестно-либеральное движение продолжит оказывать давление на государство и одновременно провоцировать радикализм в обществе. Государство же продолжит борьбу с радикализмом, со временем неизбежно ставя под своё подозрение широкий спектр патриотических и православных организаций. Фактически в информационном пространстве возникнет искусственная ситуация противопоставления государства и традиционного социального большинства, что приведёт к взаимному недоверию и обозначит конец крымского консенсуса.

Ранее этот механизм был обкатан, например, на «Русском марше» (Россия) и «Правом секторе» (Украина). В обоих случаях революционно настроенные круги, выступавшие за «европейский», либерально-демократический, глобалистский путь развития, одновременно поддерживали и вступали в союзы с националистическими и другими радикальными организациями изоляционистского характера. Возник распространённый сегодня феномен «либерал-национализм», оправдывающий радикальных националистов, действующих в интересах либералов. Этот союз основывался на общей цели — демонтировать действующую систему власти и общественных институтов. Поэтому протестно-либеральные движения заинтересованы в появлении «православных экстремистов», пусть и виртуальных, для использования их в противостоянии с действующей властью и официальной Церковью (обвиняемой в сервильности).

Идея создать «православных экстремистов» и использовать их в протестной деятельности была сформулирована в начале 2016 года, после встречи Патриарха Московского и Папы Римского в Гаване. Тогда управляемая фундаменталистская истерия на пустом месте докатилась до призывов бороться со священноначалием и Церковью, которая обвинялась в «экуменизме». Протестно-либеральные круги тогда даже стали изучать, сколько в России на самом деле агрессивных фундаменталистов, которые готовы к открытой борьбе с официальной церковью, но выяснили, что их сущие единицы. Как позже выяснили, что «христианское государство» состояло из двух человек. Тем не менее протестно-либеральные круги в 2016 году решили, что даже эти отдельные люди способны

на многое, если поддержать их и направить в нужное русло. Ведь любой терроризм, включая культурный, совершается единицами, а влияние оказывает на всё общество.

Цель этого процесса — противостоять формированию консенсуса внутри общества на основе общих ценностей. А тема царской семьи — лишь один из поводов.

ГЛАВА 6

Изгнание большинства и конец либеральной субкультуры

Формирующийся новый консенсус в обществе создаёт общие правила политического мышления на ближайшие десятилетия. Окончательный облик нового консенсуса пока неясен, но можно с уверенностью сказать, каким он не будет. Он не будет либеральным.

Речь в этой главе идёт не о либеральной теории, сформировавшейся в XVII–XVIII веках и лёгшей в основу современных западных рыночных принципов, а о либерализме как субкультуре, распространённой в экономически незападных, периферийных странах и приобретшей особенную выразительность в странах бывшего социалистического блока.

Отношение к либерализму стало одним из новых атрибутов, идентифицирующим признаком, вычленение которого важно для эффективного взаимодействия с окружающими.

Российские журналисты, преподаватели, чиновники, все, кто работает в сферах, связанных с политикой или мировоззрением, научились довольно точно определять, кто из их коллег является либералом, кто — антилибералом, а кто — политически индифферентным. Повсеместное появление в российском обществе образца 2012–2018 годов разделения на «либералов»

и «нелибералов» свидетельствует о конце либерального консенсуса, который существовал в России с 1990-х годов до этого времени.

Со времён перестройки согласие вокруг базовых либеральных ценностей было для всех разумеющимся, нормативным и объединяло общество. Люди разговаривали на конвенциональном либеральном языке и не имели привычки оценивать собеседников или оппонентов по мировоззренческим предпочтениям. Так же, как в начальной школе большинство детей не знают, что такое национальность, так и люди в России не придавали большого значения идеологии.

В этот период мировоззрение было вторичным, потому что внешне оно было для всех общим. Тезис, что в новой России нет никакой идеологии, не вызывал сомнения. Все принадлежали к коллективному либеральному бессознательному и не делили друг друга на своих и чужих.

Либерализм весь этот период был в каком-то смысле идеологией, торжественно победившей после распада СССР. Он чувствовал себя настолько в безопасности, что вольно экспериментировал со своими границами и напоминал постмодернистского автора, бесконечно играющего с контекстами и собственными идентичностями. Если человек внутренне и осознанно разделял либеральное кредо, то ему позволялось в этот период быть на выбор и националистом, и анархистом, и православным верующим, и безбожником. Либералы играючи распространяли своё влияние на все сферы российской жизни, политики, идеологии. Этот процесс в постсоветской России напоминал великие географические открытия, подстёгиваемые одновре-

менно и желанием приключений, и охотничьим азартом, и жадной наживы.

Либералы — кто робко, кто смелее — ежедневно «открывали» и осваивали окружающее пространство и делали его «общим», либеральным и рыночным. Сколько восторга и воодушевления приносило это «завоевание» и проникновение в неведомые дотолем области!

В «тёмной» постсоветской России, в отличие от Запада, такие области были на каждом шагу. Либеральный «свет» проник в образование, науку, СМИ, искусство и поведение людей. Этот процесс был востребован, хорошо оплачивался и неплохо окупался.

С 2012 года либерализм начал резко сжиматься. Оказалось, что это состояние не универсально и не для всех. Тот самый либерализм, который прежде аккумулировал и абсорбировал любые мировоззрения и любых людей, начал массовую чистку рядов.

Тех, кто по разным причинам внутренне не мог поддержать болотные митинги, провокации против Церкви и считать возвращение Крыма «аннексией», стали запугивать, шантажировать, изгонять из либерального сообщества по законам уголовного времени. Либералы звонили своим нелиберальным друзьям и делали последнее предупреждение, пугая их тем, что «назад дороги не будет». Не было компромиссов, не работали поблажки за прошлые заслуги.

Без сожалений большинство было выброшено за рамки либеральной современности, в одночасье стало лишней частью общества, историческим недопониманием. В этот самый момент либерализм начал процесс самоликвидации. Он лишился своего консолидирующего характера, перестал быть «нормой»,

общим знаменателем и превратился в нечто противоположное — изоляционистскую идеологию, консенсус меньшинства.

В обществе произошла мировоззренческая революция. Но не консерваторы и не традиционалисты свергли правящее либеральное мировоззрение. Бунт против себя организовал сам либерализм.

Он так увлёкся, что пропустил момент, когда превратился в авторитарную силу с жестокими наклонностями, принуждающую всех безоговорочно принимать свою волю. Образно говоря, в напряжённый момент истории, когда требовалась выдержка, либерализм не смог терпеть и сразу проявил тоталитарный оскал, отсекая от себя и желая уничтожить инакомыслящих. В одночасье из общества было изгнано большинство.

Понять самоуверенность либералов можно. Они оправдывают своё существование внутренним, почти религиозным чувством, что сохраняют то общее, что хоть как-то может объединить разделяемый враждой мир. Базовые ценности либерального консенсуса: свобода, гуманизм, прогресс — в XX веке принимались разными частями света, во многом включая даже Советский Союз. Они сформировали не только современный язык международного права, но и язык мировой массовой культуры.

С «изгнанием большинства» ситуация в обществе накалилась. После Болотной (2011) и воссоединения с Крымом (2014) либералы перестали сидеть за одним столом и даже здороваться с нелибералами. Из-за идеологических расхождений переставали общаться друзья, коллеги и родственники. Казалось, что этот внутренний идеологический раскол ввер-

гнет страну в кризис и междоусобицу. Но это было преувеличением.

Предпосылок для серьёзного противостояния не сложилось, потому что не народ восстал против либеральных сил и покусился на их идеологическую власть, а сами эти силы отделили себя от народа.

Оказавшись в 2012–2014 годах за рамками либерального консенсуса, большинство в России почувствовало пустоту и растерянность, какая бывает, когда человек неожиданно оказывается полностью предоставленным самому себе.

Впервые за многие годы общество сняло либеральные очки и удивилось. Оказалось, всё далеко не так депрессивно и плохо, как казалось многие годы. Общество посмотрело на себя по-другому. Затем всё успокоилось.

Теперь друзья, коллеги и члены семей наладили отношения. Бывшие оппоненты по либеральному и антилиберальному лагерю хоть ещё и не готовы вести полноценный разговор, но уже могут дипломатично здороваться, иногда сидеть за одним столом — при том, что ещё недавно это казалось невозможным. Началось сближение. Не на основе абстрактного здравого смысла, тактических компромиссов или уступок, а в результате признания неотвратимости того факта, что начал формироваться новый консенсус. Это ощутило как социальное большинство, так и либеральное меньшинство, заговорившее о «новой нормальности».

Сегодняшнее либеральное меньшинство не имеет достаточного символического ресурса, чтобы по-прежнему вести себя как большинство, это становится для них неработающим и бессмысленным приёмом.

Как следствие, и радикальные противники либералов отходят от повстанческой антилиберальной и антиглобалистской риторики.

Формирование нового консенсуса будет сложным и напряжённым процессом, с подводными течениями и элементами борьбы. Не романтическим и хаотическим брожением разномастных идей, какое обычно сопутствует революционным или протестным процессам в обществе, является ярким, но бесплодным. Это будет процесс с рамками и правилами игры, заданными политическими событиями в России последних лет, а потому будет максимально плодотворным и эффективным. Выяснение прошлых отношений становится бессмысленным.

Наступает время, когда вновь все вынуждены разговаривать со всеми. Закончилось время демагогии и войны компроматов. Началось время осмысленной речи и борьбы идей.

ГЛАВА 7

Трактовки 1917 года в современных идеологических дискуссиях

Современные трактовки и оценки революции 1917 года являются индикаторами того, как развивается идеологический дискурс в современной России, и представляют для нас интерес именно с этой точки зрения.

Сегодня в медийном и научном дискурсе существуют пять разных взглядов на революционные события 1917 года: классический либеральный подход, неолиберальный (амбивалентный) подход, подход западных социалистов, подход российских социалистов и традиционалистский подход. Они не являются статичными и совершают идеологические дрейфования. Целесообразно собрать эти подходы и попытаться предсказать, в каком направлении они будут развиваться.

Классический либеральный (правый) подход

Исторически важное место в современных западных источниках сохраняет подход, сформировавшийся в годы холодной войны. Точнее всего его можно назвать классическим либеральным, так как он исходит из ценностей рыночной экономики, демократии и гражданских свобод. Он основывается на убеждении, что Февральская революция была для России добром, а Октябрьская — абсолютным злом.

Этот подход отстаивает идею о том, что Февральская революция была «европейской» революцией, которая несла народу России надежду на демократические преобразования по европейским образцам: народ воодушевлялся предчувствием больших положительных перемен, перед ним приоткрывались перспективы нового и благополучного будущего.

Сторонники этого подхода утверждают, что Февральская революция давно вызревала в обществе и была неизбежна: происходило падение авторитета власти, церкви, армейского командования. Протестная волна двигалась снизу, была обусловлена внутренними болезнями¹. Никаких масонских и иных заговоров не было, роль Запада в этих процессах была не определяющей. Здесь же звучит мысль о том, что Октября можно было избежать, если бы удалось раньше провести выборы в Учредительное собрание, выйти из войны и если бы Временное правительство смогло объединить под своим началом широкую левую коалицию.

Причинами краха Февральской революции в рамках этого подхода называют те же, что распространены и в советской историографии. Современный британский историк С. Бэдкок на сайте Би-Би-Си определяет их так: «Главная причина — разрыв между простыми людьми, трудящимися, народом, если хотите, и политической элитой. Новые правители

¹ *Piontkovsky A. The Russian Spring Has Begun* [Электронный ресурс] // Hudson Institute. 2011. Режим доступа: <http://hudson.org/research/8572-the-russian-spring-has-begun> (дата обращения: 05.11.2018).

не смогли понять нужды и потребности рядовых русских людей»¹.

Противоположная оценка даётся революции Октябрьской, которая описывается как беда России, конец демократических начинаний, начало эпохи террора и тоталитаризма. Либеральный подход обозначает её как «антиевропейскую» революцию, закрывшую для России окно в Европу².

Фигуры императора Николая II и членов его семьи в классическом либеральном подходе не имеют принципиального значения: царя принято жалеть, но не рассматривать как важную историческую и политическую фигуру. Эпоха дореволюционной России воспринимается эмоционально, лирически: «Россия, которую мы потеряли». Утраченная культура, традиции, история дореволюционной России важны только как безвозвратно утерянные символы, как напоминание о жестокости большевиков, как показательно негативные последствия Октября. В идее «потерянной» России здесь больше ненависти к советской власти, чем ностальгии по ушедшей эпохе.

В ряде стран Восточной Европы и постсоветского пространства, где в ход периодически пускается агрессивная антисоветская риторика, за идеологи-

¹ Бэджок С. Февраль 1917-го. Нестоличная революция [Электронный ресурс] // BBC Russian.com. 2007. Режим доступа: news.bbc.co.uk/1/hi/russian/russia/newsid_6423000/6423259.stm (дата обращения: 05.11.2018).

² Does Russia Belong to Europe? [Электронный ресурс] // Center on Global Interests. 2016. Режим доступа: globalinterests.org/2016/04/29/does-russia-belong-to-europe (дата обращения: 05.11.2018).

ческую основу также берётся этот классический либеральный подход. При этом молодые проевропейские режимы, как правило, упрощают его под свои нужды: в публичной риторике полностью опускается тема Февраля, а основное внимание фокусируется на Октябре, деятельности большевиков и их преступлениях. Это направление мысли является базовой конструкцией, обслуживающей до сих пор политику десоветизации. Рано или поздно оно неизменно порождает идею о необходимости проведения «трибунала» над советской историей и её юридического осуждения. Это показательный пример того, как разработанный комплекс одних и тех же идей по-разному преломляется и эксплуатируется в «западном центре» и «западной периферии»: в первом случае это респектабельные и отточенные концепции, во втором — грубоватая и зачастую непоследовательная риторика. Но как хорошая техника может долго работать в руках любого, так и эти идеологические конструкции вполне выдерживают небрежную эксплуатацию и долго остаются эффективными. Памятники Ленину сносятся в логике именно этого классического либерального подхода.

Среди российских фабрик мысли, транслирующих классический либеральный подход, можно, например, выделить Московский центр Карнеги, в публикациях которого Февраль 1917 года называется «несбывшимися надеждами на либерализацию»¹.

¹ *Shevtsova L. The Next Russian Revolution* [Электронный ресурс] // Carnegie Moscow Center. 2012. Режим доступа: carnegie.ru/2012/10/30/next-russian-revolution-pub-50211 (дата обращения: 05.11.2018).

Итак, в классическом либеральном подходе принципиально выделяются две революции — Февральская и Октябрьская. Первая описывается как позитивное явление, второе — как негативное. Октябрь здесь предстаёт как следствие неудачи Февраля. Но наиболее трагический момент истории при таком подходе заключается не в самом Октябре и даже не в его тяжёлых последствиях, а в «упущенных возможностях» Февраля, который не смог удержать власть и не успел сформировать устойчивую систему государственного управления. Таким образом, классический либеральный подход строится на противопоставлении Октября Февралю. Несмотря на то, что этот подход до сих пор широко распространён в современной либеральной мысли, в нём уже четверть века происходят эволюционные изменения.

Неолиберальный (амбивалентный) подход

После распада СССР, утверждения новых проевропейских режимов на постсоветском пространстве и начала эпохи цветных революций либеральный подход к трактовке событий 1917 года столкнулся с идейным кризисом: перестали быть актуальными и востребованными противопоставления Февраля Октябрю, а также поиски исторических сценариев, объясняющих, как можно было бы избежать катастрофы и направить энергию 1917 года в мирное русло. Сам же Октябрь в либеральном подходе не получил нового осмысления, стал превращаться в частный и малоизвестный исторический факт. Линейная трансляция ненависти и открытое желание десоветизации в формате исторической мести и вовсе заводит либеральный подход в идейный

тупик: тема 1917 года перестаёт выполнять какую-либо функцию и выпадает из либеральной идеологической конструкции.

Эстафету у тупиковой и невостребованной либеральной концепции взял неолиберальный подход, который стремится преодолеть возникающие смысловые противоречия либерального подхода через усиленную сакрализацию идеи революции.

Неолиберальный подход — амбивалентный, двойственный. В целом сохраняя парадигму либерального взгляда, он реже говорит «о двух революциях» и смещает центр своего внимания на события Октября. Далее он совершает свой главный идеологический акт: Октябрьская революция исторически и морально отделяется от всей последовавшей за ней политики большевиков, происходит противопоставление идеи революции политике большевизма. Таким способом этот подход определяет революцию как исторически объективный и необходимый феномен в жизни общества и одновременно очерняет реальную ситуацию в тогдашней России, клеймит преступления лидеров большевистского движения.

Однако и на этом неолиберальный подход не останавливается. В настоящее время проводники этого подхода осуществляют следующую операцию: отделяют теорию большевистской социал-демократии от её реальных практик в России. Большевистская социал-демократия характеризуется неолибералами негативно только в том объёме, в каком она была искажена российской действительностью, большевизмом и фигурами Ленина и Сталина. Сами же по себе социал-демократические идеи, вышедшие из европейской философской мысли, призна-

ются и оцениваются позитивно — как несущие демократические свободы и полезные для России того времени преобразования. Не будет удивительным, если в будущем сам термин «большевизм» когда-нибудь будет реабилитирован логикой неолиберального подхода.

В конечном итоге неолиберальный подход максимально оправдывает и превозносит идею революции как важнейшего исторического и культурного события в жизни общества, снимая с неё негативные смысловые отягощения: революция объявляется благом, революционные политические идеи в начале русского XX века — передовыми и позитивными, но сама реальность в той России — злом. Неолиберальный подход предлагает новую риторику, позволяющую успешно транслировать старые либеральные идеи (реваншизм, пересмотр итогов революции 1917 года, исторического трибунала над современной Россией). Раньше, в рамках либерального подхода, говорилось, что история России омрачена революционными процессами 1917 года, теперь же чаще говорится, что это был единственный проблеск в истории страны. Раньше идея революции воспевалась советским государством, теперь — современными западными идеологами, бывшими «антибольшевистскими крестоносцами».

Ряд экспертов, придерживающихся классического либерального взгляда, в последние годы стали часто и настойчиво добавлять к своим привычным комментариям слова надежды на новую революцию в современной России: «Россия встречает годовщину той революции ожиданием новой, потому что реально только она может разрешить долгосрочный сис-

темный кризис»¹. Или: «Для постсоветских обществ революция — это всё ещё законный инструмент социальных изменений»². Старший советник «Атлантического совета» (известная американская фабрика мысли) Х. Ульман утверждает, что в России в XX веке были две революции, в 1917 и 1991 годах, и предлагает ждать «третью» в будущем³. Это одно из направлений, по которому либеральный подход дрейфует в сторону неолиберального, поскольку Октябрь в этих построениях рассматривается как позитивный феномен.

Неолиберальный подход к теме 1917 года основывается на поиске революционного нерва в современном идеологическом пространстве, без особого внимания к тому, в каких декорациях этот нерв проявляется.

В каком-то смысле неолиберализм менее «идеологичен», чем либерализм, который в прошедшем столетии был настроен на последовательную борьбу с советским социализмом, когда одна идеология бескомпромиссно противопоставлялась другой, рынок — плану, индивид — государству, Февраль — Октябрю. С завершением советского периода либерализм стал «всеобщей» идеологией, «метаидеологией», а его

¹ Революция как сплетение проектов [Электронный ресурс] // BBC Russian.com. 2007. Режим доступа: news.bbc.co.uk/1/hi/russian/russia/newsid_6422000/6422339.stm (дата обращения: 05.11.2018).

² Sotieva L. The legacy of the Russian revolution, 100 years on [Электронный ресурс] // Russia and beyond. 2017. Режим доступа: <https://www.opendemocracy.net/od-russia/larisa-sotieva/legacy-of-russian-revolution-100-years-on> (дата обращения: 05.11.2018).

³ Ullman H. The Third Russian Revolution [Электронный ресурс] // Atlantic Council. 2013. Режим доступа: www.atlanticcouncil.org/blogs/new-atlanticist/the-third-russian-revolution (дата обращения: 05.11.2018).

учения о человеке, обществе и государстве были объявлены нормативными и поднялись на высоту, недосягаемую для оспаривания. Место же дискурсивной нормы, которое в западных странах ранее было отведено либерализму, занял неолиберализм. Неолиберализм является трансидеологией, которая состоит из разнообразных элементов, в том числе не всегда свойственных либерализму, и обслуживающим оператором либерализма на современном этапе истории. Одним из этих элементов является воодушевлённая постмодернизмом идея перманентного разрушения современности ради движения вперёд, идея «революции», которая сама по себе становится движущей силой общества в условиях неолиберального и во многом безыдейного постиндустриализма.

Прямо или косвенно идею революции поддерживают все категории спикеров и авторов, двигающихся в неолиберальном мейнстриме, независимо от их политических взглядов.

Если говорить о России, то среди ярких примеров выражения неолиберального подхода можно отметить позицию историка И.Б. Чубайса, который отмечает, что историческая Россия и Советский Союз являются «взаимоисключающими государствами», выступает за «Русский Нюрнберг» и возвращение к «исторической России до 1917 года» любыми, в том числе революционными, методами (по этой аналогии, «Русскому Нюрнбергу» должно предшествовать «Взятие Берлина», то есть силовая смена власти в России). С рядом оговорок можно отнести к этой же категории историка А.Б. Зубова, который отстаивает необходимость пересмотра итогов Гражданской войны в России в пользу белых, демократических сил и выражает

желание, как и И.Б. Чубайс, произвести откат общества в состояние накануне 1917 года, то есть не против новой революции в декорациях современной России. Революционный нерв виден и в рассуждениях историка и политолога Ю.С. Пивоварова, который отстаивает точку зрения о том, что приход большевиков к власти в 1917 году привёл к появлению совершенно нового и по многим качествам отрицательного антропологического типа, своеобразного антиевропейца — «хомо советикуса», который, по его словам, до сих пор доминирует в России и является источником многих её социальных проблем.

Здесь трудно не вспомнить аллегории, связанные с так называемым «майданным богословием» — направлением современной мысли, нацеленным на поиск богословских оправданий цветных революций. Как учит практика «майдана», для искоренения из себя «бездуховности», «советскости», «российскости», «москальства» и перевоплощения в европейца, человека духовного, нужно совершить определённый революционно-религиозный акт, где «молитвой» станут песни рок-групп, славословие будет заменено лозунгом «Слава Украине», поклоны — харизматическим скаканьем, призванным вытрясти из человека остатки его советского прошлого, просфора — печеньем, ладан — чёрным дымом горящих покрывал.

Это, конечно, утрированная аналогия, но она способна показать, как дух 1917 года с его тёмным и упаднически-восторженным мистицизмом недвусмысленно призывается рядом мыслителей в наши дни. Они, как правило, являются идейными сторонниками модернизации общества и системы управления с помощью «демократических революций»

и часто верят в их преобразующую силу, как верили революционные группировки накануне 1917 года в неизбежность и необходимость физической борьбы со строем.

Похожий подход использован в интернет-проекте «Свободная история», запущенном в конце 2016 года (главный редактор М. Зыгарь), где в исторических декорациях чёрного юмора, отсутствия моральных сил и ориентиров, беспомощности перед будущим, упадничества и восторженного безумия изображается картина духовно и интеллектуально агонизирующей страны, которую может исправить только роковая и очищающая революция. Подобные проекты стремятся оживить и воспроизвести революцию, сделать её снова реальностью — «это способ оживить прошлое и приблизить его к настоящему»¹.

Было бы, однако, несправедливым сказать, что «дух революции» манит только сторонников Майдана и Болотной. Революционный нерв присутствует и на противоположной стороне баррикад, на «Поклонной горе». «Революционером» по духу в определённой степени является и С. Кургинян, который в своей риторике возрождает идею классического левого советского проекта и желал бы «перезагрузить» СССР в исправленной и доработанной версии «2.0». Или А. Проханов, для которого важнейшей поворотной (фактически революционной) вехой русской истории стала фигура Сталина. Сталин у Проханова — это явление постмодернистского

¹ Что такое «1917. Свободная история»? [Электронный ресурс] // 1917. Свободная история. Режим доступа: <https://project1917.ru/about> (дата обращения: 05.11.2018).

порядка, это возвращение к метафизической России, это «Победа», это в конечном итоге вечная национал-имперская контрреволюция и революция одновременно.

Революционный настрой встречается и у монархистов-патриотов, и у идеологов белого реваншизма. Например, ещё недавно на одной конференции РИСИ, в годы симпатий его руководства к белому движению, один из научных сотрудников эмоционально заявил: «Надо наконец добиться официального признания, что в 1991 году в России победили белые!». В издании РИСИ «Столетие великой русской катастрофы 1917 года» утверждается, что 1917 год привёл к окончательному и непоправимому слому национального кода русского народа, но что при этом белое движение не потерпело окончательного поражения, его настоящая идеология — православие, а белый вождь — царь. Такая «антиреволюционная» риторика, призывающая к пересмотру результатов 1917 года, к историческому реваншу, сегодня тоже работает в «революционной» парадигме.

Все перечисленные выше спикеры являются приверженцами неолиберального подхода к событиям 1917 года, несмотря на то, что в политическом противостоянии могут быть противниками друг друга. Они пытаются оживить революцию, объяснить и осознать период столетней давности через поиск актуального революционного нерва и транслировать его в наши дни. В одном неолиберальном ряду оказываются и авторы интернет-проекта «Свободная история», и политологи, искусственно проводящие многочисленные аналогии между 1917 и 2017 годами, и разного рода идейные реваншисты,

убеждённые в необходимости пересмотреть итоги 1917 года в чью-либо пользу (хотя бы моральную), и современные авторы «революциологии», изучающей государственные перевороты как важнейший способ развития демократического общества, — научного направления, до поры заброшенного, но сегодня вновь возрождаемого.

На Западе палитра идей и образов, связанных с темой 1917 года, в настоящее время также крутится вокруг превозношения самой идеи революции, в отрыве от собственно историко-идеологических споров. Революция — отдельно, а большевистская социал-демократия, реальное положение дел в советской России, политика Сталина и другие темы — отдельно. Революция, Гражданская война, коллективизация и репрессии в западном информационном пространстве не имеют таких тесных причинно-следственных связей, какие они имеют в современных российских дискуссиях.

Именно такой подход организаторы положили в основу выставки «Революция: русское искусство 1917–1932», которая открылась в феврале 2017 года в лондонской Королевской академии художеств, где революционный дух показан воодушевляющим чело- века, устремляющим его вверх, в будущее. По словам куратора выставки, преподавателя русского искусства в Институте Курто (Лондон) Натальи Маррэй, главная задача выставки — показать «романс революции»¹. Такой же подход использовался в художественном

¹ В Лондоне открылась выставка, посвящённая русской революции 1917 года [Электронный ресурс] // НТВ. 2017. Режим доступа: www.ntv.ru/novosti/1759018 (дата обращения: 05.11.2018).

оформлении церемонии открытия Олимпиады в Сочи в 2014 году, один из центральных эпизодов которой был посвящён искусству русского революционного авангарда.

Таким образом, классический либеральный подход к оценке 1917 года движется в сторону неолиберального. Старый антисоветизм становится более разборчивым, идея революции чаще превозносится, социал-демократические и иные революционные учения того времени отделяются от теории тоталитаризма, темы Гражданской войны и советских репрессий. Это оживляет и активизирует дискуссию в интересах устаревающего либерального подхода, наполняя его новой идеей. Главная цель неолиберального подхода — сделать так, чтобы люди снова почувствовали дурманящий запах революции, и не важно, что мысленно одни будут восстанавливать историческую справедливость или дворянскую честь своих предков, другие — мстить за царя и мечтать о монархии, третьи — переигрывать исход политической борьбы между эсерами, кадетами и социал-демократами, четвёртые — культивировать внутреннее желание отомстить большевикам. Неолиберальная мысль не просто оправдывает 1917 год и современные «цветные» революции — она обожествляет саму революцию. Революция — это её «бог»: *«В этом смысле Христос — религиозный предел всякой революции... Религия и революция — не причина и следствие, а одно и то же явление в двух категориях: религия — не что иное, как революция в категории Божеского; революция — не что иное, как религия в категории человеческого. Религия и революция — не два, а одно: религия и есть революция, револю-*

ция и есть религия»¹. Об этом Мережковский писал в 1908 году, эти же идеи живы и в 2016 году:

«Революция — единственный способ для таких людей (избранного меньшинства — В. Щ.) прикоснуться к Истории: не наблюдать её со стороны, а творить её. И неважно, каким окажется результат подобного творчества. Ощущение причастности к чему-то гораздо, гораздо большему, чем ты сам, останется на всю жизнь — как самая сильная эмоция, самое сильное чувство, пережитое человеком.

С психологической точки зрения революция — попытка человека радикально обновить мир и столь же радикально обновиться самому. И в стремлении к ней, в своём революционном действии человек на мгновение уподобляется богу»².

Неолиберализм сегодня становится религией революции, неолиберальной теодицеей, в которой «теос» означает «Революцию».

Подход западных левых и новых левых

Классическому либеральному подходу к теме революции на Западе, как и в советской России, традиционно противостоял левый взгляд на революцию.

Взгляд западных левых на события 1917 года формировался в XX веке одновременно с правым (классическим либеральным). Он зиждется на трёх утверждениях: Октябрьская революция — безусловное историческое достижение и благо; февральские события в России должны рассматриваться лишь в контексте

¹ Цит. по: Козырев А.П. Революция и русская мысль. 120 с.

² Соловей В.Д. Revolution! Основы революционной борьбы в современную эпоху. С.149.

Октября, а не как отдельная революция; власть большевиков в России, начиная со Сталина, имела мало общего с социалистическими идеалами.

Настойчивое отделение теории Маркса от реальной политики большевиков делает современных западных левых, наверное, наибольшими идеалистами во всём современном политическом спектре. Они отказываются от советского проекта — как от чуждого и еретического по отношению к первоначальному учению. А поскольку других серьёзных примеров реального воплощения социалистической теории история не знает (Китай, Куба, Венесуэла также не рассматриваются классическими левыми как достойный образец подражания), то западные левые нарочито уходят от исторической реальности в область проектирования.

Показательным примером является риторика фонда Розы Люксембург, аналитического центра, аффилированного с немецкой «Левой» партией¹. Центральным пунктом этой риторики является утверждение, что в современном (либеральном) дискурсе доминирует ошибочный подход: Февральская революция оценивается в его рамках позитивно по причине её буржуазной природы, которая соответствует буржуазной природе современного общества, тогда как пролетарская Октябрьская революция и коммунистические деятели, её свершившие, рассматриваются нынешним правым истеблишментом как «воплощения терроризма и на-

¹ Die Russische Revolution 1917 in der aktuellen Debatte [Электронный ресурс] // Rosa Luxemburg Stiftung. 2010. Режим доступа: www.rosalux.de/news/36815/die-russische-revolution-1917-in-der-aktuellen-debatte.html (дата обращения: 05.11.2018).

силия», а социалистический строй как «априори бесчеловечный». По утверждению руководства фонда, это происходит потому, что историю пишут победители. На это «Роза Люксембург» предлагает классический левый ответ: революция была одна и продолжалась непрерывно с февраля по октябрь, она была в чистом виде социалистической, пролетарской и осуществлялась по теории марксизма, она была безусловным положительным явлением в жизни России и Европы. Далее фонд утверждает, что одна из главных теоретических задач современных левых — найти ответы на сложные вопросы, связанные с осмыслением 1917 года: почему практика революции не всегда соотносится с теорией, какой террор, «красный» или «белый», был первичным, почему впоследствии была искажена политическая линия Ленина, и кто в этом виноват. На сегодняшний день клубок этих вопросов во многом распутывается путём обращения к личности Сталина: Сталин в интерпретации европейских левых — террорист и антикоммунист, Ленин — выдающийся теоретик революции и деятель левого движения, не ответственный за политику своего последователя.

Квинтэссенцией подхода европейских левых к 1917 году стало утверждение о том, что социалистическая революция — это всегда положительное явление, тогда как Советский Союз не был подлинным социалистическим государством, и его история была омрачена многими преступлениями. Разоблачая реальные недостатки советского строя, современные левые теоретики пытаются отделить природу 1917 года от природы последовавшего времени: Октябрь — отдельно, СССР — отдельно; Октябрь — это классика, СССР — это левая ересь.

Почти в тех же выражениях описана советская Россия в материалах «Marxist.com»: «...В России был не социализм, а пародия на социализм. Несмотря на часто звучащую клевету, именно Сталинский режим был антитезой демократического режима, созданного большевиками в 1917 году»¹. Точно такие же тезисы звучат, например, и на страницах либерально-секулярной пакистанской газеты «Daily Times». Автор, Лал Хан, убеждённый марксист, отмечает, что Октябрьская революция в России была несправедливо оклеветана, а благие начинания Ленина и Троцкого были попорчены Сталиным, который похоронил революционные идеалы и планы на мировую пролетарскую революцию². В том же духе рассуждают левые британские авторы Т. Сандерс (T. Sanders) и Дж. Ньюсингер (J. Newsinger), написавшие к столетию революции в России роман «1917: красный год России» («1917: Russia's Red Year»). В романе проводится мысль о том, что революция была новой эрой для России и благом для всего мира: она принесла рабочие советы, демократию и самые прогрессивные на тот момент права для женщин. Как отмечается в рецензии на страницах газеты «Socialist Worker», выпускаемой Социалистической рабочей партией Великобритании, роман

¹ Woods A. What the Russian Revolution achieved and why it degenerated [Электронный ресурс] // In Defence of Marxism. 2017. Режим доступа: www.marxist.com/what-the-russian-revolution-achieved-and-why-it-degenerated.htm (дата обращения: 05.11.2018).

² Khan L. The Russian Revolution of 1917: lasting the ravages of time [Электронный ресурс] // Daily Times. 2016. Режим доступа: dailytimes.com.pk/opinion/06-Nov-16/the-russian-revolution-of-1917-lasting-the-ravages-of-time (дата обращения: 05.11.2018).

излагает аргументы в пользу социализма и вдохновляет «продолжать борьбу за лучший мир»¹.

Выражение «западные левые» в данном случае обозначает не столько географическую, сколько ценностную характеристику. «Западные левые» — наследники и поборники чистоты академических левых идей, сформулированных в европейской философской мысли.

Поэтому такого же взгляда придерживаются и российские классические, «западные» левые, наиболее ярким представителем которых является политолог, директор Института глобализации и социальных движений Б.Ю. Кагарлицкий. По его словам, революция представляла собой единый положительный процесс, начавшийся в феврале 1917 года и продолжавшийся длительный период, в том числе после октября, пока она не деградировала и не сошла на нет при Сталине: «Русская революция перевернула не только Россию, она радикально изменила весь мир... Итогом стало бесплатное образование, здравоохранение, даже повсеместное введение всеобщего равного избирательного права, которое до 1917 года отсутствовало не только в России, но и во многих странах Запада». По убеждению Кагарлицкого, революция оказала положительное влияние на страны Запада, где со временем начались масштабные социальные реформы как реакция на процессы в советской России, но сам Совет-

¹ 1917 — Russia's Red Year is inspiring in full colour a century on [Электронный ресурс] // Socialist Worker. 2016. Режим доступа: <https://socialistworker.co.uk/art/43725/1917+++Russias+Red+Year+is+inspiring+in+full+colour+a+century+on> (дата обращения: 05.11.2018).

ский Союз провалил попытку построить социализм на практике¹.

Описываемый подход чаще лежит в основании идеологии «старых», классических европейских левых. Их тезисы часто начинаются с утверждения, что Октябрьская революция, как и любая социалистическая революция, есть благо, и заканчиваются утверждением, что СССР не является примером правильного социалистического государства.

Однако и так называемые **новые левые**, будь то уличные антиглобалисты, феминистки или респектабельные политологи, продолжают воодушевляться идеей революции — мечтой о низвержении иерархии глобального капитала и о реванше за большой период истории, начинающийся с эпохи географических открытий. Для новых левых идея революции — ещё более широкое и важное понятие, чем для старых, классических левых. Новые левые уже без интереса смотрят на события 1917 года, для них не существует спора между Февралём и Октябрём и по большому счёту между Лениным и Сталиным. История Советской России является для них периферийной и неинтересной, поскольку они видят в СССР структурную вторичность по отношению к Западу, противовес, который своим существованием помог укрепиться западной глобальной финансовой системе.

Несмотря на существующие различия между старыми и новыми левыми, оба эти движения объединяет

¹ Кагарлицкий Б.Ю. Революция 1917-го радикально изменила весь мир [Электронный ресурс] // Pravda.ru. 2013. Режим доступа: <https://www.pravda.ru/news/society/07-11-2013/1181206-revolution-o> (дата обращения: 05.11.2018).

однозначно положительное отношение к самому феномену революции, что в идеологическом пространстве сегодня их сближает с неолибералами. Особенно близкое понимание революции наблюдается у новых левых и неолибералов.

Для новых левых и неолибералов, возникших на гребне постмодернистской волны 1960-х годов, революция означает разрушение современности. Только если неолибералы заняты постмодернистским разрушением современности, перманентным и революционным отрицанием окружающего культурного пространства, то новые левые борются не с текущей современностью, а с историческим модерном — эпохой, которая началась с великих географических открытий, установления колониального мира и возникновения «национальных государств» в Европе. В этом смысле если неолибералы — постмодернисты, то новые левые — скорее «антимодернисты». Новые левые ощущают себя реваншистами, выступающими за историческую левую альтернативу либеральному глобализму. Они видят источник проблем в либеральной и неолиберальной идеологии. Неолибералы же видят источник проблем в отсталых, недемократических частях света и общественных порядках, и только затем — в себе самих, в современности, поэтому склонны не к реваншизму, а к военно-экономическому интервенционизму и культурному саморазочарованию одновременно.

Идея революции является исходной точкой и опорным элементом в этих идеологических конструкциях. Положительное отношение к революции наблюдается в неолиберализме и «западных» левых подходах, что влияет на их оценку событий 1917 года.

Подход российских левых

Современные российские левые и российские социалисты, в отличие от «западных» левых, — это те партии и мыслители, для которых исключительную ценность представляет память о советском социалистическом проекте и Великой Октябрьской социалистической революции. В отличие от западных левых они негативно относятся к Февралю, а положительно оценивают не только ленинскую эпоху, но и весь последующий советский период.

Наиболее ярким представителем этой позиции является КПРФ. Риторика российских коммунистов по многим пунктам совпадает с риторикой западных левых: Октябрьская революция — это продолжение «буржуазного» Февраля, она была теоретически обоснована Марксом и Энгельсом, её осуществил Ленин — гениальный мыслитель и величайший политик, она была не «верхушечным переворотом», а результатом закономерного и предсказанного исторического процесса по переходу общества к более справедливой, прогрессивной формации, она произошла на фоне «объективных условий» того времени (Первая мировая война), Российская империя была обречённым государством, Октябрьская революция — благом для страны¹.

Однако эти тезисы составляют лишь первую часть риторики КПРФ, которая продолжается риторикой советско-патриотической, совершенно чуждой любым «западным» левым. Если для европейских соци-

¹ Интервью Председателю ЦК КПРФ Г.А. Зюганова агентству Синьхуа [Электронный ресурс] // КПРФ. 2016. Режим доступа: <https://kprf.ru/party-live/cknews/154154.html> (дата обращения: 05.11.2018).

алистов 1917 год является ценнейшим эмпирическим опытом, во многом подтверждающим теорию Маркса, которую можно учитывать и использовать в будущем, то для КПРФ Октябрь 1917 года — важнейшая и неповторимая веха мировой истории, сравнимая лишь с пришествием Мессии две тысячи лет назад. В сознании российских левых другого Октября никогда не будет. Они хранят память об этом событии как о центральном и сакральном, как о фундаменте для всей истории России: без Октябрьской революции и прихода к власти большевиков Россия бы «распалась на множество частей под британским, французским, американским, японским протекторатом», так как «против молодой Советской республики ополчились 14 стран», «страну уберегли стойкость и воля партии большевиков, их опора на широкие народные массы», за первые десять лет своего существования советская Россия сумела преодолеть путь, «на который Европа потратила целое столетие». Ключевой момент этой риторики заключается в смысловом объединении двух дат: 1917 года и 1945 года. КПРФ устами своего лидера последовательно продвигает тезис, что без Октябрьской революции были бы невозможны победа над Германией и разгром Японии в 1945 году, дальнейшее восстановление народного хозяйства, создание ракетно-ядерного паритета с США, полёт в космос: «Всё это и многое другое стало прямым следствием Революции, свершённой в октябре 1917 года»¹.

¹ Интервью Председателю ЦК КПРФ Г. А. Зюганова агентству Синьхуа [Электронный ресурс] // КПРФ. 2016. Режим доступа: <https://kprf.ru/party-live/cknews/154154.html> (дата обращения: 05.11.2018).

КПРФ в постсоветской России выполняет важную историко-культурную функцию: она цементирует историю советского периода на отрезке между двумя разрывами в 1917 году и 1991 году, пытаясь не допустить возникновения новых разрывов внутри этого периода, сопротивляется упорным либеральным попыткам создать новый исторический разрыв в точке 1937 года, по-своему отделяющей «хорошую» советскую историю от «плохой». Поэтому лидеры российских коммунистов видят одинаковую опасность в пересмотре результатов революции 1917 года и Великой Отечественной войны, в сносе памятников Ленину и советским солдатам.

Эксплуатация советского патриотизма не является главной задачей российских коммунистов. Главное для КПРФ — положить в основание российской традиции советскую историю цельной плитой: именно советская история, лежащая на двух опорах — Октябрьской революции и Победе над фашизмом, — по логике КПРФ, должна стать фундаментом не просто общественно-политической мысли, но мысли философско-теологической. Квинтэссенция традиции по КПРФ: «Нам надо поклониться большевикам, которые спасли страну»¹.

Несмотря на узорь такого представления о традиции, включающего в себя коммунистические и советские образы, но оставляющего на периферии интереса православную культуру, оно периодически ста-

¹ Политики рассказали, как будут отмечать столетие революции [Электронный ресурс] // Вести.Ru. 2016. Режим доступа: <http://www.vesti.ru/doc.html?id=2828685> (дата обращения: 05.11.2018).

новится популярным в обществе, особенно на фоне обострения идеологического напряжения со старым либеральным Западом. Когда на Украине и в других странах сносят памятники Ленину, в России в самых разных политических, религиозных и социальных слоях это нередко воспринимается как акт русофобии. Ленина сносят не потому, что он большевик, а потому что он русский деятель. Попытки сохранить советскую историю как часть русской истории приводят многих людей к показательной защите всего советского как части русской исторической традиции. Это естественная ответная реакция: «мы защищаем от посягательств ревизионистов факты советской истории по причине того, что это факты нашей истории».

Одним из ярких примеров такой позиции является публикация политолога В. Третьякова «Как нам отмечать 100-летие Октября 1917 года»¹. Как и КПРФ, Третьяков видит в Феврале символ деградации, а Октябрь оценивает как величайшее достижение. Он отмечает, что большевики воссоединили распавшуюся после Февральской революции страну и дерзнули реализовать утопический проект, который сопоставим «с масштабами самой человеческой истории и уступает разве что появлению и развитию великих религиозных проектов, в частности — христианства», и что за это заслуживают уважения. Октябрьская революция, по словам Третьякова, является образцовой революцией, позитивный опыт которой может и дол-

¹ Третьяков В.Т. Как нам отмечать 100-летие Октября 1917 года [Электронный ресурс] // Свободная пресса. 2017. Режим доступа: svpressa.ru/politic/article/165229 (дата обращения: 05.11.2018).

жен быть использован в будущем. Поэтому Третьяков призывает отмечать 100-летие Великой Октябрьской революции как общегосударственный праздник. Эта позиция полностью совпадает с риторикой КПРФ, при том, что Третьякова нельзя назвать идейным последователем и апологетом этой партии.

К идейной платформе КПРФ сегодня приходит каждый, кто использует советские исторические декорации как основное средство для описания исторической традиции России.

Такого же взгляда на 1917 год придерживается партия «Справедливая Россия»: «Если мы говорим о Феврале, это была трагедия. А если мы говорим об Октябре, то всё-таки это была Великая Октябрьская революция»¹. В этом она повторяет КПРФ, несмотря на все свои стилистические отличия от этой партии.

Однако в идеологии «Справедливой России» есть и свои особенности. Поскольку первоначально она строилась по образцу современных левых европейских партий, в её риторике появляются соответствующие западному леволиберальному дискурсу утверждения: о том, что социалистические идеалы Октября не были воплощены в советской действительности и что достижения советской власти не могут оправдать «ни террор, ни массовые репрессии»².

¹ Политики рассказали, как будут отмечать столетие революции [Электронный ресурс] // Вести.Ru. 2016. Режим доступа: <http://www.vesti.ru/doc.html?id=2828685> (дата обращения: 05.11.2018).

² Выступление Сергея Миронова на конференции «Октябрь 1917. Современное прочтение истории» [Электронный ресурс] // Справедливая Россия. 2012. Режим доступа: www.spravedlivo.ru/5_45467.html (дата обращения: 05.11.2018).

В риторике «Справедливой России» присутствуют при этом и ноты третьего, традиционалистского подхода, отрицающего всякие революционные методы: «Все революции без исключения безжалостно эксплуатируют человека. Добрых революций не бывает — это очень важный урок истории. Революция — сама по себе есть катастрофа»¹. Таким образом, в подходе «Справедливой России» к теме 1917 года сочетаются три разных взгляда: российский левый, «западный» левый и традиционалистский.

Традиционалисты

Помимо перечисленных выше подходов к оценке событий 1917 года и самого феномена революции существует ещё одна отдельная точка зрения — традиционалистская. Её нельзя назвать консервативной, так как она не консервирует некую часть истории, а является надысторической и апеллирует к христианскому мироощущению. В современной России этот подход широко распространён не только в интеллектуальной среде, но и в общественном сознании. Он гласит, что революция всегда несёт зло и делается злой волей, под какими бы лозунгами она ни проводилась, а её средства никогда не оправдывают цели. Эта мысль глубоко укоренена в русском сознании, а после перестройки, распада СССР и вхождения России в эпоху нестабильности стала осознаваться отчётливо. Сам термин «революция» стал ассоциироваться с неолиберальной идеологией и политикой западного интервенционизма.

¹ Там же.

В начале 2010-х, на фоне попыток осуществить в России цветную революцию и с началом украинского кризиса этот подход особенно укрепился как в российском обществе, так и в официальном российском политическом языке, фактически приобрёл доктринальный характер.

В новой, постсоветской реальности традиционалистский подход к оценкам 1917 года одним из первых сформулировал А. Солженицын. В 1995 году он опубликовал статью «Размышления над Февральской революцией», в которой озвучил идею, что и Февральская, и Октябрьская революции являются «переворотами», одинаково трагичными и неоправданными. Говоря о Февральской революции, Солженицын отмечает, что она «была духовно омерзительна, она с первых часов ввела и озлобление нравов, и коллективную диктатуру над независимым мнением (стадо), идеи её были плоски, а руководители ничтожны». И добавляет, что «Февральской революцией не только не была достигнута ни одна национальная задача русского народа, но произошёл как бы национальный обморок, полная потеря национального сознания». В этом Солженицын винит стечения исторических обстоятельств и слабость народного духа, оказавшегося не способным рассмотреть угрозу революционной стихии и противостоять её натиску. Но основную часть вины Солженицын вменяет императору Николаю II. Солженицын заявляет, что именно на царе лежала главная ответственность за судьбу страны и народа, от которой он не имел морального права отказываться ни в каком случае, не мог жертвовать своей властью даже ради спасения семьи: «Быть христианином на троне — да, — но не до забвения деловых обя-

занностей, не до слепоты к идущему развалу». Солженицын смотрит на царя как на политика, что ломает привычные либеральные и неолиберальные подходы к 1917 году, в которых фигура царя зачастую используется для декоративного фона, для демонстрации контраста между старой и мирной Россией и ужасами революции и гражданской войны. Солженицын не монархист, но именно в отречении царя от престола он видит главный трагический момент, предопределивший путь России в XX веке.

Октябрьская революция для Солженицына является следствием февральских событий и отречения царя. Но и на Октябре для него революция не заканчивается: он предложил называть революцией весь период с 1917 года по начало 1930-х — «величайшей кровавой необратимой революцией всемирного значения»¹. В этой статье виден Солженицын-традиционалист, который уже не столько обличает большевизм, сколько ищет объяснения исторических разрывов в русской истории XX века.

В современной официальной политической риторике в России чаще всего используется именно такой взгляд на революцию 1917 года, признающий её важное историческое значение, её объективные социальные и политические предпосылки, но оценивающий её как явление негативное. Основной посыл выступления В. Путина перед Федеральным Собранием в 2016 году — не использовать историю 1917 года для воспроизведения революционных идей в наше время: «Недопустимо тащить расколы, злобу, обиды

¹ Солженицын А.И. Размышления над Февральской революцией // Родина: специальный выпуск. 2017. Февраль.

и ожесточение прошлого в нашу сегодняшнюю жизнь, в собственных политических и других интересах спекулировать на трагедиях, которые коснулись практически каждой семьи в России, по какую бы сторону баррикад ни оказались тогда наши предки»¹.

Традиционалистского подхода к оценке 1917 года придерживается и Русская православная церковь, позиция которой не закреплена документально, но проявляется и ощущается весьма отчётливо. Преимущество церковного взгляда состоит в том, что он внепартийный и шире — надполитический. С одной стороны, Церковь встретила революцию Поместным Собором 1917–1918 годов и восстановлением патриаршества — важнейшими событиями со времён Петра I, безусловно, призванными укрепить Церковь после длительного синодального периода. С другой стороны, в это же мгновение Православная Церковь вступила в наиболее сложный и трагический период своей истории, подверглась физическому уничтожению со стороны агрессивной секулярной идеологии, что привело к появлению глубочайшего в своей трагичности и монументального по значимости явления — православного новомученичества.

На XXV Международных Рождественских образовательных чтениях «1917–2017: уроки столетия» устами Патриарха Кирилла впервые была озвучена развёрнутая позиция Церкви по отношению к 1917 году. Революция и последовавшие за ней собы-

¹ Послание Президента Федеральному Собранию [Электронный ресурс] // Президент России. 2016. Режим доступа: www.kremlin.ru/events/president/transcripts/53379 (дата обращения: 05.11.2018).

тия были названы Патриархом «трагическими испытаниями», «трагедией народа», «горнилом искушений», «моментом истины». Не только 1917 год, но и сам феномен революции Патриарх оценил как однозначно негативное явление и поставил его в один семантический ряд с терминами «война», «геноцид», «катаклизм». Патриарх подчеркнул, что сам по себе 1917 год не был причиной бед Церкви, народа и государства, а стал следствием глубоких внешних социальных противоречий и, что более важно, внутреннего, духовного кризиса общества.

Позиция Церкви, будучи традиционалистской, отличается от других подходов принципиальным отказом видеть в революции положительные черты. В православном сознании 1917 год являлся отнюдь не актом духовного обновления общества и личности, а болезнью, трагическим моментом истории, попущенным Богом за человеческие грехи, а также предельной проверкой христиан на прочность: «Революционные испытания стали моментом истины для многих, но особенно для тех, кто некогда посвятил себя Богу. Кто-то отпал, не выдержав натиска гонений, но многие в этом горниле искушений обрели ту полноту веры и готовность идти ради Христа на смерть»¹.

Традиционалистский взгляд на революцию 1917 года и феномен революции вообще постепенно развивается и в современной западной философской мысли. Такой подход одинаково не приемлет рево-

¹ Доклад Святейшего Патриарха Кирилла на открытии XXV Международных Рождественских образовательных чтений [Электронный ресурс] // Patriarchia.ru. Официальный сайт Московского Патриархата. 2017. Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4789256.html> (дата обращения: 05.11.2018).

люцию буржуазную, социалистическую или цветную. В основном его придерживаются те мыслители и интеллектуальные центры, которые стоят на позициях, близких к традиционному христианству, а также выступают против доминирования в современном мире либеральной идеологии, как левого, так и правого направлений (см., например, труды А. Макинтайра, Дж. Милбанка, А. Пабста, авторов «Solidarity hall»). К традиционалистам часто близки по духу убеждённые противники американского интервенционизма (зачастую это люди левых убеждений).

* * *

В наши дни появляется множество публикаций и комментариев, дающих оценки событиям вековой давности и осмысляющих современные подходы к мировой истории и роли в ней революционных механизмов. В этом движении мысли можно выделить два генеральных направления — неолиберальное и традиционалистское.

Классический либеральный подход и «западный» левый взгляд дрейфуют в сторону неолиберального, амбивалентного подхода, который оправдывает и превозносит феномен революции, считает революцию важнейшим историческим механизмом прогресса и духовного обновления общества. Неолиберальный подход всё меньше интересуется Февралём и всё большее внимание уделяет Октябрю, оправдывает Октябрь, а революционную теорию настойчиво отделяет от её трагической практики. Идея революции, подкрепляемая постмодернистской философией, крайне востребована неолиберальными течениями современной культуры

и политики. Революция — это отрицание традиции и отрицание современности.

Второй набирающий силу подход — традиционалистский. Сегодня он лежит в основе официальной риторики российской власти, позиции Церкви и российского общественного сознания. Он подкрепляется собственным историческим опытом на фоне современной международной нестабильности и множественных локальных конфликтов, для детонации которых зачастую используются механизмы управляемых революций.

Российские левые, идеологическим ядром которых является КПРФ, находятся в противоречивом состоянии. С одной стороны, они хотят придерживаться традиционалистского взгляда на историю России как на единый и неделимый процесс, с другой — характеризуют Октябрьскую революцию как позитивное и неизбежное явление, начало новой эры в мировом масштабе. Это свидетельствует о том, что мировоззренческое ядро КПРФ (а вслед и всех российских левых) в будущем может расколоться на две части, на две «партии»: традиционалистов и «западных» левых. Левые традиционалисты будут отстаивать идеи непрерывности российской истории, христианской этики, социальной справедливости, защищать советский патриотизм, но принципиально осуждать любые революционные методы в политике. Левые «западные» будут характеризовать революцию как благо, выступать за социальную справедливость и придерживаться неолиберальных ценностей в вопросах этики, религии, семьи.

Аналогичное разделение на традиционалистов и неолибералов наблюдается и в российском правовом

(либеральном) лагере. Но здесь линия раздела часто проходит не по идеологическому признаку, а по признаку принадлежности к власти (во власти — «традиционалисты», в оппозиции — неолибералы).

Таким образом, рассмотренные дискуссии помогают представить существующий спектр политических идеологий более контрастно и разделить его на сторонников и противников революции как морально оправданного способа политического действия, революции как образа мысли. На приверженцев неолиберализма и традиционализма.

ГЛАВА 8

Кризис революционного сознания

В год столетия Октябрьской революции часто звучал один тезис, с которым я не смог согласиться. Это утверждение о том, что революция 1917 года якобы не закончилась, что она до сих пор продолжается в русской метаистории и наше общество по-прежнему живёт в состоянии ценностного раскола между красными и белыми¹. Эта мысль мне не близка. При всей актуальности темы революции 1917 года и её последствий, в современной российской политической плоскости люди не делят друг друга на меньшевиков и большевиков, на сторонников Временного правительства и Советов, на красных и белых. В современном политическом дискурсе это деление объясняет

¹ Со времён перестройки стал популярным подход, приверженцы которого утверждают, что русское общество живёт в состоянии «продолжающейся гражданской войны», и её призрак якобы виден одновременно в довоенных политических репрессиях, Русской освободительной армии и феномене предательства генерала Власова, послевоенных диссидентских движениях, перестройке, десоветизации 1990-х годов, восстановлении в конце XX столетия публичной роли традиционных религий и, наконец, в противостоянии либералов и государственников в начале XXI века. В год столетия революции (2017) стало общим местом объяснять многие идеологические противостояния в современной России именно расколом 1917 года, который якобы ещё не изжит и будет сохраняться в будущем.

не больше, чем деление на левых и правых, поэтому оно потеряло актуальность.

Когда озвучивается тезис, что революция не закончилась, то, очевидно, имеется в виду, что в обществе остаётся ощущение нерешённости некоторых исторических, историософских проблем. Однако это ощущение непрекращающейся революции и гражданской войны берёт начало не в 1917 году и не со времён Великой французской революции. Это состояние человека Нового времени в целом, которое существует более 500 лет и соответствует культуре секулярного модерна.

В этом смысле преодолеть революцию, революционное сознание — значит преодолеть Новое время. Не только отдельные крайние идеи Просвещения, а весь тот период истории, который мы привыкли называть современностью. Тот период, когда и возникает, а точнее изобретается деление истории на древнее время, Средние века и Новое время, когда распространяется секулярная идеология, появляются «новые люди». В это же время возникает интеллигенция как особая идеологическая прослойка между государством и властью, поддерживающая развитие истории «революционным» путём, от революции к революции. Преодоление современности, то есть модерновости, не имеет ничего общего с движением назад, в архаику, а также с нарочитым антипросвещенческим эпатажем. Речь же идёт об отделении от культуры модерна агрессивно-секулярных оснований, а также об отказе от признания революции как единственного приводного механизма исторического движения.

Это представляется возможным и вероятным, поскольку идея революции и связанное с ней утопиче-

ское мышление перестали давать ощущение динамики истории. Революции в наши дни, включая революции цветные, не создают будущее, а сохраняют статус-кво старой парадигмы властных отношений, эксплуатируют отживающий утопический тип мышления. Современные революции обращены в прошлое и пытаются закольцевать историю, в первую очередь в интересах мирового центра, а на мировой периферии — отбрасывать историю назад, в архаику. Поэтому революция стала реакционной идеей и перестала воодушевлять.

На фоне современных революций, войн, кризисов, а также революционного научно-технического прогресса, безудержного стремления в будущее главным мотором и основанием истории и самого времени парадоксальным образом становятся не революционеры, которые постоянно стремятся сломать старые и создать новые основания, новые ценности, «нового человека», а те, кто исповедует неподвижные ценности, имеющие основания в вечности, вне истории, и кого можно назвать традиционалистами.

С некоторых пор динамика и нерв истории ощущается не на Болотной площади, не на «майданах», подвижными бесформенными архаичными стихиями, а в Бессмертном полку, проникнутом персонифицированным по форме и христианским по содержанию духом. Именно этот процесс даёт основания говорить о кризисе революционной метафоры в современных идеологических дискуссиях.

Сторонники радикального протеста впали в задумчивость. Революционный класс переживает кризис.

Революционный класс — явление, возникшее в начале эпохи Просвещения, когда утвердилась

идея о том, что история человечества развивается прогрессивно и что её главной движущей силой является разрушение традиции, позже названное революцией. Революционный класс — это «новые», «прогрессивные», «передовые» люди, которые взяли на себя роль всадников истории Нового времени. Первоначально его формировали люди из наиболее благородных, образованных и богатых сословий. Но, помимо власти над вещами и людьми, новый класс захотел власти над умами и душами. Его представители претендовали на духовную власть и роль новых религиозных лидеров общества. Они утверждали новые ценности, призывали общество поклониться новым богам (богам науки, рациональности, прогресса, свободы и других идей) и поэтому были так одержимо негативно настроены по отношению к «старым» религиям. Революционный класс был обществом неформальным и добровольным, но обладал жёсткими внутренними правилами и жил по новой заповеди — хорошо всё то, чего желает прогрессивная История. С тех пор эти люди стали ощущать себя элитой элит, кругом избранных, служащих в пантеоне прогрессивных идей. Они оказывали колоссальное влияние на умы. На них равнялись, им подражали и к ним примыкали многие — от дворян, революционного духовенства до предпринимателей, мелких служащих и людей незнатных. Примыкали, чтобы тоже почувствовать себя духовными предводителями общества, жрецами современности¹. За этот статус революционный класс держится до сих пор.

¹ Подробнее в главе 2.

В настоящее время в России интересы революционного класса на арене публичной политики представляет несистемная оппозиция.

Проблемы в российской несистемной оппозиции в последние годы объяснялись двумя причинами — отсутствием единого лидера, объединяющего все протестные силы, и отсутствием единой идеологической платформы. Но вот в 2010-х появились единичные фигуры, претендующие на роль лидеров несистемной оппозиции, в общих чертах была сформулирована и программа протеста. Она не имеет законченного выражения, но интуитивно ясна всему революционному классу — сломать существующую властную вертикаль. Присутствуют и столь необходимые при этом эмоциональность, расчёт и цель: направить историю по нужному вектору, сделать ремейк 1990-х в продвинутом исполнении. Ещё удаётся кое-как сохранять упорство, продолжать идеологический прессинг на умы, ждать ошибок власти и благоприятных условий для выступления. Казалось бы, немного терпения, и однажды планы должны осуществиться, ведь раньше так всегда и было. Но этого не произойдёт.

Современный революционный класс духовно состарился и разучился мечтать и воодушевляться. Он всегда мыслил технологично и демонстрировал рациональность, но сегодня его технологии уже не служат большой мечте и образу большого желанного будущего. Подчинение технологий лишь инстинктам самосохранения и наживы превращает мечтателей, революционеров и технологов в технократов. Поговорите с молодым или старым человеком, который сделал осознанный мировоззренческий выбор в пользу «революционного класса», духовно примкнув к нему.

Его глаза излучают намного меньше света и оптимизма, чем у его предшественников. Они светят тускло, неуверенно, а внешний оптимизм скрывает глубокое внутреннее сомнение. Сегодня эти глаза похожи не на глаза убеждённого революционера или, пусть даже мечтательного, циника, а, скорее, на глаза менеджера по продажам — они смотрят прямо, но с пронзительной пустотой, без искры внутренней веры. Речь революционера состоит из напряжения и риторических фраз-клише, она утомляет самого говорящего. Современная протестная мысль живёт в скуке, если не сказать моральной и эмоциональной безысходности и скрытой депрессии. Ирония и агрессивность — главные усилители вкуса современного протестного дискурса, которые, как сахар и соль, используются повсеместно и обильно. Но усиливать уже нечего, на зубах грустно хрустит одна пустая сладкосолёность.

Раньше революционер задавал тон частной и общественной беседы (того, что часто называют дискурсом), доминировал в ней и был вальсяжным от того, что обладал ярлыком на княжение от самой Истории с правом задавать и менять правила по собственной воле. Он был и законодателем, и судьёй, поэтому мог по ситуации менять правила, выносить суждения и подписывать приговоры, как того хотела История и как того желал он сам. Дух абсолютизма с внутренним авторитаризмом и деспотизмом вышел из сверженных монархий и вселился в революционный класс. Даже современные протестующие наследуют этот стереотип поведения, они хотят видеть себя власть имущими, причём власть элитарную, духовную. Когда-то Раскольников говорил: «Право имею». Революционеры это же стремление души выражают словами: «Мы

здесь власть». Но нет уже внутренней уверенности в этих словах.

До революционного класса дотронулось то начальное сомнение, которое ещё не увело его в самокопание и философию, но уже отравило и десакрализовало его самоуверенность. Теперь революционер как-то по-особенному напряжён. Он опасается и предчувствует, что История, так послушно повиновавшаяся ему последние столетия в борьбе против традиции, может однажды взбунтоваться против своего собственного всадника. Его слова теряют уверенность, блеск и внутреннюю силу. «А что, если История вдруг выбросит меня из седла?»

Революционер (прогрессивный человек) теряет свою мистическую ауру и, может быть, впервые за столетия лишается тайны и силы, перестаёт внушать страх и уважение. Независимо от сферы деятельности и политических взглядов, он по-прежнему деспотичен и нетерпим в суждениях, но его властность уже не магнетизирует окружающих. Его боги перестают ему помогать, наступает тот трагический момент, когда он становится им не нужен. Его роль духовного и эмоционального центра общественной жизни выглядит уже не так убедительно. Он замыкается в себе, впервые за столетия приближается к необходимому и столь пугающему внутреннему разговору с самим собой и маргинализуется. Внутренняя маргинализация — страшный процесс для революционера, он обнажает внутреннюю пустоту, отсутствие мечты, без которых нет и оправдания его собственному существованию.

Во имя какой высокой мечты осуществлять революцию? Обоснование протестов в России сегодня строит-

ся на частных раздражающих факторах — на личной, иррациональной неприязни к некоторым политикам и чиновникам и на бытовых проблемах. Перечень протестных тем, которые призваны выводить людей на площади, известен (Сирия, Крым и санкции, выборы, плохие дороги и реновация, обман и воровство, неправильная история, неправильная реальность и невозможность терпеть). Организаторы и участники негативного информационного потока рассчитывают на то, что при благоприятных условиях совокупность тиражируемых тем может привести к синергетическому эффекту и поднять волну активного недовольства у населения. Любая из этих тем — потенциальный повод для недовольства, но не причина революции. Бесконечно расширяясь, этот список эмоциональных штампов не становится мощнее и не вызывает атмосферу деятельного бунта, не формирует революцию. Почему?

Потому что для революции нужна нереализуемая на практике, но сильная мечта — утопия.

Революция не только меняет властные элиты, она, как правило, предлагает новую модель общества, основанную на новых общественных ценностях. Революции зреют задолго до их осуществления и сначала происходят в области философии и культуры. Идеи, приведшие к Французской революции, начали обсуждаться в обществе по меньшей мере за сто лет до неё. Атмосфера 1917 года была описана Достоевским и Лесковым. Культурные процессы, приведшие к перестройке в СССР, начались во второй половине 1960-х годов. Каждый раз действовала своя сильная утопия — свободы, справедливости, западного образа жизни. Утопия — сверхагрессив-

ная идея, которая становится частью мышления людей и управляет их мотивацией вплоть до готовности жертвовать собой.

Утопическое сознание — это сознание Нового времени. Это модель религиозного сознания в секулярную эпоху, которое обращено не в потусторонний, а в наш, земной мир. Утопия — это мечта о земном рае. В утопическом сознании рождается идея прогресса, хилиастическая и религиозная по своей сути, которая утверждает, что совершенствование технологий и человека, а также труд многих поколений однажды приведёт потомков к царству благоденствия, даже к вечной жизни и вечному счастью в нашем материальном мире. Функция революционного, утопического сознания — корректировать представление о земном рае таким образом, чтобы оно постоянно катастрофически не совпадало с окружающей реальностью: поскольку реальный мир в отличие от небесного меняется, то и образ земного рая постоянно должен меняться, чтобы всегда оставаться одинаково недостижимым, желанным и мотивирующим. Утопия является секулярным, материалистическим и динамическим учением о земном рае, которое стимулирует и ускоряет ход истории и оправдывает идею постоянной революции — корректировку окружающего мира под меняющиеся утопии. Утопии заставляют историю развиваться по траектории от одной революции к другой. Существующее бытие, социальный мир, общество являются невоплощённой утопией. Когда утопия воплощается, мир радикально меняется и становится невоплощением уже новой приходящей утопии (К. Маннгейм).

Утопии, таким образом, создают определённую модель истории, в которой революции являются смысловым фундаментом, а революционный класс — главным действующим персонажем.

Есть ли сегодня такая утопия, которая побуждает людей жертвовать собой и совершать революции? Можно сказать категорично: такой утопии нет. Футуристическая литература, трансгуманистические концепции, научные планы и фантазии в области высоких технологий утопиями не являются, потому что они не являются реальной мотивирующей силой ни моего, ни вашего сознания. Утопия должна лежать на поверхности и являться разумеющейся целью, её не ищут и не придумывают, только описывают и изображают, утопии рождаются сами из секулярной культуры. А если об утопиях рассуждают, значит, наступил кризис утопического сознания. Причина — не в постмодерне (кризисе модерна), а в кризисе и демонтаже Просвещения как проекта, конце светскости и во вхождении общества в постсекулярную эпоху.

Цветные революции, скорее, подтверждают, чем опровергают тезис о кризисе утопического сознания, потому что эти «революции» не двигают историю, не порождают принципиально новое социальное бытие, но лишь сохраняют существующий статус-кво доминирующего миропорядка, являются его партнёрами и действуют по его правилам. А революционный класс, который их совершал и осмысливал, чувствует, что не опережает ход исторического времени, а с отставанием пытается его догнать.

Революция — это форсированное воплощение утопии любыми средствами. Чем ярче утопия, тем реше-

тельней и жёстче действуют революционеры. Уверенность в неизбежности будущего давала им чувство морального превосходства. Но однажды, с ослаблением утопий, это чувство изменило революционному классу. Ощущение будущего переходит к другим людям. Но они не называют себя революционерами.

ГЛАВА 9

Русский

Смена политических настроений влечёт за собой смену политического языка и политического мышления. В XX веке в России дважды менялся язык — после революции 1917 года и в период перестройки с провозглашением «нового политического мышления». В оборот вошли новые обращения к людям, названия улиц и городов, оценки исторических фигур, наименования главных государственных учреждений и даже самоназвание народа. Новый язык давал новый взгляд на мир, ценности, идентичность.

После перестройки и проведённых реформ в России утвердился либеральный политический язык — язык международного общения и современной западной культуры. Россия его усвоила, но в отличие от западного мира не успела им воспользоваться. Кризис постмодерна в культуре и закат эпохи однопolarityности в международных отношениях начали требовать новой парадигмы мышления и нового языка, способного адекватно описывать современный мир. Вчерашние базовые понятия: свобода, права человека, мультикультурализм, демократические ценности, гражданское общество — стали рыхлыми и потеряли однозначность. Уже через десять лет после перестройки стало не хватать слов, позволяющих

власти и народу общаться между собой и с остальным миром.

Россия стала предлагать новый язык. С этого времени повторяющийся посыл выступлений российских лидеров на международных площадках заключался в том, что мир стремительно меняется, а старая парадигма мышления его критически искажает, ведёт к непониманию и новым кризисам. При этом российский политический класс и интеллектуальная элита в последние годы начали приходить к мысли о том, что, прежде чем добиваться понимания от международного сообщества и экспортировать свой язык, необходимо укрепить собственный понятийный аппарат. То есть ответить для себя на вопросы о собственных ценностях и идентичности.

В. Путин в своём выступлении на заседании клуба «Валдай» в 2013 году фактически признал, что укрепление государства на внешнеполитической арене тормозится аморфностью внутренней картины общества, его ценностей и задач. Поэтому одним из ключевых вопросов современной России, по его словам, становится вопрос «кто мы?». Сам этот вопрос для страны с многовековой историей звучит с элементами трагизма, усиливающегося тем, что у народа России есть чувство собственной идентичности, но нет устойчивого самоназвания.

Мы называем себя россиянами, многонациональным и многоконфессиональным народом. К нам обращаются как к «гражданам России», а также определяют как союз братских народов. В последнее время, чтобы уйти от этих невыразительных имён, общество всё чаще олицетворяет себя с названием самого государства: «мы — Россия», «мы — Русский мир», «мы —

Российская / Русская цивилизация». В итоге так сложилось, что в геополитическом масштабе мы понимаем себя более ясно, чем в национальном, потому что название страны у нас звучит более конкретно и содержательно, чем наименование народа.

Самоопределение народа усложняется и на фоне укрепления его национальных меньшинств. Парад идентичностей в национальных республиках, начавшийся в 1990-е годы, сегодня достиг своего пика. В то время как после распада СССР Россия вошла в систему западной глобализации, её внутренние национальные регионы нашли точку опоры в стремительном локальном национализме. Россия испытала то, что сегодня модно называть глокализацией — одновременным процессом глобализации и локализации, то есть разложением государственной субъектности на национализм и глобализм.

Современная глобализация поощряет местный патриотизм в большей степени, чем государственный. Быть патриотом отдельного субъекта федерации или отдельного российского города в глобальной парадигме более престижно, чем, например, быть патриотом Русского мира. Патриотизм же в масштабе крупного политического образования чаще называется «имперскими амбициями». Развиваясь, эта идея поощряет этнический изоляционизм, а также регионализм — процесс искусственного конструирования новых региональных идентичностей (новых сибиряков, калининградцев, поморов, ингерманландцев и других).

Эти обстоятельства стимулируют общество искать интегрирующие смыслы и названия. В качестве наиболее перспективной на сегодняшний день рассматривается идея России как страны-цивилизации, кото-

рая позволяет сформировать образ единого полиэтнического и поликонфессионального государства, базовыми элементами которого остаются русская культура и традиционные христианские ценности. Идея цивилизации становится политически востребованной, поскольку позволяет говорить об общем, избегая частностей, и эффективно разрабатывать внешнюю доктрину, откладывая внутреннюю.

Однако баланс между внешней и внутренней (общенациональной) идентичностью в современной России хрупок. Образ России как участника международных отношений, бесспорно, ярок и содержателен. Мы хорошо знаем, кто мы в мире и в чём заключаются наши международные интересы. И международному сообществу сразу понятно, о ком говорится, когда речь заходит о России, потому для него мы оставались «Russians» всегда: и при царе, и при советской власти, и при либерализме. Ярко выраженной и понятной также является местная, этно-региональная идентичность российских национальных республик. Однако общенародная, консолидированная идентичность по-прежнему воспринимается жителями страны туманно и не успевает за динамикой как международных, так и внутренних регионалистских процессов. Народ России является большой абстракцией и условным обобщением, понятие о нём не структурировано и не конкретно. Эту ситуацию закрепляет термин «россияне», который является в большей степени географическим, а не ценностным, и расширительным, а не конкретизирующим. «Россияне» не способны соединить глобальную идентичность России с развивающимися в российских регионах этническими идентичностями и стать механизмом культурно-исторической сборки

народа. Получается, идентичность есть, а эффективно работающего термина нет. Отсюда рождаются странные вопросы, которые задаёт себе государство с тысячелетней историей.

* * *

Так сложилось, что после завершения советского периода использование термина «русские» стало символом идеологической власти. Безопасно применять его смогли те круги, которые руководили общественным мнением. Поэтому первоначально монополия на «русских» сохранялась исключительно у либерального дискурса. Затем стали появляться новые центры силы, влияющие на формирование информационной повестки дня, среди них — партии, армия, Церковь, новое политическое руководство и пр. Это стало причиной того, что у термина «русские» постепенно появились разные эмоциональные интерпретации, что привело к двум последствиям: во-первых, он перестал быть табуированным, а во-вторых, между его интерпретациями началась борьба.

Либерал-демократы

Либералы, пришедшие к власти в новой России, долгое время оставались единственной силой, у которой было право использовать слово «русский». В это время утвердилась своеобразная норма, позволяющая называть «русским» только то, что имеет либо антисоветский подтекст («Русская освободительная армия», «Русская мысль», «Русская служба Би-Би-Си»), либо является «новым русским», то есть вненациональным и не связанным с историческим русским народом («Русское радио», «Русский журнал»).

Термину «российский» в это время была отведена официальная роль. В этом слове не было ничего интеллектуального, идеологического и вообще яркого: «Российская газета», «российское общество», «российские власти». Исключительно «российскими» также стали музыка, история и армия. Единственным, что невозможно было переименовать, была русская литература. С одной стороны, введение «российской литературы» означало бы стилистическое усиление слова «российский», придание ему фундаментального значения и лишение его нейтрально-официозного смысла. Тем более сложно было бы называть российскими писателями одновременно Пушкина, Достоевского, Булгакова и Набокова. С другой стороны, новая интеллигенция 1990-х годов не хотела отказываться от всемирно известного бренда и его символического капитала. Примеряя статус русского писателя, она получала дополнительную возможность социализироваться в современном западном культурном и информационном пространстве. Осознавать себя русским писателем по-прежнему приятно и в Лондоне, и в Цюрихе.

Либерал-националисты

Тогда же — в 1990-е годы — в России появился необычный идеологический гибрид, совмещающий либерализм с русским национализмом. Частично он был заимствован у европейских национал-демократических и национал-либеральных партий, частично изобретался заново.

Либерал-националисты возникли и действуют за чертой или на грани допустимого политического дискурса и нередко являются маргиналами, впрочем,

осознанно. Они являются ветвью российских либерал-демократов, а их роль заключается в том, чтобы карнавализовать и маргинализировать русскую тему, лишить её самостоятельности, не дать превратиться в консолидирующую силу. Они отнимают у термина «русское» ценностно-историческое содержание и наполняют его националистическим смыслом (Жириновский, Крылов, Просвирнин).

Кроме того, либерал-националисты создают в информационном пространстве искусственный и управляемый градус русского национализма. С одной стороны, «русская угроза» легитимирует либерал-демократов и способствует укреплению мифа о том, что они остаются единственной силой, охраняющей в обществе начало цивилизации перед лицом националистического хаоса. С другой стороны, либерал-националисты не отказываются от политического ресурса русской темы. Они создают образ русских как угнетаемого меньшинства и загоняют их в психологическое гетто (мы за бедных, мы за русских), поскольку именно из меньшинств технологически состоит современное протестное движение (Белковский, Навальный, Национально-демократический альянс). В случае успеха их ждёт политическое эльдорадо: если сделать из большинства «меньшинство», то оно станет самым влиятельным меньшинством и достаточной силой для смены власти в стране.

Таким образом, либерал-националисты окрашивают термин «русские» в националистические тона, лишая его общекультурного содержания, а также применяют его в значении протестно настроенного политического меньшинства.

Новые модернисты

Либеральный подход строится на постмодернистских принципах и окрашивает термин «русские» в противоречивые тона. «Русское» стало означать и «антисоветское», и «тёмный национализм», и «угнетаемое меньшинство». Попытки противостоять этой интонации привели к возрождению и укреплению в российском дискурсе модернистского подхода. Мировоззрение модерна и производных модернистских течений возникло и долгое время существовало как способ отрицания или по крайней мере коренного переосмысления Традиции. Однако в сегодняшних условиях модерн, уступивший место эпохе постмодерна, сам стремится занять нишу классики и стать новой традицией, главной антитезой постмодерна. Современный модерн пытается вложить в термин «русские» дух советского патриотизма, национализма и мягкого атеизма.

Фактически российские модернисты (Зюганов, Кургинян, Проханов) используют слово «русский» как частное проявление «советского» и конструируют новых «русских-советских». Отсюда берут своё начало все стилистические особенности этого подхода. Сегодня у модернистов русский народ предстаёт как, безусловно, народ имперский (в советском понимании), необязательно православный, но уважающий православие, безнадежно ностальгирующий по советским достижениям, стремящийся в большей степени к техническому развитию, чем к гуманитарному, а также к историческому реваншу за поражение в холодной войне. Русские в современном политическом модерне — часто простой рабочий народ, не имеющий ярко выраженных национальных особенностей, но стремя-

щийся к реставрации СССР или подобного сверхгосударства. Русская культура при таком подходе рассматривается скорее как стратегический элемент сохранения государственности, а не самоценность.

Современные модернисты используют концепт «русские» как простое неизменное целое, как обязательную деталь государственного каркаса. Основная особенность этого взгляда в том, что он лишён психологизма. Для него не существует вопросов Достоевского о природе русской души и метаисторических размышлений Соловьёва о русской идее.

Русское зарубежье

Особый взгляд на слово «русские» сформировался вокруг темы русского зарубежья, зазвучавшей в России с началом перестройки. Она соединила в себе интерес к жизни и творчеству русской эмиграции, дореволюционной России и утраченной дворянской культуре. Сильным толчком для пробуждения этого интереса послужило массовое издание в России научных и мемуарных трудов эмигрантских авторов в 1990-е годы. Вскоре после возвращения А.И. Солженицына в Москве был открыт Дом русского зарубежья, задачами которого стали сохранение и популяризация «духовной и материальной культуры русской эмиграции». Современное сообщество зарубежных не использует термин «российский»: только «русская эмиграция», «Русская Америка», «русская история», «русский путь», «Русский мир» и др.

Понятие «русские» в языке зарубежных ассоциируется с высшим, наиболее образованным сословием, хранителями высоких традиций исчезнувшей России, а также с неприятием большевизма и всей советской

стилистики. Гражданская война в образе этого слова имеет большее значение, чем любое другое историческое событие. Кроме того, многие эмигранты принадлежали к дворянам, поэтому и самоназвание «русские» приобрело у них оттенок высокой сословности, значение былого величия.

Наконец неотъемлемой семантической частью этой трактовки «русских» является православие, которое наравне с русским языком стало важнейшим атрибутом идентичности людей русского зарубежья. Православие играло важную идеологическую (осуждение гонений на Церковь советской властью) и символическую роль (православная обрядовость, церковнославянский язык как воспроизведение образа дореволюционной России). Русские общины за рубежом жили с чувством, что сохраняют историческую русскую веру и являются последними её носителями. Несмотря на то, что поколения эмигрантов физически, информационно и духовно погрузились в другую реальность: служили в армии, становились патриотами своих новых стран и постепенно забывали русский язык — именно православная самоидентификация зачастую позволяла им считать себя русскими.

Интонация русского зарубежья была для постсоветской России свежей и востребованной. Она стала чуть ли не единственно возможной для выражения ностальгии по царскому времени. Позже, уже в 2000-е годы, затушевав в ней природный антибольшевизм, её переняли теоретики концепции Русского мира — российские историки и общественные деятели (Фонд исторической перспективы, Институт демократии и сотрудничества, Российский институт стратегических исследований, фонд «Русский мир» и другие).

Неоязычество

Националистические движения в новой России оказали сильное стилистическое влияние на современное звучание слова «русские». Несмотря на многообразие этих организаций («Русский марш», Национал-большевистская партия, неонацистские группы) и пестроту их идеологий (имперцы, гитлеровские, международные и славянские неонацисты и др.), их интонация сводится к единому восприятию русских — примитивно-языческому. Она включает выраженную неприязнь к иноплеменникам и идею о генетическом превосходстве. В своей основе этот взгляд зиждется на мистике крови и биологическом языке. Мистика крови наполняет движения националистов эмоциональной энергией, а биологизм служит рациональной основой для выстраивания и поддержания их учений. Эта интонация обращена в большей степени к люмпену, ей показана примитивность. Попытки неким образом усложнить это языческо-биологическое понимание «русских» ведут к быстрому разложению идеологических конструкций подобных националистических движений. Православие, русская история, литература и философия являются малозначимыми факторами в учениях этих организаций, так как не играют решающей роли в вопросе о сохранении биологического вида. Иногда эти области прямо объявляются идеологически враждебными, а если и признаются, то используются формально, в отрыве от их христианского этического и нравственного содержания — для формирования неоязыческого русского стиля.

Наиболее близка к этому подходу позиция либерал-националистов. Неоязычники так же, как и ли-

берал-националисты, изображают русское большинство в парадигме угнетаемого меньшинства и настроены против центральных властей, обвиняя их в неграмотной национальной политике. Главное отличие в том, что неоязычники вкладывают в слово «русские» нехристианский мистический пафос. Стилистический мистицизм окрашивает неоязыческих националистов (как правых, так и левых) и сам термин «русские» в тёмные тона. В то же время либерал-националисты остаются в светской, либеральной парадигме и редко увлекаются языческой мистикой. Тем не менее из-за идейной близости этих лагерей могут возникать трудности в проведении между ними разграничительной линии.

Антиглобалисты

Российские движения антиглобалистов развиты слабо, они своеобразны и только отдалённо могут напоминать западные аналоги. Их риторика тоже направлена на критику транснациональных корпораций, концепции золотого миллиарда, современной массовой культуры, принципов глобального капитализма и идеологии неолиберализма. Отличительная же особенность отечественных антиглобалистов — в широком использовании православной и патристической стилистики («Русская народная линия», «Встань за веру, русская земля», «Союз православных хоруговеносцев», «диомидовцы», противники ИИН и др.). Они активно употребляют слово «русские», в которое вкладывают своё особое мироощущение. Обострённое эсхатологическое восприятие современного исторического процесса и взгляд на мир как на агрессивную-враждебную среду приводят их к обо-

ронительной идеологии: русские — это окружённая крепость, остров добра в мире расплзающегося глобализма. Это развивает у антиглобалистов конспирологический стиль мышления, а также два основных чувства: обречённости и избранности. Первое придаёт подобным движениям, как правило, депрессивную эмоциональную стилистику, второе — позволяет их участникам ощутить свою уникальность и над-историчность. Это непосредственно отражается на содержании используемого слова «русские»: русские в словаре антиглобалистов являются жертвой обмана и тайного заговора мировых элит. Это избранный народ, он сохраняет в мире правду и становится по этой причине главной мишенью глобального зла, что ведёт к его гибели. Русский — тот, кто обречён на гибель.

Конспирологический способ мышления отечественных антиглобалистов толкает их к постоянному поиску тайных мотивов и замыслов в текущих общественно-политических событиях. Обнаруживая «скрытые смыслы», они их накапливают, обобщают и используют для построения собственного взгляда на мир, что зачастую ведёт к эзотеризму (например, в построении собственного эзотерического учения иногда обвиняют православных борцов с ИНН). В своей основе эзотерика происходит не только из склонности к мистицизму, но также из аналитического мышления — попыток рационально объяснить процессы, ощущаемые интуитивно.

Определённое влияние на формирование и распространение такого мышления оказало сообщество силовиков. Оно, с одной стороны, всегда ощущает себя над обществом, которое защищает, а с другой — существует в состоянии постоянной борьбы с угрозами

и оппонентами, в том числе планируемыми — гипотетическими и воображаемыми. Важнейшая задача силового сообщества — предвидеть угрозу там, где её не увидит простой человек. Это самоощущение избранности и работа с секретной информацией (тайным знанием) могут приводить к конспирологическому стилю мышления, проникающему и в публичное пространство. Это косвенно подтверждается тем, что в России в начале 1990-х годов выходцы из силовых структур создали ряд известных эзотерических сект (например, КОБ).

Церковь

Восстановление храмов и приходской жизни в новой России привело к постепенной реабилитации церковного языка в информационном пространстве. Первые десять лет телеведущие произносили названия православных праздников и богослужебных терминов с большим трудом, путая ударения и запинаясь. Давало о себе знать не только отсутствие подобной лексики в советское время, но и устойчивое ощущение её табуированности: в советском обществе она была за гранью приемлемого дискурса. Впоследствии эта ситуация была преодолена. Сегодня светское общество научилось понимать церковную лексику, и сама Церковь стала разговаривать с обществом вне церковной ограды, всё чаще используя светский язык. Таким образом, на стыке церковной и светской лексики формируется современный язык Церкви, который оказывает влияние на все сферы общества, в том числе на значение слова «русские». Сегодня в Русской Православной Церкви существуют два основных восприятия русской темы.

Первый подход основан на опыте русского зарубежья, он полностью отражает его эстетическую и политическую стилистику, в которой «русскость» означает высший образованный класс, антибольшевизм, ностальгию по царской России. Он присущ в большей степени тем православным и духовенству, которые причисляют себя к интеллигенции, однако оказывает колоссальное влияние и на остальную часть Церкви.

Второй подход к «русскости» тесно связан с народным православием, деревенским бытом, натуральным хозяйством и экологией. Многие приходы воспринимают русскость и православие через образ утерянного крестьянского быта, который пытаются реконструировать. Этому подходу способствует уклад большого количества современных монастырей, которые занимаются животноводством и сельским хозяйством. От них пошло целое направление современной православной народной и экологической стилистики, основанной на идее чистого питания (монастырский хлеб, травяные сборы, мёд и другие продукты). Этот недеревенский стиль пользуется популярностью в современном урбанизированном обществе. Связывая русскую православную идентичность с селом и природой, Церковь фактически создаёт новую экологическую субкультуру.

Обе русские идентичности — «зарубежная» и «деревенская» — развиваются в Церкви параллельно и не враждуют между собой. Основные идеологические процессы происходят внутри «зарубежной» идентичности, которая за последние годы постепенно перестала вмещать всю сложность церковно-общественных процессов в России. Сегодня в Церкви происходит её постепенная трансформация, в первую

очередь через преодоление её антибольшевистской политизированности, характерной для эпохи холодной войны.

Как отмечалось выше, тему русского православия активно используют различные центры силы (модернисты, антиглобалисты, неоязычники и др.). Однако православная символика, наравне с любой другой, является для них строительным материалом. Они занимаются конструированием собственных дискурсов, которые нужно отграничивать от языка самой Церкви.

Russians

Участники современных политических дискуссий часто обращают внимание на то, что в большинстве иностранных языков (за исключением, например, белорусского и украинского) отсутствует понятие «российский». Общегражданская нация, как и национальность, в немецком, английском, французском, турецком и других языках обозначается одним словом — «русские». В России при изучении иностранных языков и подготовке переводчиков учат различать, в каких случаях иностранное «Russisch», «Russian», «Russe», «Rus» нужно переводить как «русское», а в каких — как «российское».

Целостное восприятие иностранцами российского общества как русского можно почувствовать в бытовом отношении, когда оказываешься за рубежом — там приезжих из России называют «русскими», независимо от национальной принадлежности последних. Российские олимпийцы, оказавшись на соревнованиях в зарубежных странах, оказываются русскими спортсменами. Кроме того, иностранное «Russians» влияет на восприятие общегражданской нации и в России.

Определение «русский» в значении, стилистически близком к «Russians», часто используют в министерстве иностранных дел и армии. Сказывается привыкание к тому, что зарубежные партнёры и потенциальные противники называют тебя русским, а не российским. Кроме того, работает память о войнах, главным образом о Великой Отечественной войне, когда немцы выступали не против россиян и многонационального советского народа, а против русских. Великая Отечественная война сакрализовала понятие «русские», вывела его из узкого национального значения, сделала его историко-культурным, ценностным и распространила на весь народ.

Русская литература

Русская классическая литература сегодня остаётся почти единственной фундаментальной областью, где сохраняется вся сложность и одновременно целостность понятия о русском народе. По охвату и глубине она значительно опережает перечисленные выше факторы, включая память о пережитых народных войнах. Русская литература описала русских как народ предельного нравственного и религиозного поиска, но не имеющий тяги к догматизированию; христианский и обладающий вселенским сознанием, но противный глобализму; подпольный, но лишённый маргинального самообмана; познающий мироздание через взгляд в собственную душу, но чуждый националистической этике.

Классическая литература не может самостоятельно преобразовывать современность. Несмотря на свою искренность и величие, она неизбежно будет становиться инструментом в руках творцов от мира. Лите-

ратура является ценнейшим ресурсом, но не политической силой.

* * *

Трагический пафос расщеплённости понятия «русские» в современном русском языке не должен вводить нас в заблуждение. Многообразие «русских» свидетельствует не о слабости русской идентичности, а о многообразии сил, которые борются за право её трактовать.

После распада СССР и окончания бытия советского народа был введён термин «россияне». В течение 1990-х годов стало понятно, что ему не удаётся стать собирательным названием общенародной идентичности. «Российскость», родившаяся во время кризиса государственности, так и осталась сырой идеей, символизирующей эрзац-национальность эпохи радикального либерализма. В это же время начались болезненные и стихийные поиски новой национальной идеи, которые были остановлены почти административно при новом руководстве в начале 2000-х годов, когда бесплодность этих поисков стала очевидной. С приходом к власти В. Путина в стране наступила большая эпоха внешней политики, при которой логика политического мышления исходила из приоритета международного над внутренним в решении дальнейшей судьбы России. Большинство политических побед этого периода связаны именно с внешней политикой: отражение агрессии в ходе «пятидневной войны», Таможенный союз, Олимпиада в Сочи, Крым, Сирия. И во внутренней политике основные преобразования связаны с попытками укротить и приручить агрессивный иностранный капитал в информационной и эко-

номической сфере. За прошедшие с этого момента семнадцать лет международная идентичность России укрепилась настолько, что стало более престижно ассоциировать себя с названием страны, а не её народа. В современном русском политическом языке Россия — это больше, чем название государства. Это и цивилизация, и судьба, и ответственность.

Эта эпоха выполнила свою задачу и подходит к своему завершению. Если можно говорить о масштабах международной идентичности России, то в сегодняшних условиях она достигла своего максимума. Дальнейшее развитие страны упирается в неопределённость внутренней идентичности, что сегодняшнее политическое руководство осознаёт с полной ясностью.

Если первый этап характеризовался переходом от «россиян» к «России», то на втором этапе произойдёт переход от «России» к «русским» как собирательному названию общенародной идентичности, в основе которой лежат русский язык, русская культура и христианская этика — те элементы, на которые всегда опиралась российская государственность.

Во внутренней политической дискуссии сегодня намечается противостояние не между сторонниками «россиян» и «русских», а за интерпретацию самого понятия «русские». Ни одна из существующих сегодня трактовок не даёт чёткого фокуса. Объединить их, лишив либеральных и националистических отягощений, и сформировать ясный и открытый образ народа России — задача наступающей политической эпохи.

ИДЕОЛОГИИ ПОЗДНЕЙ СОВРЕМЕННОСТИ

ГЛАВА 10

Декларация политического постмодернизма

В 2017 году на сайте «RT» вышла культурологическая статья помощника президента России и известного политика В.Ю. Суркова «Кризис лицемерия»¹, которая подняла проблему современного ценностного кризиса и его влияния на глобальную политику, став предметом общественной дискуссии.

Статья Суркова, по существу, является политической декларацией. Автор ищет пути сохранения существующего миропорядка и системы властных отношений, перестройки либерализма в идеологию нового типа, основанную на этике политического постмодернизма.

Появление этой статьи — часть долгой дискуссии о кризисе либеральной идеологии и вариантах её демонтажа. Таких вариантов два. Первый связан с формированием в России новой, нелиберальной повестки, которая включает в себя поворот к традиционным ценностям, социальную ориентацию государства, стремление избавиться от статуса перифе-

¹ Сурков В.Ю. Кризис лицемерия. «I hear America singing» [Электронный ресурс] // RT на русском. 07.11.2017. Режим доступа: <https://russian.rt.com/world/article/446944-surkov-krisis-licemeriya> (дата обращения: 05.11.2018).

рийной страны. Это направление было открыто делом «Юкоса» и окончательно сформулировано после возвращения Крыма. Смысл политических баталий этого периода заключался в том, что финансово сильные либералы пытались заставить Россию отказаться от родительских прав на традицию, сдать её в приют или музей. Но благодаря определённым усилиям традиция осталась дома. Её дальнейшее развитие — дело времени и народной заботы.

Совсем иначе выглядит второй вариант демонтажа либерализма. Он связан с попыткой провести ребрендинг либерализма, подкорректировать риторику, поймать другой «стиль» — консервативный, националистический, монархический, евразийский и так далее. Главное — сохранить влияние на идеологию и политическую повестку. Так сегодня на наших глазах рождаются либерал-консерватизм, либерал-национализм, либерал-монархизм и проч.

Внутренней точкой опоры для либерализма становится политическое преломление постмодернистской этики — политический постмодернизм. Этика постмодернизма своими истоками восходит ещё к философии номинализма. В XX веке, оформившись как устойчивый феномен, она подчинила себе искусство, а теперь стремится овладеть сферой политики.

Политический постмодернизм в России и остальном мире — это не массовая идеология, но способ мышления и политического действия либеральных элит. В его основе лежит идея о том, что не существует добра и зла, абсолютной истины, а власть завоёвывает тот, кто остаётся за границами морали, действует, не учитывая нравственные запреты, в соответствии

с принципом тотальной свободы. В постмодернизме есть только одно табу — запрет запрещать.

Кабинетные либералы и неолибералы, воспитанные примитивной логикой холодной войны, сегодня перестали справляться с толкованием текстов и поведением — ключевыми функциями охранителей идеологической власти. Они теряют чувство истории и живую связь с публикой. И тут им на помощь приходят политические постмодернисты.

Статья «Кризис лицемерия» — пример такой помощи. Это политическое воззвание к либеральным элитам и заявка на возвращение в «большую игру».

Статья написана в подчеркнуто постмодернистской манере, для которой главным в тексте является то, что выходит за его пределы. Содержание же самого текста может быть сколь угодно неоднозначным и противоречивым. Автор критикует лицемерие через его оправдание, призывает вернуться к норме путём отказа от нормы, указывает причины кризиса в примитивной природе человеческого языка и утверждает, что только примитивизация спасёт мир. Текст построен на нестыковках и диалектических противоречиях, при которых «лицемерие», «простота», «норма», «нравственность» и само современное общество являются и благом, и злом одновременно. Текст пульсирует джазовым свингом, жонглирует культурными ассоциациями, демонстрирует набор творческих аллюзий вплоть до эсхатологических мотивов. Но не содержит прямых оценок. Автор их избегает: таковы правила жанра. Мысль подаётся ускользающей и неоднозначной.

Политическая позиция откровенно выносится за границы текста. В. Сурков деконструирует совре-

менный политический дискурс с целью создать новый идеологический контекст, в котором авторская позиция будет существовать как бы отдельно от автора, не требуя обоснований и доказательств.

Статья представляет собой набор нескольких самостоятельных текстов, для разных аудиторий. Одним предлагается зарисовка о культурном кризисе западного мира, другим — призыв к действию: искать новые и безопасные формы идеологической мимикрии ради сохранения властных отношений.

Текст Суркова не о том, что лицемерие плохо, а о том, что лицемерие хорошо и крайне необходимо именно сейчас. «Лицемерие», ведущее к кризисам, согласно автору, — это эффективное оружие политических «игроков», способ выживания и одновременно социальная неизбежность, способ отражения сложной «реальности», противоречивой «истины» и необходимый спутник человеческой истории. Автор призывает оберегать лицемерие от «кризиса» и лелеять его как инструмент сохранения власти. Лицемерие здесь не нравственная характеристика поступка, а метод политического действия и мышления, предлагающий быть вне нравственности, всегда действовать с позиции, которая находится между добром и злом, между «да и нет», «плюсом и минусом», «правдой и ложью».

Эта позиция возле нравственного ноля представляется автору укромной, безопасной серединой, идеальным местом для вечной маскировки и обретения земной власти.

Сложно спорить с тем, что лицемерие нередко позволяло политикам оставаться над схваткой и держаться какое-то время на плаву. Но глубоко оши-

бочно представление, что это состояние — нейтральное, вовсе исключенное из нравственных координат. Нравственного нейтралитета не существует, здесь нет баланса хорошего и плохого. В нравственности нет ноля и нет полноценного «минуса», но есть только единица, и эта единица включает бесконечность. Так и между добром и злом нет промежутка, середины, потому что нет самостоятельного зла. Полноценно только добро. Зло — это степень искажения, отсутствия добра, допускаемая самим человеком.

Принцип «лицемерия» реализуется только предательством правды. Поэтому превозношение постмодернистского «нейтралитета» ведёт не к миру, а к войне. А состояние «над схваткой», названное в статье методом «лицемерия», — это всего лишь эвфемизм понятия зла.

Показательно, что сегодня в среде русских философов обсуждается идея о том, что традиция является не музейным экспонатом, а методом передачи социального опыта, то есть методом соединения эпох и поколений. Встречно оппоненты формулируют свою идею, свой «метод управления»: лицемерие, метод разделения и раскола социального и культурно-исторического пространства.

Лицемерие пытается продлить себе жизнь, тщетно примеряя десятки новых образов, в том числе постмодернистский образ борьбы с лицемерием. Однако лицемерие — это ложь и отсутствие правды, оно побеждается отнюдь не техникой усложнения языковых игр, но только нравственным актом — прямым высказыванием, смелостью называть вещи своими именами.

«Кризис лицемерия» — это манифест современного политического постмодернизма, посылающий

сигнал: необходимо возглавить перестройку внешних форм уходящего либерального миропорядка, ставшего для всех очевидно нерабочим, с целью сохранить его внутреннее содержание. Объявляется конкурс на изобретение нового правдоподобного языка, на котором будет удобно лгать.

В искусстве и литературе постмодернизм давно укрепился и стал доминирующим, а в области политики до сих пор действовал как метод вспомогательный, маргинальный или протестный. Впервые политические постмодернисты призывают действовать не «против», а «за». За сохранение либеральной идеологической модели современного мира и существующей системы распределения власти.

Вера в эффективное лицемерие — это очередная квазирелигия либеральных элит, наследников постмодернистских миражей, из которых невозможно создать что-то реальное, потому что они есть не что иное, как отсутствие. Отсутствие традиции. Либерализм вместе со своей релятивистской этикой неизбежно уходит с исторической сцены.

В этом смысле статья «Кризис лицемерия» глубоко реакционная. Она пытается сконструировать путь возвращения во власть на идеях, отживших свой век.

Но мир уже другой.

ГЛАВА 11

Регионализм как идеология глобализма ¹

Интерес к теме регионализма усилился на фоне общественного резонанса, который возник в медийных и научных кругах в 2012 году — во время митингов «за честные выборы», прокатившихся в тот период по российским регионам. Среди разнообразных транспарантов с политическими лозунгами, которые демонстрировали митинговавшие, мелькали единичные и мало замеченные флаги «свободной Ингерманландии» и «свободной Карелии», «свободной Сибири», «Урала», а также казачьих землячеств, поморов и других сообществ. В этот период в социальных сетях открылся десяток групп, объединивших сторонников подобных регионалистских движений. Стали появляться тематические сайты, выходить книги и брошюры, проходить конференции, посвящённые конструированию новых регионалистских идентичностей в России.

Идеологи этих движений навязывали тезис о том, что Российская Федерация является «московской империей», которая «подавляет» и «унижает» свои регионы. Если ранее такая идея нередко возникала

¹ Подробней см. в издании: *Щипков В.А.* Регионализм как идеология глобализма. М.: МГИМО-Университет, 2017. 188 с.

среди элит в российских национальных республиках, то регионалисты попытались распространить её на регионы с преобладающим русским населением, что потребовало усиленного конструирования новых народностей, новых региональных идентичностей (поморов, ингерманландцев, сибиряков, рособалтов и других). По задумке, появление и укрепление таких идентичностей позволит ослабить не только русскую идентичность, но и идентичность общероссийскую, ядром которой традиционно является русская, что послужит децентрализации и «демократизации» России. Перечисляются политические акции протеста, которые осуществили регионалисты в российских регионах.

В это же время регионалисты попытались заявить о себе в информационном пространстве и начали устраивать политические акции. Если марш «За федерализацию Сибири» обсуждался в федеральных СМИ, то многочисленные другие акции не обсуждались широко. Среди них, например, участие петербургских «ингерманландцев» в местных митингах «За честные выборы», попытки сделать из образа К.Г. Маннергейма икону петербургского регионализма, пикет карельских регионалистов в Петрозаводске в поддержку начинавшегося украинского Майдана, установка «кёнигсбергскими» регионалистами флага ФРГ на здании калининградского управления ФСБ, поездки лидеров российских регионалистских движений на бурлящий Майдан с лекциями о борьбе с «московской империей».

Регионализм в этот период начал уверенно входить в так называемую либерально-протестную информационную повестку дня в России.

Однако после начала в Донбассе движения за автономию в 2014 году тема регионализма резко перестала быть востребованной в протестной повестке дня в России. Регионалисты, сами того не желая, фактически оказались на стороне Донбасса, на стороне крымского референдума о присоединении к России. Возникшее идейное противоречие парализовало российских регионалистов. Они не смогли в тот период создать консолидированное политическое движение в России, к чему стремились.

Тем не менее до сих пор движения регионалистов всё ещё существуют, а конструирование новых идентичностей продолжается, и не только в России. Что же такое регионализм и как он связан с глобализмом?

* * *

Регионализм — многозначное понятие. Регионализм может быть локальным и наднациональным, культурным и политическим. Сам этот термин встречается и в политологии, и в географии, и в культурологии.

На регионализм можно смотреть одновременно под двумя углами: как на технологию, которая направлена на конструирование нового облика региона (об этом мы только что говорили), и в то же время — как на идеологию, которая воодушевляет эту технологию. Это идеология культурной, экономической и политической независимости региона в современном глобальном мире. Первое вытекает из второго: социокультурные технологии действуют и применяются сообразно мировоззренческим установкам.

Как социокультурная технология регионализм напоминает ребрендинг регионального культурно-

го ландшафта, то есть изменение восприятия региональных образов местным населением. Регионализм создаёт и даёт новые трактовки местным географическим и архитектурным особенностям, топонимике, биографиям местных исторических деятелей и региональной истории. Изучение прикладных методик регионалистских движений поможет объяснить механизмы конструирования нового образа региона и особой региональной идентичности. Например, почему регионалисты хотят сделать из Калининграда город Канта, а из калининградцев особых русских¹, как превратить в отдельный этнос сибиряков, почему в Петербурге появляются сторонники героизации отдельных гитлеровских союзников, и как использовать столкновение региональной и общенациональной идентичностей для создания базы будущих социальных протестов.

Однако ключевой вопрос — какие идеологические основания лежат в основе регионализма? Один из способов ответить на него — сравнить регионализм с национализмом и допустить, что регионализм — это «младший брат» национализма, одна из его современных форм.

Национализм — идеология, обслуживающая функционирование национального государства современного типа (*nation state*) со времён Вестфальского мира. В сферу национализма входит обширный комплекс вопросов, связанных с конструированием *национальной* идентичности, которая состоит из исторической памяти, культуры, этноса, языка, экономики, этики. После того как появились и укрепились национальные

¹ Подробнее в главе 12.

государства, был сформирован современный мировой порядок, главным элементом которого по-прежнему является национальное государство. Наш мир является «миром национальных государств», а крупнейшей организацией в мире — Организация объединённых наций. Важно также отметить, что национализм с самого начала боролся с имперским сознанием.

По этой аналогии выстраивают свою концепцию современные теоретики регионализма. Регионализм — это формирующаяся идеология, обслуживающая функционирование региона (локального и надгосударственного) как политического субъекта поствестфальского глобального мира. В его сферу входят те же вопросы, что и в сферу национализма: от социокультурных до политических. Однако регионализм конструирует не классическое государство, а его новую форму, которую называет «регионом», и стремится к построению нового мирового порядка — «мира регионов».

Слово «регион» входит в регионализм со всеми своими значениями и разновидностями. Регионом может считаться область в составе государства, региональная организация или региональное объединение. Регион в идеологии регионализма означает любую пространственную единицу, не являющуюся государством, но претендующую на присвоение части государственного суверенитета.

Как однажды национальное государство бросило вызов империям, регионализм готовит поход против государства и государствоцентричного сознания. Регионализм оспаривает основные функции и права государства и стремится присвоить их себе — от трансляции идентичности до монополии на применение

силы. Очевидно, что такая борьба с государством на идеологическом уровне может принять форму затяжного противостояния и станет ещё одним направлением международной политики в будущем.

Признаки этого процесса можно наблюдать уже сегодня: не только в появлении множества регионалистских движений, но и в самой современной культуре и этике. Приведём один пример: сегодня зачастую наиболее «приемлемым» и «хорошим» объявляется либо локальный патриотизм, либо космополитизм. Быть патриотом отдельного укромного городка или объявлять себя гражданином мира более престижно, чем патриотом Русского мира. Патриотизм в масштабе крупного исторического государства современный политический язык часто называет негативно — «имперскими амбициями».

Регионализм как комплекс историософских, культурологических, географических и политических идей становится одним из идеологических элементов глобализма — сочетания идеологий в поддержку глобализации. Глобализм слишком многосоставен для того, чтобы называться единой идеологией. Глобализм — это, скорее, набор идеологий из разных сфер. На закон и право глобализм чаще всего смотрит через либерализм; на экономику — через капитализм; на человека — через гуманизм и трансгуманизм; на принципы территориального устройства глобального мира — через регионализм.

Все эти идеологии обладают общей чертой: они поощряют максимальную индивидуальность (в правах, в труде, в ценностях, в идентичности), но запрещают их монополию и навязывание другим. Этот принцип проистекает из постмодернистской философии, пре-

следующей своей целью отмену авторитетов и вертикалей, дробление пространства на бесконечные автономные секторы. Такое дробление поощряется постмодернизмом в области истории, этики, религии, культуры, идентичности, а также в области территориального устройства.

Из этого постмодернистского принципа рождается регионализм. Каждый регион в регионализме — это отдельный мир, мирок, потенциальная микроцивилизация, где формируется своя «уникальная идентичность». Житель такого нового региона является одновременно и космополитом, поскольку регион экономически и политически включён в глобальную систему, и новым дикарём, потому что регионализм позволяет информационно замкнуться в своём маленьком миреке, сконструированном неомифологиями. Регионализм — это право на самоопределение народа, доведённое до предельной степени. За «регионом» в регионализме скрывается идея «постгосударства» — легко конструируемого, ситуативного, виртуального, не привязанного жёстко к конкретной территории.

Сегодняшние регионалисты состоят из кабинетных учёных, которые предрекают кризис государства, и реконструкторов-романтиков, которые творят собственные мифологические регионы-миры. Завтра к ним могут присоединиться политики, если увидят перспективы этой идеологии в обслуживании интересов глобализма и транснационального капитала. С этой точки зрения регионализм несёт в себе ряд серьёзных угроз не только бытию национального государства, но и культурному, политическому и историческому мироощущению современного человека.

Таким образом, можно утверждать, что регионализм — это способ десакрализировать идею национального государства и национального суверенитета легальным путём; это «постсепаратизм»; это конструирование новой региональной идентичности и отказ от идентичности общегосударственной; это методика конвертирования локального патриотизма в политический протест; это, наконец, попытка навязать новый язык геополитики.

ГЛАВА 12

Регионализм как технология протеста (на примере Калининградской области)

Самый западный город России Калининград имеет одну особенность: в июле он отмечает сразу две даты рождения — 1255 год, когда возник Кёнигсберг, и 1946 год, когда город был переименован в Калининград. Подобная историко-культурная двойственность наблюдается во многих сферах жизни Калининградской области, и она объясняется не только перипетиями её исторического развития.

Желание местной интеллигенции быть одновременно с Россией и Европой вынуждает её учитывать желания двух господ и балансировать.

Одно из последствий этого балансирования в том, что жители региона оказались в ситуации, когда им навязывается новая многосоставная идентичность. Сегодня калининградцы — это и «россияне», и «европейцы», и герои, освободившие Европу от фашизма, и наследники Советов, «оккупировавших» эту Европу. Но если для меньшинства такое мировоззренческое балансирование — это способ существования, то для большинства жителей области — это жизнь в состоянии культурно-исторической неполноценности, отчуждённости от собственной идентичности, от самих себя.

Многие калининградские интеллектуалы, формирующие региональный дискурс, не любят, когда

кто-то из местных или приезжих заводит разговор о «калининградском сепаратизме». Его называют в лучшем случае «шарлатаном»¹. Если же остановить разговор таким образом не удаётся, они добавляют², что сепаратизм в конечном счёте обостряет сама Москва своим повышенным вниманием к этой теме.

Тема сепаратизма в местных интеллектуальных дискуссиях табуирована. Она невыгодна никому: ни интеллигенции, на которую она отбрасывает неприятную тень подозрения и мешает развивать связи с зарубежным сообществом, ни областным и муниципальным властям, потому что может трактоваться центром как подтверждение их неэффективности.

Сегодня в Калининградской области действительно нет сепаратистского движения, как нет и консолидированных регионалистов. Исключение составляют лишь отдельные провокаторы, например, те, что вывесили в 2014 году на здании местной ФСБ флаг Германии в знак протеста против воссоединения Крыма с Россией: «Если Крыму можно в Россию, то почему Калининграду нельзя в ФРГ?». Однако принято считать, что эти активисты настолько единичны и маргинальны, что говорить о них как об угрозе некорректно, а в данном конкретном случае вина якобы лежит

¹ Калининградский парадокс: «Крымнаш» в Европе [Электронный ресурс] // Republic. 2015. Режим доступа: <https://republic.ru/posts/49179> (дата обращения: 05.11.2018).

² Гинзбург С.И. Калининградский европеец [Электронный ресурс] // Независимая газета. 2010. Режим доступа: http://www.ng.ru/stsenarii/2010-03-30/14_kaliningrad.html (дата обращения: 05.11.2018).

на самом государстве, которое своими действиями раздуло из «рядового происшествия» целое уголовное дело.

Опустим историю о ликвидированной в 2005 году сепаратистской «Балтийской республиканской партии», попытках создать движение калининградских регионалистов, генеральной репетиции «болотных» протестов, которая прошла в Калининграде ещё в 2010 году. Поговорим о том, что сепаратизму обычно предшествует, — о механизмах подготовки общественного мнения к идее о возможности выхода региона из состава государства и о том, как эти механизмы функционируют в Калининграде.

Главной задачей в проекте, который можно условно назвать «независимый Калининград», становится дестабилизация общественно-политической обстановки. Если среди населения повысится уровень напряжённости и раздражения, это сделает его более отзывчивым к информационным поводам и менее чувствительным к манипуляциям.

Но можно ли радикализировать население, в первую очередь молодёжь, в благополучном регионе, где нет депрессивных настроений и серьёзных дестабилизирующих факторов? Теория и практика информационного противостояния говорит, что дестабилизировать можно любой регион и при любой обстановке. Классический пример, который используется в теории политического пиара, — диалог змия и Евы в Эдемском саду. Змий предлагает Еве плоды от древа познания добра и зла и говорит: «В день, в который вы вкусите их, откроются глаза ваши, и вы будете, как боги, знающие добро и зло». Искуситель вносит смещение в ту картину мира, которая существует в со-

знании Евы, он разделяет её бытие, которое изначально было целостным. После этого представление Евы о мире меняется, оно уже состоит из двух картин, которые вступают в противоречие друг с другом и вынуждают её сделать выбор в пользу одной из них. При этом в раю не было ни социально-экономических, ни исторических, ни иных объективных предпосылок для грехопадения, кроме одного провокационного вопроса.

Задача политтехнолога создать аналогичную ситуацию, то есть сконструировать проблему и поставить её перед жителями региона. Здесь, как и в Эдемском саду («будете как боги»), активно используется тема идентичности. Информационная стратегия использования этого фактора для дестабилизации обстановки в Калининградской области сегодня выглядит следующим образом.

Сначала замедляется процесс укоренения жителей области на их собственной земле и в их истории. Продвигается тезис, что в области нет коренного населения, а все жители — временщики и потомки временщиков. Эта точка зрения сегодня широко распространена в калининградской прессе, в местной краеведческой литературе и в сознании самих жителей. Калининградцы любят рассказывать приезжим шутиливую байку о том, что после выселения немцев в 1945–1947 годах в области остались брошенные домашние животные — коты, которые и являются «полноправными владельцами» калининградской земли: *«Новые переселенцы [из послевоенного СССР] были рады встречавшим их котам, брали их на колени, наслаждаясь тёплым мурлыканьем. И постепенно, через это мурлыканье, калининградцы узнали, что*

кошки — это единственные коренные жители этой земли, они здесь главные»¹.

Эта история выглядела уже не такой шуточной после моего разговора с местным офицером-пограничником, выросшим и служащим в Калининграде. В нашей беседе он сказал: *«В случае войны мы, конечно, будем воевать и погибать за эту землю. Но внутренне все мы, военные и простые жители, чувствуем, что на самом деле живём на чужой земле. Мы здесь как бы в гостях».* Это чувство неукоренённости становится благодатной почвой для того, чтобы развивать и конструировать на ней модели новой калининградской идентичности.

Далее в местном информационном пространстве перед жителями ставится вопрос, могут ли они называть себя настоящими россиянами, будучи отрезанными от «большой России», не являются ли они особенными, «другими» россиянами. Эта неопределённость усиливает их негативную самоидентификацию: калининградцы в этом случае и не «европейцы», и «не вполне россияне», и ещё не отдельный народ. Необходимо, чтобы жители области спросили себя: «Кто мы?»². Сегодня это главный публичный вопрос, звучащий от калининградских интеллектуалов, развивающих тему местной идентичности.

¹ *Шмена В.В.* Вольный ганзейский город [Электронный ресурс] // Русский журнал. 2012. Режим доступа: <http://www.russ.ru/layout/set/print/Mirovaya-povestka/Vol-nyj-ganzejskij-gorod> (дата обращения: 05.11.2018).

² Калининград: «Кто мы?» Калининградцы в поисках идентичности [Электронный ресурс]. 2007. Режим доступа: <http://789.ru/news/5067-5067.html> (дата обращения: 05.11.2018).

Тема калининградского сепаратизма была закрыта в начале 2000-х годов, когда в стране началась политика централизации и собирания земель. Сразу же после этого, в 2001 году тема сепаратизма была перемещена из публичной дискуссии в академическую, трансформировавшись в исследования «калининградской идентичности». С тех пор благодаря российским и зарубежным научным грантам это направление развилось, сформировало свою научную школу и воспитало несколько поколений специалистов. Простой интернет-поиск по местным научным изданиям и СМИ может показать, сколько написано на эту тему и каких только вариантов местной идентичности не предлагалось. Их палитра располагается между двумя противопоставляемыми крайностями — «русской» и «европейской».

С этого времени местные социологические исследования стали показывать рост числа людей, относящих себя к сторонникам расширенной автономии, «европейцам» или «калининградцам» как особому субэтносу (включающему «евророссиян», «балторусов», «кёнигсбержцев» и др.). При этом число «россиян» все эти годы сокращалось. Только после калининградских протестов 2010 года на проблему «калининградской идентичности» обратили внимание федеральные власти.

Смена политической ситуации повлияла и на организаторов, и на респондентов соцопросов: количество «европейцев» и «сепаратистов» сократилось до уровня статистической погрешности, а соотношение «калининградцев» и «россиян» пришло к паритету, что временно устраивает все группы влияния в области.

В настоящее время местные исследования направлены на изучение калининградской локальной идентичности, которое, по сути, мало чем отличается от её конструирования. Существование в области особого «субэтнуса», народа, который способен противопоставить своё «калининградство» «российскости», меняет правила дискуссии. Если раньше она строилась по принципу «плохие сепаратисты — хорошие калининградцы», то сегодня сами калининградцы становятся действующим субъектом (новым «этносом») и начинают дискутировать с «россиянами» и Москвой. В этой ситуации будет сложно обвинить «калининградцев» в сепаратизме, так как это будет означать федеральный запрет на региональный патриотизм и усилит аргументацию регионалистов.

Следующий шаг направлен на распространение в регионе идеи о двух путях развития: прогрессивном европейском и регрессивном советско-российском. Эта ценностная парадигма, противопоставляющая «перспективный» Запад Москве с её «колониальным» и «азиатским» управлением, становится здесь привычной. Эту риторику просто использовать, поскольку она в целом широко распространена на постсоветском пространстве, имеет свою историю и была неоднократно апробирована. В последний раз — на Майдане.

Далее с укреплением этой парадигмы в сознании жителей будет усиливаться расхождение между двумя образами будущего. Перед жителями ставится выбор: или они становятся отдельным европейским субэтнотомом, что делает их «белой костью» в российском обществе и открывает для них возможность почувствовать себя «людьми» в Европе, или они остаются «провинциалами» и «маргиналами» на «чужой

земле». При этом утверждается: «мы не европейцы, поэтому мы и наша жизнь неполноценны».

Эти две противостоящие друг другу картины мира нужны не сами по себе и тем более не для того, чтобы регион выбирал, войти ли ему в состав ЕС или остаться в России. С политехнологической точки зрения у региона не должно быть никакого свободного выбора. Это противопоставление необходимо только для того, чтобы создать постоянное состояние конфликта ценностей и идентичности.

Затем этот конфликт искусственно «закольцовывается», то есть создаются условия, чтобы он воспроизводился и не заканчивался, оставляя жителей в постоянном напряжении. Для этого одновременно с мечтой о вхождении в «европейскую семью народов» продвигается ряд идей, которые якобы мешают эту мечту осуществить. Эти идеи широко известны и транслируются в области частью интеллигенции, а затем и простыми жителями: калининградцы исторически неполноправны (так как не являются «коренными»), неполноценны и «маргинальны» (существует устойчивый миф, что область после войны заселили бывшие уголовники и авантюристы, которые обладали низкими интеллектуальными способностями), несут бремя вины как наследники советского государства, морально ответственны за «вторжение на чужую землю», депортацию немцев, разрушение памятников немецкой архитектуры и «варварство». Для этой технологии важно поддерживать жителей в состоянии постоянного покаяния, но при этом не давать им прощения, не освобождать их от этого навязанного груза. Чем более они «виноваты» и «неполноценны», тем менее они достойны «европейской

мечты». Как в нехорошем сне: приближаясь к цели, они будучи от неё всё дальше.

Этот внутренний непреодоленный конфликт отражается на культурной жизни и мировоззрении калининградцев. Одной рукой город был готов (до недавнего времени) вешать памятные таблички придворной поэтессе Гитлера и кёнигсберженке Агнес Мигель, которая не отказалась от «Клятвы верности» фюреру даже после войны. Другой рукой в рамках федеральных программ город устанавливает памятники русским героям Первой мировой и Великой Отечественной войны. В Калининграде распространено выражение «параллельная историческая память», здесь оно несёт позитивную коннотацию. В этой памяти наслаиваются противоречащие слои — русская и немецкая топонимика, российская и европейская историография, «историческая вина» и «европейская мечта». В этом «параллельном», то есть раздвоенном мире главным становится вопрос «кто мы?».

Если поддерживать это внутреннее идейное и ценностное противостояние в мировоззрении калининградцев, то однажды оно достигнет точки кипения и станет ликвидным политическим ресурсом.

Сегодня, говоря о доказательствах калининградского сепаратизма, чаще всего приводят в пример германизацию региона: возвращение немецкой топонимики, популяризацию в местной историографии немецкого прошлого этой земли, её «кантизацию» (чрезмерное и повсеместное возвеличивание фигуры И. Канта). Но не Кант или «германизация» страшны Калининграду: русский народ (85% населения области — русские) неконфликтен и умеет примирять в своём мировоззрении разные культуры.

Сможет он органично принять и германское наследие региона.

Опасность заключается в формировании в области очередного полигона для столкновения двух ценностно-политических картин мира — «российской» и «европейской». Что будет требовать раздражённый народ на желаемом некоторыми местными группами влияния калининградском «майдане» — переименования города в Кёнигсберг и присоединения к ФРГ? Нет. Будут использованы майданные лозунги, быстро переходящие от формальных экономических требований к политическим: расширение региональной автономии, безвизовый режим с ЕС, демилитаризация региона и её нейтральный военно-политический статус. Этот переход от неких формальных требований (экономических, хозяйственных) к ценностным и геополитическим будет обеспечен перегретым внутренним ценностным конфликтом, навязчивым желанием «убить москаля» в себе, в своём ближнем и в государстве. Далее по сценарию риторика протестующих должна будет радикализироваться, должны будут прозвучать призывы выйти из состава РФ и требования ассоциации с ЕС. Противники этого процесса будут обвинены в недостаточном региональном патриотизме и записаны в наймиты Москвы. Сторонники особой калининградской идентичности уже используют протестно-либеральный язык, в котором ругательными становятся такие словосочетания, как «русский мир», «духовные скрепы», «территориальное единство», «Русская православная церковь».

Растущий интерес людей к своей региональной идентичности в современном глобальном и безликом мире требует внимательного к себе отношения,

поскольку становится политическим ресурсом. Важно рассматривать калининградскую область как полигон регионалистских технологий, которые могут использоваться регионалистскими группами и в других регионах России. Однако помимо возникновения регионалистских проектов, работающих в интересах протеста, будет развиваться и процесс с противоположным вектором, соединяющим интерес человека к истории своей семьи, своего города или посёлка с историей и культурой всей страны. Без сомнений, такие проекты, позволяющие изучать общее через частное и смотреть на большое через малое и личное, получат распространение. Частным, но ярким примером этого является движение «Бессмертный полк».

ГЛАВА 13

Либеральная «империя»

Либеральный язык перестаёт быть современным и запаздывает за социокультурными процессами в мире. Если раньше либеральной логике не соответствовали процессы в России, стране, которую западные эксперты критиковали за отсутствие «здорового смысла» и называли «страной зазеркалья», то сегодня те же эксперты в тех же терминах критикуют собственные страны, особенно Америку под руководством Дональда Трампа. Сами западные страны всё чаще действуют нелогично и необъяснимо с точки зрения стандартных либеральных клише. Это происходит по причине того, что реальность в этих странах опережает общественно-политический язык и осознание обществом происходящих в нём перемен.

В России в нынешней ситуации реальность и общественно-политический язык развиваются почти вместе и параллельно. Поэтому Россия привлекает к себе внимание международного сообщества не только в связи с темами Сирии и Украины, но и в связи с темой традиционных ценностей. Нередки случаи, когда европейские консерваторы и традиционалисты приезжают в Россию, чтобы изучить российский опыт по сохранению и отстаиванию традиционных

ценностей¹. И в этом смысле Россия рассматривается ими как страна более актуальная и современная, чем более развитый в экономическом отношении Запад. Для России XX век закончился с перестройкой, для Запада — он заканчивается только сегодня.

В связи с этими процессами одной из постоянных тем последнего времени стало переосмысление актуальных понятий и терминов. К ним относится и слово «империя».

«Империя» употребляется в большом количестве идеологических контекстов. Почти во всех случаях это слово несёт негативную окраску: как в протестно-либеральных СМИ, так и в государственных и патриотических. Единственное исключение составляет, наверное, лишь выражение «либеральная империя» (в России его активно популяризировал А.Б. Чубайс в 2003 году).

Отрицательное отношение к этому слову формировалось длительный исторический период. «Империя» стала негативным термином, когда возникла и стала развиваться теория национального государства современного типа. Период укрепления государств символически растянулся от Вестфальского мира (1648 год) и возникновения первых государств-наций в Европе до создания Организации объединённых наций (1945 год). С тех пор понятие «империя» звучит отрицательно — как «архаичная» форма государственности, которая противостоит национальным

¹ В поисках нового языка: в Москве состоялся круглый стол Русской экспертной школы (Москва) и Центра Симоны Вейль (США)// Интернет-журнал «Религия и СМИ». 2017. Режим доступа: http://religare.ru/2_113346.html (дата обращения: 05.11.2018).

государствам, подавляет самоопределение народов, действует колониальными методами. Вместе с укреплением концепции национального государства «империя» становится оппозиционным явлением, контркультурным.

Показательно, что Третий рейх провозгласил себя империей не потому, что империя лучше оправдывала преступления, чем другая форма государственного устройства, а потому, что идеология Рейха была деструктивной, контркультурной в своей основе и использовала язык отрицания. С. Ф. Черняховский называет германский фашизм явлением «контрмодерна»¹, попыткой противопоставить угасающему модерну, не имеющему ценностей и целей, новое варварство. «Имперскость» — негативный концепт, созданный европейским Просвещением, — была нарочито противопоставлена Гитлером современной ему Европе, и именно потому, что эта идея уже прочно воспринималась общественным сознанием того времени как нечто архаичное. «Негативная» и «ретроградная» идея «имперскости», созданная просвещенческой мыслью, использовалась Рейхом именно для противопоставления себя всему остальному миру, для завоевания мира через его уничтожение, для стремления к всеобщей пустоте (тогда как исторически «империя» подразумевала обратный смысл — стремление к открытию мира, вселенскости, полноте). Опираясь на эту идею, Третий рейх вёл обыкновенную европейскую колониальную политику, которая приняла устрашающий для европейцев вид только потому,

¹ Перелом. Сборник статей о справедливости традиции. М.: Пробел-2000, 2013. С. 16–25.

что Гитлер видел в качестве колоний не далёкие страны, а саму Европу, а в качестве рабов рассматривал не народы Азии и Востока, а своих соседей. Когда европейцы увидели себя в роли нецивилизованного Другого, они испытали шок, может быть, самый сильный за всю Новую историю. В этом смысле Рейх стал бумерангом европейской истории, страшным дежавю собственного прошлого. Поэтому европейскими интеллектуалами было приложено немало усилий, чтобы отмежеваться от европейского фашизма. Например, через концепцию «часа ноль» в Германии (Stunde Null), призванную порвать любые связи с прошлым. Или через концепцию «двух тоталитаризмов» Х. Арендт, связавшей воедино германский фашизм и советский коммунизм и настаивавшей на том, что это братья-близнецы, уничтожающие друг друга и одновременно противостоящие либеральным, общечеловеческим ценностям, то есть западному миру. Идея о «двух тоталитаризмах» была призвана оторвать историю Третьего рейха от истории Европы и оправдать коллективный Запад. Термин «империя» тоже попал в число понятий, запятнанных фашизмом, поэтому по-прежнему употребляется в западном общественно-политическом языке редко и зачастую именно в негативном смысле.

Тем не менее важно подчеркнуть, что Советский Союз был одним из первых государств в XX веке, которые использовали антиимпериалистическую риторику в качестве официальной и основополагающей, и поэтому рассматривался прогрессивными западными кругами в начале прошлого столетия в качестве передовой страны. С «империями», «имперским сознанием» позже начал бороться и постколониальный

Запад. По крайней мере, на уровне риторики. О близости советской и либеральной идеологии убедительно писал американский левый политолог И. Валлерстайн, который подчёркивал их одинаково активное использование антиимпериалистической риторики в борьбе за сферы влияния в мире: «Тем не менее на идеологическом уровне марксизм-ленинизм представлял собой скорее одну из разновидностей вильсоновского либерализма, чем его подлинную альтернативу. По сути дела, обе идеологии разделяли основные представления о геокультуре. Сходство их выражалось как минимум в шести основных программных подходах и позициях, хотя нередко это единство их взглядов отражалось в немного отличавшихся друг от друга формулировках»¹. Первым и главным пунктом схожести этих идеологий Валлерстайн считает общий для них «принцип самоопределения наций», антиимпериалистический принцип. Кроме того, оба блока — советский и западный — одинаково использовали термин «империя» в качестве оскорбительного друг против друга в годы холодной войны (можно вспомнить знаменитую речь президента США Р. Рейгана, произнесённую перед Национальной ассоциацией евангелистов США во Флориде 8 марта 1983 года, в которой он обличал «империю зла»).

Тот факт, что слово «имперскость» вызывает в сознании современного человека зачастую негативные коннотации, свидетельствует о том, что мы всё ещё находимся в парадигме Нового времени, мыслим категориями Просвещения и разговариваем на либераль-

¹ Валлерстайн И. После либерализма: пер. с англ. / под. ред. Б.Ю. Кагарлицкого. М.: Эдиториал УРСС, 2003. С. 53.

ном языке — языке, в основе которого заложены либеральные ценности. Показательно, что в парадигме либеральной этики патриотизм в масштабе крупного исторического (особенно незападного) государства часто называют «имперскими амбициями», отсылая нас к идеям архаики и непросвещённости («средневековью»).

При этом «имперскую риторику» стремятся активно использовать как раз те круги, которые являются спарринг-партнёрами либералов, то есть занимаются нарочитым отрицанием либерализма, не имея собственной позитивной повестки и действуя по принципу «чем провокационнее, тем лучше». Такая риторика фактически легитимирует и поддерживает доминирующий либеральный дискурс и необходима самим либералам. Среди таких фигур можно назвать политолога и философа А.Г. Дугина, известного апологетикой возвращения России в «архаику», «имперскость» и радикальное антизападничество. В 2000–2010 годах он был широко известен западным медиа, которые представляли его перед аудиторией как одного из наиболее влиятельных идеологов российской власти, хотя реального влияния на политические процессы и политический дискурс России Дугин не оказывал. Провозглашение Дугина главным идеологом России вызвало у многих представителей российского правящего класса крайнее удивление.

Подобные, пусть фиктивные, но нарочито «антилиберальные» и «архаичные» фигуры легитимируют Запад (как и саму либеральную идеологию), оправдывают неолиберальную логику его внешней политики и являются для него жизненно необходимыми. Запад традиционно имеет дело с тем образом России,

который сам создаёт и который наиболее эффективно обслуживает его внешнеполитические задачи. Поэтому активные поборники «империи», «имперскости» в её самых агрессивных формах используют это понятие не как самостоятельное историческое явление, а для «игры в поддавки» с либеральным дискурсом.

История вытеснения имперского сознания — это история становления национализма — идеологии, обслуживающей функционирование национально-го государства, или государства-нации (nation state). В сферу национализма со времён Вестфальского мира входит обширный комплекс вопросов, связанных с конструированием наций и национальных идентичностей. После того как появились и укрепились национальные государства, был сформирован современный мировой порядок, главным элементом которого является национальное государство (мир государств). Национализм, то есть набор идей и принципов построения современного государства и создания мира, состоящего из суверенных государств, развивался в борьбе с империей. Борьба с имперским сознанием заложена в основу и дух исторического национально-го государства.

Однако сегодняшние политические философы всё чаще размышляют о механизмах трансформации современного мира государств в новую форму. Предлагаются разные концепции, призванные сконструировать возможные пути этой трансформации. Одна из них называется теорией регионализма.

Сторонники регионализма отмечают, что, как национальное государство однажды бросило вызов империям, так и регионализм готовит поход против государства и государствоцентричного сознания. Ре-

гионализм — формирующаяся идеология, обслуживающая функционирование региона в качестве возможного политического субъекта поствестфальского глобального мира. В его сферу входят те же вопросы, что и в национализм: от социокультурных до политических. Однако регионализм конструирует не классическое государство, а его новую форму, которую называет «регионом», и стремится к построению нового мирового порядка — «мира регионов»¹.

Регионализм претендует на то, чтобы постепенно оспаривать основные функции государства, присваивая их себе, — от трансляции идентичности до монополии на силу. Очевидно, что вытеснение государства из современной политической парадигмы мышления не будет одномоментным, а примет форму длительного процесса, станет ещё одной парадигмой современной культуры и политики. Регионализм формирует новый мощный концепт «регион», под которым понимаются любые пространственные единицы, обладающие любым количеством суверенитета, но не являющиеся государствами. Под регионами в этом смысле могут пониматься не только локальные области внутри государств (например, субъекты федерации), не только международные региональные объединения (международные или трансграничные организации), но и «цивилизации», «империи». И если раньше «ругательным» было слово «империя», то регионализм однажды может придать такой же негативный оттенок выражению «суверенное государство».

Концепция регионализма пересекается с либеральной концепцией «нового средневековья», одной

¹ Щипков В.А. Регионализм как идеология глобализма. 188 с.

из моделей будущего, где границы между государствами перестанут быть жёстко регламентированными, а на первый план выступят международные организации, крупные города (новые полисы), а также новые «империи» — квазигосударственные образования с подвижными границами¹. В этом контексте «империя» снова приобретает положительное значение, поскольку является «регионом» нового типа, противостоящим «устаревающему» миру государств.

Концепции «регионализма» и «нового средневековья» — лишь два частных примера того, как сегодня происходит выработка нового языка с целью описания и конструирования будущего. Таким образом, термин «империя» сегодня используется как в негативной коннотации — для укрепления либерального дискурса, так и в положительной — для выработки новых, но тоже преимущественно либеральных моделей будущего, которые не столько противостоят мировоззрению Нового времени, сколько развивают и приспособливают его к современности, сохраняя внутренние просвещенческие принципы дробления и обособления: переход от империи к государству, от государства к региону. Поэтому с политическим термином «империя» в настоящий момент не связана никакая реальная концептуальная альтернатива существующему общественно-политическому языку,

¹ Политическое будущее: высокое средневековье на новом технологическом уровне? (Интервью с Е. Шульман) [Электронный ресурс] // Россия будущего: 2017–2035. Режим доступа: <http://www.russia2035.ru/works/shulman-interview> (дата обращения: 05.11.2018); Pabst A. Commonwealth and Covenant: The West in a Neo-Medieval Era of International Affairs // *Telos* 168 (Fall 2014). P. 107–131.

этот термин полностью находится в либеральной парадигме и функционирует исключительно в её интересах.

Тем не менее конкуренция за общественно-политический язык продолжается как в западной, так и в российской гуманитарной науке. Это долгий путь, в ходе которого в первую очередь будем меняться мы сами — поскольку, меняя наш язык, мы меняем себя. Он потребует отказа от крайностей номинализма, присущего нашей речи со времён позднего средневековья, а также от «языковых игр», которые предлагают всё новые стили и формулировки, но не способны существенно повлиять на реальность. Больше преимуществ и творческой свободы в этом процессе будет у того, кто менее укоренён в устоявшихся языковых формулах Нового времени, кто менее зависим от эпохи большого модерна. Россия — в их числе.

ГЛАВА 14

Идеология трансгуманизма

В России и за рубежом продолжается дискуссия о возможностях и пределах вмешательства новых технологий в природу и тело человека. Эта тема из фантастической литературы и массового кинематографа перемещается в общественно-политическое пространство, становится неотъемлемой частью современных конференций и выставок, посвящённых новейшим технологиям¹. Одним из инициаторов этой дискуссии стал трансгуманизм — набор идей и образов, предлагающих рассматривать человека как продукт незаконченной эволюции, которая должна быть продолжена искусственно, с помощью современных технологий по направлению создания новых существ, чья природа якобы может превзойти человеческую. Само слово «трансгуманизм» означает «выходящий за границы человеческого».

Исследователи и сторонники идей трансгуманизма говорят о нём не просто как о философии², но, скорее,

¹ Например, выставка «Россия, устремлённая в будущее», проходившая с 5 по 22 ноября 2017 в Московском Манеже.

² *Кутырев В.А.* Философия трансгуманизма. Нижний Новгород: Нижегородский университет, 2010. 85 с.

как о международном движении¹, мировоззрении², идеологии³. Трансгуманизм — это набор идей и сюжетов, которые затрагивают множество вопросов антропологии и философии техники. Под эгидой трансгуманизма изучаются также возможности модификации человека с помощью технологий искусственного интеллекта, нанотехнологий, генной инженерии, «загрузки сознания», а также возможность достижения биологического бессмертия, перспективы развития робототехники и освоения космоса. Трансгуманистические исследования создают собственный методологический и лексический аппарат, по-новому интерпретируют уже известные концепции и вводят в публичное пространство большое количество специальных или собственных понятий. Например, «сингулярный рубеж», «трансгуманистическая эволюция», «радикальное продление жизни» вплоть до «кибернетического бессмертия», создание поколения постчеловеческих существ, развитие НБИКС (нано-, био-, информационных, когнитивных, социальных технологий и соответствующих областей научного знания)⁴.

¹ См., например: Межрегиональная общественная организация «Трансгуманистическое движение» [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://transhuman.ru/movement/ustav-rtd> (дата обращения: 05.11.2018).

² Манифест Российского трансгуманистического движения [Электронный ресурс]. Режим доступа: transhumanism-russia.ru/content/view/10/8 (дата обращения: 05.11.2018).

³ Уткин В., игумен. Вызов трансгуманизма: бесконечный прогресс, ведущий в бездны расчеловечивания // Экономические стратегии. 2015. № 5–6. С. 126–131.

⁴ См., например, современный коллективный труд в поддержку трансгуманизма, вызвавший дискуссии в российском научном сообществе: Глобальное будущее 2045. Конвергентные технологии (НБИКС) и трансгуманистическая эволюция / под ред. проф. Д.И. Дубровского. М.: ООО «Издательство МБА», 2013. 272 с.

Ряд проблем, имеющих непосредственное отношение к развитию трансгуманистических идей, некоторые исследователи обозначают общим термином «дегуманизация», под которым понимают «слом культурных и цивилизационных основ, на которых строится само понимание человека, трансформацию человека и в биологическом, и в социальном смысле в совершенно иное существо, размывание и деконструкцию границ, формирующих человеческую личность»¹. К проблеме дегуманизации (и трансгуманизма) относятся такие спорные социальные и правовые темы, как репродуктивные технологии (экспериментальные эмбриональные технологии, при которых ребёнок рассматривается в большей степени как продукт и товар), право на эвтаназию, гендерная тематика и связанные с ней феминизм и права «лгбт» (подмена биологического пола «социальным полом-гендером», что ведёт к разрушению традиционной семьи).

Как видно, вместе с научно-техническими сюжетами трансгуманизма обсуждается ряд этических и правовых проблем, ведутся споры вокруг трактовок фундаментальных для культуры понятий, таких как «жизнь», «свобода», «пол», «человек». Разговоры о допустимых пределах вмешательства технологий в жизнь и природу человека выходят за рамки прикладной био- и медицинской этики и перемещаются в область масштабных мировоззренческих споров.

Как сторонники, так и противники трансгуманизма используют этот термин в разных значениях. Под

¹ Консерватизм как фактор «мягкой силы» России. Доклад / под ред. М.В. Ремизова. М.: Институт национальной стратегии, 2014. С. 11.

трансгуманизмом можно понимать и обобщённое название новых технологий, способных усовершенствовать человеческое тело, и устремлённую в будущее утопию, создающую фантастические образы сверхлюдей, и философию, дающую новую жизнь материалистической этике. Тем не менее во всех этих случаях подразумевается, что речь идёт об особом воззрении на мир и жизнь человека, преследующем побудительные цели в масштабах всего современного общества. То есть об идеологии.

Разговор о трансгуманизме не должен сводиться к спору апологетов научно-технического развития и защитников традиционного взгляда на человека, то есть к противопоставлению техники и нравственности. Такой разговор не раскрывает природу трансгуманистических идей и ведёт к утверждению в общественном пространстве ложной альтернативы между технологиями и нравственностью. С одной стороны, он в конечном итоге приводит к мысли, что ради научно-технического развития и улучшения качества жизни общество вынуждено иногда выходить за границы нравственных норм, и фактически оправдывает допустимость пренебрежения ими. С другой — скрывает реальный объект критики, которым является этика и ценностные основания трансгуманизма как самостоятельного идеологического учения, а не частные технологии и технические возможности современной эпохи.

Один из подходов позволяет рассматривать и объяснять идеологию как совокупность конкретного философского учения и утопии. Идеология продвигает некое учение, чаще всего в виде научно обосновываемых философских идей, и предлагает

его обществу как путь по направлению к желанному утопическому будущему, образ которого так же искусственно создаётся. С этой точки зрения, идеология трансгуманизма — это механизм, который использует философские основания трансгуманизма, чтобы побудить общество развиваться тем путём и мыслить таким образом, как если бы оно двигалось к предлагаемой трансгуманистической утопии¹. Содержание утопии и перспективы превращения её в реальность имеют для трансгуманизма вторичное значение, потому что трансгуманизм на современном этапе создаёт не трансгуманоида («трансчеловека», «постчеловека», человека, физически и биологически отличного от современных людей), а трансгуманиста — человека, приверженного трансгуманистическому мировоззрению. То есть, как любая другая идеология, трансгуманизм формирует своих сторонников. Поэтому изучение влияния идеологии трансгуманизма на мировоззрение человека должно предшествовать критике конкретных технологий изменения человеческой природы и обсуждению вопросов биоэтики.

Философия трансгуманизма

Трансгуманизм является частью гуманистического проекта, по сути, поздним гуманизмом. Трансгуманизм наследует главный принцип гуманизма — антропоцентризм, а также использует его основной

¹ Щипков В.А. Философские основания и пропагандистские практики идеологии трансгуманизма : коллективная монография / В.А. Щипков, Е.А. Белжеларский, Е.Е. Мамаев; под. ред. В.А. Щипкова. М.: Русская экспертная школа, 2018. 128 с.

метод — отрицание традиции. В этом смысле философские основания трансгуманизма — это основания гуманизма¹.

Гуманизм объявил человека источником нравственности и всякой нормативности. Идеал и норма получили источник в самом человеке и перестали иметь отношение к нравственности, понимаемой в религиозном смысле. Целью человеческой жизни и человеческой истории в гуманизме становится уподобление человека почти античному богу рациональными и художественными средствами. Неслучайно именно в это время расцветает изобразительное искусство, создававшее идеальные формы и пропорции человеческого облика. Это искусство обожествило человеческое тело, приступило к искусственному созданию сверхчеловека, став первым шагом к трансгуманистическим идеям.

Гуманисты назначили человека мерой всех вещей и, более того, мерой самого себя. На этой почве возникла идея о том, что человек в эпоху гуманизма достигает высокой точки своего развития, становится исключительным², «совершеннолетним»³.

¹ Щипков В.А. Философские основания и пропагандистские практики идеологии трансгуманизма : коллективная монография. 128 с.

² Metzinger T. Being no one: the self-model theory of subjectivity. Cambridge: MIT Press, 2003. 699 p.; Metzinger T. The Ego Tunnel. The Science of the Mind and the Myth of the Self. New York: Basic Books, 2009. 287 p.; Нукифоров А.Л. Философские основания либеральной идеологии [Электронный ресурс] // Iphras.ru: Институт Философии Российской Академии Наук. Режим доступа: https://iphras.ru/uplfile/socep/sem_prob1_rac_ph/117_nikiforov.pdf (дата обращения: 05.11.2018).

³ Кант И. Что такое Просвещение? // Кант И. Собр. соч.: в 6 тт. Т. 6. М.: Мысль, 1966. С. 27–35.

Это означало, что теперь человек (европейский, просвещённый) имеет право сам решать, что есть истинно, красиво и морально, а также свободно создавать свою собственную религию. Со временем это привело гуманистическое мировоззрение к концепции «сверхчеловека»¹ и рождению фашистской идеологии.

Главный опорный элемент гуманизма — это отрицание традиции. Отрицание традиции становится основным методом гуманизма, способом мыслить для человека этой культуры. Традиция означает само христианство, Церковь и всё, что связывает общество с христианским Преданием, то есть обряды, нормы общественной морали, поведенческие привычки («традиция» и есть «предание»). Причина борьбы с христианским наследием заключается в ключевом положении христианства о том, что человеческая природа искажена первородным грехом и несовершенна, а преображение человека не может совершиться только личными усилиями, без Божественной помощи. Это подрывает основу гуманизма, лишает его риторику соблазнительной силы. Отказавшись от христианской идеи о нравственном несовершенстве человека², гуманисты провозгласили, что каждый человек по своей природе добр и прекрасен, и лишь его невежество (непросвещённость) или неблагоприятные внешние социальные условия мешают ему проявить себя с лучшей стороны. Поэтому для «преображения»

¹ Ницше Ф. Так говорил Заратустра. М.: Азбука, 2015. 352 с.

² Горфункель А.Х. Гуманизм и натурфилософия итальянского Возрождения. М.: Мысль, 1977. 359 с.; Кудрявцев О.Ф. Ренессансный гуманизм и «Утопия». М.: Наука, 1991. 288 с.

человека гуманисты призывали изменять мир вокруг него, внешние условия его жизни, стремились изобразить внешнюю красоту его тела, а не души. Гуманистическая антропология стала источником идей трансгуманизма, который продолжил развивать учение о совершенствовании человека внешними средствами, без обращения к его воле и нравственному чувству.

Метод отрицания традиции был надолго впечатан в язык и культуру с помощью идеологизации хронологии. В эпоху Возрождения и Просвещения слово «современный» приобрело ту эмоциональную окраску, которую мы видим в нём и сегодня. С введением трёхчастного деления истории на Античность (древность), Средневековье и Новое время («современность») время стало и оценочным средством, и обоснованием идеи прогресса. Всё традиционное стало пониматься как устаревшее и отсталое, от чего необходимо отказываться в том числе силовыми, революционными методами, а всё «современное» (тем более будущее) — как положительное¹. Сама история человечества, как следствие такого взгляда, стала пониматься как неизбежное движение от плохого к хорошему по пути прогресса. Такое прогрессистско-революционное понимание истории означало, что каждая следующая историческая эпоха является очередной стадией отхода от традиции.

¹ Щипков В.А. Современность между смертью и традицией [Электронный ресурс] // ГЕФТЕР — интернет-журнал. 04.10.2017. Режим доступа: <http://gefter.ru/archive/22889> (дата обращения: 05.11.2018).

Представление об утопическом будущем на протяжении последних веков несколько раз менялось, каждый раз становясь смелее и радикальнее в своём отрицании традиционной культуры¹. Этот способ смотреть на время, историю и культуру и есть революция, метод «современности», отрицающий традицию во имя утопии. Этот метод наследовал и трансгуманизм. Идеология трансгуманизма после действия воинствующего секуляризма и постмодернистской эмансипации более не считает себя связанной никакими ограничениями перед лицом традиционной культуры, начинает с отрицания религиозных, вневременных ценностей и заканчивает отрицанием самого человека².

Кризис гуманизма, выразившийся в наступлении XX века с его невиданными войнами и революциями, опровергшими тот возвышенный образ человека, который создавался в последние столетия, всё же не привёл к переосмыслению или отказу от этой идеологии. Убийство миллионов людей поставило под сомнение оптимистичное утверждение о том, что человек по своей природе всегда добр, и опровергло миф о спасительной силе человеческой рациональности. Но даже тогда передовой философской мыслью эти процессы были объявлены, скорее, кризисом гуманизма, а не кризисом самого гуманизма, историческим закатом Просвещения, но не противоречиями внутри самой этой доктрины. Культура победивше-

¹ *Mannheim K. Ideology and Utopia.*

² *Кутырев В.А. Апология человеческого (предпосылки и контуры консервативного философствования) // Вопросы философии. 2003. № 1.*

го гуманизма не допускала размышлений о том, что причина кризиса заключается в ущербности самих её ценностей и что фашизм является не случайностью, а составляющей частью гуманистической идеи и неразрывно связан с корпусом либеральных идей, которые тогда никто не думал отрицать. Близкий нам пример — русская религиозная философия начала XX века, которая была пронизана христианским идеализмом, критиковала материалистические и позитивистские основания Нового времени, выступала против крайностей европейского антропоцентризма и позитивизма, но при этом не подвергала сомнению возвышенность самого гуманизма, из которого вытекала вера в самоценность рациональности и «чистой науки».

Черты гуманистической антропологии менялись от столетия к столетию, однако ей оставался присущ неизменный принцип: все формы гуманизма создавали определённый секулярный идеал и образ человека. Секулярная антропология рассматривала человека в качестве вполне совершенного творения природы, стимулировала гордость человека самим собой, которая позже будет названа достоинством, и неизменно вновь и вновь толкала к мысли, что человек сам может быть для себя высшим нравственным авторитетом.

Отсюда в культуре рождалась тяга к изменению внешнего мира, в том числе через научно-техническое развитие. Зло и несправедливость, которые объективно существуют в мире, стали объясняться несовершенством общественных законов, экономическими и социальными причинами и другими исключительно внешними факторами. С этой точки зрения, чтобы

устранить нравственные недостатки человека и дать возможность проявиться его внутреннему совершенству, необходимо побороть несовершенство окружающего мира. И когда мир уподобится человеку, станет так же совершенен, как он, тогда человечество, как считается, придёт в абсолютно гармоничное, райское состояние. Будучи основанным на секулярной этике, трансгуманизм исходит из того, что человек обладает совершенной нравственной природой. Он развивает эту мысль и применяет её к природе человека, обещая с помощью науки (внешнего фактора) приблизить к идеальным его физические, ментальные и даже «духовные» способности.

При этом философия трансгуманизма не рассматривает духовную сторону природы человека, исключает существование в человеке отдельного духовного начала — души. Трансгуманизм опирается на естественнонаучные представления, в соответствии с которыми человек принципиально ничем не отличается от других млекопитающих, опирается на эволюционистскую идею, добавляя, что эволюционным процессом можно управлять с помощью технологий и сделать его результаты ещё одной областью свободного выбора.

В основании трансгуманизма наряду с общими принципами секулярного гуманистического мировоззрения Нового времени лежит ещё одна, связанная с ними сфера, затрагивающая учение о технологиях, — технологизм.

Технологизм — одна из сопутствующих гуманизму идеологий, действующих со времён Возрождения и сохраняющих своё влияние до сегодняшнего дня. Ключевой идеей технологизма является мысль о том,

что человек может и должен преобразовать мир к лучшему, используя знание механизмов его функционирования. В разные времена эта мысль выражалась по-разному. Например, через уверенность в том, что, используя некое эзотерическое знание, можно получить власть над миром и постичь его тайны (гностицизм). Или через идею о том, что общество можно реорганизовать с помощью социальных механизмов таким образом, чтобы оно всегда было направлено ко благу, даже если все его представители предельно эгоистичные и безнравственные индивиды. Или через убеждённость в том, что научно-техническое развитие в будущем позволит разрешить общественные конфликты и привести к согласию всё человечество. Идея технологизма не нова и её нельзя считать принадлежащей только Новому времени. Её истоки теряются в глубокой древности и, очевидно, присущи самому человечеству, поскольку она связана с определённым этическим методом изменения мира — магическим, методом преобразования мира через внешние процедуры, не требующим изменений от субъекта, игнорирующим любые нравственные законы. Однако с наступлением Нового времени технологизм становится локомотивом западной культуры и механизмом глобализации.

Разочаровавшись после Второй мировой войны в силе абстрактных ценностей и не веря в универсальный характер христианской этики, К. Ясперс пишет в 1949 году о технологиях как самом сильном средстве духовного объединения человечества, главной идеологии, которая по своим объединяющим способностям превзойдёт все отдельно взятые культуры и религии: «Наш технический век универсален не только

относительно, как то, что происходило в трёх независимых друг от друга сферах осевого времени¹, но универсален абсолютно, поскольку он носит глобальный характер. Теперь речь идёт не о чём-то взаимосвязанном по своему внутреннему значению, а фактически разделённом, но о целостности, внутри которой происходит постоянное общение. В наше время этот процесс осознаётся как универсальный. Эта универсальность должна привести к совершенно иному, чем когда-либо, решению вопроса о человеческом бытии. Ибо если все прежние периоды кардинальных преобразований были локальны, могли быть дополнены другими событиями, в других местах, в других мирах, если при катастрофе в одной из этих культур оставалась возможность того, что человек будет спасён с помощью других культур, то теперь всё происходящее абсолютно и окончательно по своему значению. Вне его нет больше ничего»².

Трансгуманизм — это преломление идей технологизма в сфере антропологии. В этом смысле трансгуманизм, как и технологизм, выносит себя из нравственных координат, претендует на универсальность и воодушевляется верой в то, что технологии способны дать человеку ощущение безграничной власти над миром и самим человеком.

¹ «Осевое время» — концепция Карла Ясперса (1883–1969), согласно которой в период 800–200 гг. до н. э. в разных частях мира и независимо друг от друга (в Греции, Риме, Палестине, на зороастрийском Среднем Востоке, в Индии, Китае) произошло возникновение современной рациональности, которая пришла на смену мифологическому сознанию и сформировала человека современного типа.

² Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Политиздат, 1991. С. 153.

Проводники концепции научно-технического прогресса опирались на идею о том, что наука способна освободить людей от необходимости трудиться «в поте лица», эксплуатировали религиозное стремление людей избавиться от страданий и вернуться в райское состояние. Объявляя технологии средством и путём достижения этой цели, формируя новые цели и принципы человеческой жизни, технологизм начинает выполнять функции, регулирующие поведение человека, становится новой этикой, сменяющей традиционную. В этике технологизма человек освобождается от необходимости делать нравственный выбор, пытаться волевым усилием возвыситься над собственной слабостью. Основной принцип технологизма — подчинись технологии, и она даст тебе власть над миром¹.

Движимый человеческой страстью к власти и силе, технологизм, однако, уводит человека в противоположную сторону, к зависимости от внешних условий и состоянию неполноценности. Несмотря на успехи в развитии технологий, общество не сильно приблизилось к строительству гармоничного общества и исправлению социальных болезней. Развитие технологий не решает проблемы человечества, но эмитирует постоянное движение к их решению. При этом технологии всё в меньшей степени работают на человека, а человек всё в большей степени работает на технологии и зависим от них. Парадоксальным образом человек, объявленный гуманизмом и трансгуманиз-

¹ Неклесса А.И. Неопознанная культура. Гностические корни постсовременности // Развитие и экономика. 2013. № 6; Фромм Э. Иметь или быть? Забытый язык. М.: АСТ, 2009. 448 с.

мом главной целью культуры и научного развития, превращается в средство и материал социального конструирования. Трансгуманизм трактует человека и технологии как два равнозначных слагаемых, соединение которых должно привести к появлению «человека-машины»¹.

Если использовать христианский язык, можно сказать, что трансгуманизм ведёт к разрушению в человеке образа и подобия Божия, лишает его личности: идеал человека здесь понимается как совершенная машина, которая неопределённо долго воспроизводит потребности и с запрограммированным успехом их удовлетворяет. В трансгуманизме человек становится машиной не столько в результате биотехнологических модификаций своего тела и своей природы, сколько после отказа от действия своей свободной воли в процессе удовлетворения своих потребностей. Такой человек передаёт свою волю «на внешнее управление» технологиям, которые всегда и мгновенно удовлетворяют потребность, обеспечивают необходимый результат без участия в этом процессе воли самого человека. Термины «человек-машина», «транс-человек» означают главным образом нравственное состояние человека, а не его внешний облик.

Трансгуманизм создаёт новую версию гуманистической, секулярной антропологии². Однако «антропологией» новое учение можно назвать только по происхождению. По сути, трансгуманизм отказывает

¹ Ламетри Ж.О. Человек-машина // Сочинения / Ж.О. Ламетри. М.: Мысль, 1976. 552 с.

² Оттуя Ж. Трансгуманизм это гуманизм? Человек. 2014. № 6. С. 46–53.

природе человека в любых нормирующих признаках, завершает антропологические поиски, превращает антропологию в область научно-технических экспериментов и свободного конструирования. Само понятие «человек» трансгуманизм намеренно выводит за рамки допустимого дискурса, готовит его запрет, так же как сегодня в культуре некоторых западных стран пытаются табуировать идею о биологическом поле, запретить публично разделять людей на мужчин и женщин. В этом смысле трансгуманизм отрицает антропологию, потому что отрицает человека.

Вслед за понятием «человек» философия трансгуманизма кардинально влияет на понимание самого феномена человеческой жизни. Это изменение начинается с объявления трансгуманизмом поиска биологического бессмертия. Если в традиционном обществе жизнь — категория, относящаяся к бесконечности, то в трансгуманизме, учении материалистическом, жизнь трактуется как исключительно имманентная категория, не выходящая за рамки опытного познания. Даже обещание возможности в необозримом будущем продлевать биологическую жизнь бесконечно долго не отменяет того, что эту жизнь можно будет в любой момент остановить, оборвать. То есть даже «бесконечная» биологическая жизнь в трансгуманизме является конечной, обладает абсолютным, онтологическим концом. Такое понимание жизни как явления, которое обладает абсолютным пределом, позволяет человеку заявлять свои абсолютные права на владение этим предметом. Ведь ощущать абсолютное обладание можно только тем предметом, который имеет абсолютные границы, пределы, форму, объём — всё, что можно

измерить и отделить от иного. Чувство собственности всегда является ощущением части. Отсюда, из понимания трансгуманизмом жизни как того, что имеет абсолютный предел, вытекает право человека без ограничений распоряжаться своей жизнью как любым другим предметом обладания: как право на эфемерное биологическое «бессмертие», так и право любого на весьма реальное самоубийство или эвтаназию. При этом имеется в виду право человека распоряжаться не только жизнью биологической, но и жизнью как таковой, онтологической, что недопустимо в христианской этике, где жизнь является божественным даром. В итоге поиск биологического «бессмертия» сужает феномен человеческой жизни, делает из вечного явления конечное и временное, ведёт к его обесцениванию.

Наконец, ещё одно основание, на которое опирается философия и идеология трансгуманизма, — это **эстетический** принцип Нового времени. Он был заложен Возрождением, провозгласившим возврат к античному представлению о прекрасном, в котором идеальная форма являлась отражением идеального содержания и где между красотой и благом не было принципиального разделения. Как считал А.Ф. Лосев, если говорить об античной космологии обобщённо, то она, как и всякая языческая, взятая в её предельном состоянии, материалистична: в ней — всё форма, всё материя, добродетель (этика) тождественна красоте (эстетике), а внешнее есть полное отражение внутреннего¹. Такая культура не знает учения о гре-

¹ Лосев А. Ф. От Гомера до Прокла. История античной эстетики в кратком изложении. СПб.: Азбука, 2016. 352 с.

хопадении, в результате которого в мире произошёл трагический раскол между красотой и добром, между формой и содержанием.

Такое мироощущение вступало в противоречие с христианским мировоззрением, для которого добывание хлеба в поте лица означает не отсталость методов производства, а трагический раскол в мире должного и доброго, формы и содержания, что и вызывает страдание. Христианство последовательно учит о том, что первоначальной гармонии в мире больше нет, поэтому поклонение прекрасной или величественной форме самой по себе не приводит человека к красоте или величию, но ведёт к созданию идолов. Придание форме большего значения, чем содержанию, ведёт культуру в античность и язычество, где отсутствует учение о грехопадении, то есть отрицается существование в мире непреодолимого до конца разрыва между формой и содержанием, этикой и эстетикой.

Художники, начиная с Возрождения, создавали секулярные образы «абстрактного», «идеального» человека, совершенство которого выражали формально — в виде числа, пропорции и технического мастерства. Художники стали новыми демиургами своей современности, поскольку создавали формы, которым подчинилась культура. Возрождение и следующие культурные эпохи вплоть до сегодняшнего дня устанавливали власть формы над содержанием, принуждали поклоняться форме, что ставило культуру в положение противостояния с христианской традицией.

Так в европейской антропологии происходило возвращение к антично-материалистическому пониманию человека и забывался первоначальный хрис-

тианский смысл различения души и тела, конечно-земного и вечного начала. Доминирование формы в культуре означало, что для воплощения в культуре идеального, не знающего физического уродства, страданий и смерти человека необходимо создать его идеальный образ — нарисовать, слепить, описать, сконструировать. Так постепенно икона превращалась в картину, а нравственные идеалы, требующие постоянного напряжения воли, сменялись идеалами формальными и статичными, фактически новыми идолами. Стремление к воплощению идеальных и реалистичных образов человека в области пространственного искусства, затем усовершенствование способностей человека с помощью новых технических изобретений и устройств в научно-технической области имело одинаковый смысл — возвышение и обожествление человека (его «спасение», если применить религиозный термин), что стало пониматься как исключительно технологическая, формальная задача. Искусство, техника стали способом идеализации человека, создания нового человека и квазирелигиозной целью истории.

Среди прочего, этот эстетический принцип обрекает культуру на неизбежные эксцессы фашизма, в котором подчинение форме объявляется политическим принципом. В «мирное» время этот принцип существует в форме гламура, который есть авторитарная и репрессивная власть формы над содержанием.

Обожествление формы самой по себе стало источником всего секулярного гуманизма, в том числе идей трансгуманизма. Сверхспособности и качества, которые трансгуманистическая утопия обещает открыть человеку, являются абстрактными и пустыми форма-

ми, которые объявляются ценными самими по себе. Нет никакого смысла вне их, который бы отвечал на вопрос «зачем». Когда смысл предмета или явления объясняется самим этим предметом, происходит ложное «обожествление» его формы — возникает идол. «Ложное», поскольку причину и смысл в самом себе имеет только Бог.

Утопия трансгуманизма

Обозначенные идейные основания превращаются в идеологию, когда приобретают побудительную силу, то есть становятся путём и даже инструкцией удовлетворения обществом своих потребностей. Одним из механизмов, формирующих или актуализирующих исторические потребности общества в Новое время, становится утопия. Утопия формулирует цель, которая и есть ожидаемый результат от удовлетворения потребности.

Утопия конструирует образ совершенного, «райского» состояния человеческого общества. В религиозном описании рая его внешний вид имеет второстепенное значение, на первом же месте стоит стремление воссоздать высокое нравственное и духовное состояние, которое приобретает человек в раю. То есть рай в традиционной религии — это не столько место, сколько совершенное нравственное состояние, приносящее человеку совершенную радость. В этом смысле заповеди блаженства дают более полное представление о христианском рае, чем многие другие его описания. В отличие от религиозного описания рая, утопия создаётся нерелигиозным языком, обращена в наш мир и в большей степени описывает «место», чем состояние. Утопическое сознание тоже можно назвать

религиозным, поскольку оно пытается выйти за границы истории и времени, описать состояние мира, в котором наступает вечность. Однако эта религиозность не традиционная, а имманентная, пределы которой ограничены человеческим опытом.

Имманентистская привязка утопии к опыту приводит к тому, что каждая утопия мыслится как технологический проект, который описывает/конструирует образ земного «рая» с помощью технологий, будь то технологии социального проектирования или технологии, основанные на естественно-научных знаниях.

Трансгуманизм создаёт собственную естественно-научную утопию, предполагающую достижение такого уровня научного развития, который позволит исполнить многие мыслимые желания современного человека¹. Утопия трансгуманизма поглощена футуристическими картинками на тему получения человеком сверхспособностей, неограниченной власти над своей собственной природой и окружающим миром. Трансгуманизм поглощён мечтами о возможности воплощать в материальную действительность любую человеческую мысль, его утопия наполняется рассуждениями о технике, а не о человеке. Она не занимается созданием общей картины идеального состояния человека, но отражает лишь отрывочные элементы этого состояния — например, гордость («достоинство») и власть («неограниченные возможности»).

¹ См. также: *Harold B.* The American Religion. N.Y.: Chu Hartley Publishers, 2006. 305 p.; *Неклесса А. И.* Люди воздуха, или кто строит мир? М.: ИНЭС, 2005. 224 с.; *Braudel F.* Capitalism and Material Life, 1400–1800 / Transl. from the French by Miriam Kochan. New York etc.: Harper Colophon books, 1967. 462 p.

Утопию трансгуманизма можно характеризовать как технологическую сингулярность, или состояние «посткультуры». Культура в широком понимании — это всё, что создаётся человеком как отличное от природы (то, что огораживается от природы, как сельскохозяйственное поле), результат его деятельности, артефакты и ментифакты, ненаследственная память¹. Всё, что существует в мире опытного познания, относится к одной из двух больших категорий: культура и не-культура (природа). В течение исторического процесса первая область расширялась, а вторая — сокращалась. Технология также является элементом культуры, участвует в создании культурного космоса.

Без ограничений религиозной этики движение от природы к культуре неизбежно ведёт к стремлению операторов культуры создать свою искусственную (культурную) «природу» и полностью заменить природу культурой. В этой точке возникает предельная цель технологий и технологизма — технологическая сингулярность, то есть состояние абсолютной власти человека над природой (включая свою собственную природу). Технологическая сингулярность — это одновременно предельная точка прогресса культуры и её конец, поскольку культура как таковая имеет смысл и существование только в противопоставлении с не-культурой — природой. Технологическая сингулярность означает состояние посткультуры, когда вся природа становится культурой,

¹ Лотман Ю.М., Успенский Б.А. О семиотическом механизме культуры // Труды по знаковым системам. Тарту, 1971. Т. 5. С. 144.

то есть некой новой искусственной природой, а искусство, наука и религия перестают существовать¹. В этом случае человек оказывается в состоянии, которое полностью тождественно с внекультурным, поскольку не имеет никаких внешних и внутренних ограничений, которые его бы сдерживали и структурировали как человека. Это состояние высоко-технологической дикости, то есть абсолютной, животной свободы, тождественной полной несвободе. Оно означает отмену табу и нравственных ограничений, которые являются исходным элементом любой культуры. Человек не является без культуры человеком, поэтому посткультура означает конец самого человека — его переход в состояние, если говорить трансгуманистической лексикой, трансчеловека или постчеловека. Технологическая сингулярность — это состояние «после конца истории», в котором существование человека, природы и культуры становится невозможным и бессмысленным, поскольку человек в этом состоянии перестаёт быть человеком.

Трансгуманистический технологизм устремлён в будущее, призывает к погоне за технологической сингулярностью. В прогрессистской картине мира, которую он конструирует, каждое «завтра» оказывается лучше и желанней, чем «сегодня». Человек, погружённый в трансгуманистическую идеологию, оказывается в состоянии погони за ускользающим завтрашним днём, без желания когда-нибудь его достичь, но с желанием превратить ощущение наступа-

¹ Щипков В.А. Была ли культура в раю? [Электронный ресурс] // Pravoslavie.ru : Православие.Ru. 17.08.2017. Режим доступа: <http://www.pravoslavie.ru/105798.html> (дата обращения: 05.11.2018).

ющего будущего и сопутствующее этому воодушевление в постоянное состояние своего духа. Обществу эта гонка даёт смысл жизни, а тем, кто организует этот процесс путём создания и внедрения научно-технических усовершенствований, — власть над общественными настроениями. Интеграция технологий с человеческой природой кратно усиливает эту психологическую зависимость общества от прогресса. Однако если такой смысл жизни, обретаемый обществом, иллюзорен и преходящ, то власть операторов этого процесса реальна и измерима.

Принципиальная достижимость или недостижимость целей трансгуманизма в будущем не имеет значения в настоящем. Утопический дискурс сам по себе направлен на формирование мировоззрения и новой этики ныне живущих людей и общества в целом. Не конкретные планы, а этические подходы трансгуманизма требуют сегодня рассмотрения в первую очередь. Утопия трансгуманизма создаёт такой образ будущего, который способен привлекать общественный интерес к философии трансгуманизма, и является механизмом трансгуманистической идеологии.

Комплекс тем и сюжетов, связанных с антропологией в целом и трансгуманизмом в частности, сегодня политизируется и становится очередной областью информационных и политических противостояний как в России, так и на международной арене. При этом **идеология трансгуманизма**, являясь наследником и продолжателем секулярного гуманистического мировоззрения, претендует на то, чтобы стать одним из главных инициаторов антропологических дискуссий и процессов в области культуры

и политики. Трансгуманизм, как ранее гуманизм, охватывает многие сферы антропологии и предлагает свой особый идеологический и этический взгляд на них. Трансгуманизм также может претендовать на то, чтобы подменить собой антропологию, ввести «постантропологию», в которой уже не будет разделения на категории человеческого и нечеловеческого, а также гуманного и негуманного, открывая человеческую природу не только для любых биологических, но также социальных и политических экспериментов.

Один из основополагающих посылов трансгуманизма, восходящих к гуманизму, — предоставление человеку возможности бесконечного самоопределения, конструирования из множества элементов своей идентичности — находит практическое воплощение во многих странах мира. Современная либеральная демократия позволяет осуществить социальный аспект самоопределения, менять поведенческие модели людей не только на не свойственные традиционному обществу, но и на противоречащие естественной (природной) идентичности людей. Современные медицинские технологии поощряют этот процесс, предлагая процедуры частичного или полного изменения первичных и вторичных половых признаков, черт лица, цвета кожи, гормонального фона.

Одним из наиболее масштабных практических направлений трансгуманизма в настоящее время является «гендерная» тема и движение «лгбт». Действуя в рамках трансгуманистического мировоззрения, это движение оказывает значительное влияние на современные процессы в области антропологии.

Идея о свободном выборе каждым человеком, включая детей, собственной «гендерной идентичности» на биологическом или социальном уровне имеет прямое отношение к декларируемой трансгуманизмом свободе конструирования себя. При этом смена пола не имеет практического значения, она важна как допустимая опция в современном обществе, как демонстрация власти человека над своей природой и социальным статусом, а также как реклама трансгуманистических идей. Это ломает антропологические рамки, открывает дорогу биологическим и социальным экспериментам, позволяющим человеку переставать быть человеком, выходить «за пределы человеческого».

Трансгуманизм, как и любая идеология, претендует на то, чтобы обрести политическую силу и начать влиять на процесс принятия политических решений, то есть непосредственно на жизнь общества.

* * *

Таким образом, идеологию трансгуманизма можно рассматривать как совокупность ряда философских идей и утопических картин трансгуманизма. Философия трансгуманизма представляет собой систему взглядов, вытекающих из гуманистической философии Нового времени и логически обосновывающих методы и средства достижения трансгуманистической утопии. Функция философии трансгуманизма направлена на активное формирование трансгуманистического мировоззрения, на формулирование конкретных норм и ценностей, которые затем активно применяются трансгуманистической идеологией. Трансгуманистическая утопия возникает и строится как по-

будительный механизм, превращающий абстрактные философские основания трансгуманизма в действующую идеологическую силу. Идеология трансгуманизма создаёт не «трансчеловека» («человека-машину»), а трансгуманиста — человека, приверженного трансгуманистическому мировоззрению. Поэтому важно, чтобы изучение влияния идеологии трансгуманизма на человека как на члена общества предшествовало изучению конкретных технологий изменения человеческой природы.

ГЛАВА 15

Состояние посткультуры: теологический взгляд

Сакрализация культуры

Термин «культура» за своё более чем двухтысячелетнее существование приобрёл сотни вариантов интерпретаций, но сохранил при этом один общий, объединяющий смысл. От Катона Старшего до наших дней культура означает область, которую человек отгораживает от чего-то для владения и управления ею. Этой областью может быть вспаханный участок земли для выращивания злаков, фрагмент дерева или камня, превращённый в орудие, или, например, календарь, делящий непрерывный поток времени на искусственные сегменты. Культура существует до тех пор, пока ей есть от чего «отгораживаться». Лотман говорил о культуре так: «Она никогда не включает в себя всё, образуя некоторую особым образом отгороженную сферу. Культура мыслится лишь как участок, замкнутая область на фоне не-культуры. Характер противопоставления будет меняться: не-культура может представлять как непричастность к определённой религии, некоторому знанию, некоторому типу жизни и поведения. Но всегда культура будет нуждаться в таком противопоставлении»¹.

¹ Лотман Ю.М., Успенский Б.А. О семиотическом механизме культуры. Т. 5. С. 144.

Для объяснения механизма культуры Лотман сравнил культуру с особым «языком», знаковой системой, функция которой — освоение человеком мира, придание миру системности, интерпретация его. С помощью культуры как своеобразного языка можно творить вещественные и невещественные предметы, а также изменять окружающий мир.

Поскольку культура существует только как противопоставление чему-то другому (не-культуре, хаосу, неосознаваемому), она вынуждена жертвовать целым ради овладения частью, поэтому неразрывно связана с идеей ограниченности. Культура, какой бы «высокой» она ни была, всегда неизбежно плодит разделение и неполноценность, и признаки несовершенства можно найти во всех её проявлениях — от искусств до науки.

Культура возникла в момент грехопадения, когда Адам и Ева съели запретный плод, — «и открылись глаза у них обоих, и узнали они, что наги, и сшили смоковные листья, и сделали себе опоясания» (Быт. 3:7). Опоясания — это первое внешнее проявление культуры в истории, скрывающее наготу человека. Стыд наготы — это ощущение собственной неполноценности, несоответствия божественному замыслу, первоначальной норме. Ещё находившимся в раю первым людям не нужно было спастись от холода и жары, поэтому опоясания выполняли только символическую роль: стали первой в истории компенсацией состояния душевной, психологической неполноценности (стыд — это чувство несоответствия самому себе). Опоясания символически отделили, как бы «защитили» Адама и Еву от рая, райской природы и от Бога, потому что с этого момента Бог и рай стали для Адама

и Евы чужими, а значит, враждебными. Вся последующая история человечества — это история культуры, процесс модернизации этого опоясывания, создания прослойки из искусств, наук, техники и всех других проявлений культуры между человеком и «враждебным» миром. Культура одновременно примиряет человека с мирозданием, делает саму его жизнь возможной (без культуры человечество бы не выжило), но одновременно с этим является разделительным барьером, отделяющим человека от первозданного, райского состояния.

Периодические культурные взлёты и падения сопровождали всю мировую историю, но особую роль понятие «культура» стало играть только после Возрождения, когда начался процесс секуляризации — постепенного вытеснения христианского и в целом религиозного мировоззрения («кода», используя термин Лотмана) из всех областей жизни, от искусства до науки. Иконы превратились в чувственные картины, а ценность духовного развития затмилась идеей научно-технического прогресса. Наступил период, когда важнейшим источником культуры вместо божественного (трансцендентного) было объявлено земное (имманентное), а главными действующими силами истории, вместо Божественного замысла, — человек и «объективные» законы природы и общества.

В этот период возникает один из важных парадоксов современности. Секуляризация, борьба с религиозным сознанием, «демифилогизация» мышления, которые продолжались все последующие столетия вплоть до эпохи постмодерна и сегодняшнего дня, привели к возвышению и даже сакрализации (обо-

жествлению) понятия «культура». Подъём культуры выразился не только в развитии высокого искусства и научном рывке, но и в особом благоговейном отношении, которое общество стало испытывать перед культурой. Само слово «культура» приобрело особенно положительное значение, получило моральную неприкосновенность, защиту от критики. В современном общественном сознании укоренилась идея о том, что культура — это безусловное благо. Слово «культура» пишут с маленькой буквы, но произносят с большой.

В период после Возрождения произошла сакрализация культуры. Можно с уверенностью говорить о том, что культура стала одним из священных понятий современности, приобрела для современного человека почти религиозный смысл. Например, храм как культурный объект зачастую становится важнее, чем храм как объект религиозный. Один известный культуролог, выступая в 2017 году перед сенаторами в Совете Федераций, восклицал: «Если бы наша страна, планируя бюджет, под номером один написала “культура”, то все остальные сферы автоматически поднялись бы на много процентов!..

Культура — это поклонение Свету!.. Культура — это самое главное!»¹.

Однажды культура стала самоценностью и самоцелью. Возвышенная идея культуры, наверное, одна из немногих успешно переживёт кризис Просвеще-

¹ См.: В Совете Федерации выступил искусствовед Михаил Казиник [Электронный ресурс] // Официальный канал Совета Федерации Федерального Собрания Российской Федерации. 2017. Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=yZF83pqjkl> (дата обращения: 05.11.2018).

ния, признаки которого мы наблюдаем в настоящее время. Даже если падут все главные, священные идеи Просвещения, произойдёт отказ от ценностей прав, свобод, демократии, на его пепелище останется культура. Удивительным образом современное падение общего уровня эстетики и этики, процессы дегуманизации, включая постмодернизм, трансгуманизм, «лгбт», разрушение традиционной семьи, продолжают укреплять и сакрализовывать идею культуры. Падение уровня культурных произведений, культурные кризисы не вредят самой идее культуры, она по-прежнему считается неприкасаемой.

Идея культуры укрепляется не только через искусство, но и через науку. В эпоху развития биотехнологий и генной инженерии, распространения идей об искусственном конструировании человека (трансгуманизм) и модификации клетки и генов стирается грань между культурой и природой. Когда культура начинает управлять законами не только мёртвой, но и живой природы на самом глубоком уровне, то природа становится частью культуры и перестаёт существовать как отдельная область, «не-культура». Проникая в тайны природы, культура заполняет собой природу, становится сама некой качественно новой природой.

Помимо биотехнологий, трансгуманизма и претензии науки на достижение бессмертия, к разговору об укреплении идеи культуры сегодня толкает и вопрос о развитии виртуальной реальности, которая заменяет «старую» реальность и пытается утвердиться как новая единственная реальность. Тотальная виртуальность тоже означает конец культуры, поскольку после неё не останется «старой», не виртуальной ре-

альности, естественности, природы. Эмансипация человеческой личности, биотехнологии и виртуальная реальность — основные темы, эмоционально воодушевляющие сегодня сторонников учения о наступлении в будущем полного торжества культуры, о посткультуре.

Состояние посткультуры

Это учение основано на вере в то, что развитие высоких технологий и культурологической мысли однажды достигнет того момента, когда культурологи объявят, что граница между культурой и природой (и любой «не-культурой») может и должна быть преодолена, а история может войти в новое состояние, когда культурой станет абсолютно всё. Это гипотетическое состояние можно определить термином «посткультура». Посткультурный мир — это мир, в котором нет ни религии, ни природы, ни культуры, где всё это становится новой культурой, посткультурой. С концом культуры перестаёт существовать и время (культурное понятие), а значит, наступает конец истории. Это гипотетическое и недостижимое состояние мира, где всё происходит только по воле человека, где он живёт без ограничений, сколько и как пожелает. Где нет личного духовного развития, но где культура настолько технически развита, что позволяет с лёгкостью бесконечно изменять окружающий мир по первому желанию человека. Посткультурный мир — это идеальная машина по удовлетворению желаний и потребностей; он как будто крутится вокруг статичного, обездушенного человека с огромной скоростью, постоянно видоизменяется и приспособливается под него, чтобы угодить человеку во всём.

Посткультура — это попытка построить имманентную религию собственными силами, без откровения и традиции, ведущую к созданию идеальной имитации потерянного райского состояния на земле. Это попытка забыть о грехопадении, убедить себя в том, что с помощью культуры окружающий мир можно сделать раем, а человек может почувствовать своё совершенство, снять с себя «опоясания», «одежды кожаные» и связанные с ними страдания — болезни, страхи и смерть. Чтобы можно было избавиться от них, культурой должно стать всё остальное, всякая не-культура, она должна полностью окружить человека, не оставить свободного от культуры места. Культура должна стать настолько вездесущей, тоталитарной и всепоглощающей, чтобы человек остался в ней один, чтобы не осталось никакого «извне», «со стороны», и никто не мог бы подсматривать за ним и напоминать ему о его ущербности. Только тогда он сможет ощутить себя как будто первозданным.

Посткультура — это искусственная имитация райского состояния, внешне похожая на него, но внутренне являющаяся полной противоположностью. Главная особенность такого гипотетического посткультурного мира в том, что в нём происходит нравственная инверсия: всё культурное мироздание становится «опоясанием», которое прикрывает собой весь мир вокруг голого человека, полностью закрывает человека от Бога, чтобы помочь ему забыть о стыде, смирить чувство свободы, безопасности, совершенства. В этом состоянии человек окончательно отказывается от идеи грехопадения, от признания существования универсального нравственного закона, от возможно-

сти вернуться в рай через примирение с Богом и личное духовное преобразование.

Для того чтобы понять значение посткультуры, можно попробовать представить себе, как выглядит её первообраз, который учение о посткультуре копирует внешне, не понимая или не желая понимать его внутреннюю сущность. Попробовать предположить, как выглядела культура в раю и была ли она там.

Была ли культура в раю?

Культура — это не только знаковая система, но и результат любой деятельности человека: она охватывает и искусства, и науки, и религии. Культура является продолжением человека, его самовыражением в предметах, мыслях, речи, движениях, письменности, «текстах» и «кодах». Любой след, который человек оставляет в мире, является признаком культуры; мы почти не можем творить, кроме как через культуру. «Существует более 600 определений того, что такое культура... Но есть общее поле понимания культуры, на котором сходится большинство её определений. Человек — это культура, а нечеловек — это не культура»¹.

Однако каждый человек, как бы хорошо он ни был социализирован, какую бы сильную любовь к природе, науке, искусству он ни испытывал, ощущает себя вечным иностранцем, для которого окружающий мир никогда не станет полностью родным. Как сам человек чувствует свою противопоставленность миру, так и культура существует только как противопоставление «не-культуре» (термин Лотмана). Культура —

¹ *Симонов-Вяземский Ю.П.* Сейчас наступает век философии // Концепт: философия, религия, культура. 2017. № 2 (2).

продукт любой деятельности человека в мире — навеки обречена оставаться «иностранным языком». Речь иностранца в чужом обществе выглядит неорганично, потому что здесь всё уже имеет свои имена.

Если религия — это компенсация разрыва человечества лично с Богом, то культура — это компенсация разрыва с Божьим миром, потери единства с ним. Человек через культуру пытается структурировать непослушный и враждебный мир, завладеть им, примирить его с собой или хотя бы немного усмирить его. Язык культуры сам возникает в результате этой деятельности человека, и этот язык является искажённым и творит искажённые предметы на ту меру, на которую искажён сам человек.

В раю же, как мы можем предположить, не было отдельных «языков», «дискурсов», «парадигм». Общение человека с Богом не было особым языком религии, взаимодействие человека с окружающим миром не являлось языком культуры. Там человек говорил на языке Бога, и первозданная природа жила по закону этого единого языка. Бог, человек и окружающий мир говорили на этом неразделённом языке и понимали друг друга. Более того, если в райском мире не было нашей культуры, то не было и нашей природы. Разве можно называть природой то, что тебя понимает и тебе повинуется, и то, с чем ты общаешься напрямую, без культурных «переводчиков» — искусств и науки.

Мы можем предположить, что культура и природа в раю составляли единое целое, которому в нашем языке нет названия.

Возникновение земной культуры вызвано грехопадением, поэтому она навсегда связана с несовер-

шенством земного мира и с самим его существованием. Культурой движет необходимость выживания, ограниченность человека, страдание, смерть, обида на Бога и её преодоление. В культуре в самом широком смысле (включая искусства, философию, науку, выражение религиозных чувств) нет ничего, что не имело бы в своём основании этих «проклятых вопросов», их содержит всё: от примитивных орудий до развитой мифологии, высокого искусства и новейших технологий. Без этих неразрешимых проблем — симптомов разрыва с раем — не было бы культуры в том земном смысле, в котором мы её понимаем.

В раю же нет страданий, смерти, непреодолимых противоречий, того, что составляет основу культуры. Поэтому то, что было в раю, лишь отчасти напоминало культуру, а в сущности было чем-то совершенно другим.

Может возникнуть вопрос: «Чем же была деятельность первого человека, если не культурой? Ведь Адам обладал речью, “возделывал” Эдемский сад, “нарек-кал” имена животным».

Творчество

В раю было творчество. Человек был создан Богом как сотворец окружающего мира. Однако что бы первый человек ни делал, он не отгораживался от природы, а творил вместе с ней. Всё, что он создавал, становилось естественным, органичным продолжением мира и не противоречило ему. Это не было «культурной деятельностью» в нашем понимании, ведь рай уже был той особой, «огороженной», «культурной» зоной, созданной Богом для человека, внутри которой не было разделений, не было особых, отдельных

пространств — культуры, науки, религии, а также не было искусств, не было песен и танцев. Сам окружающий человека мир был высочайшим из искусств, речь человека — поэзией, движения — танцем, жизнь с Богом — церковью. Переводя на богословский язык, можно сказать, что сама жизнь в раю была непрекращающимся таинством.

В мире существует много отголосков, напоминающих о райском творчестве: дрессировка животных, использование их в качестве помощников для перемещения, охраны и даже коммуникации в виде посыльных голубей. Эти райские отголоски проявляются и в «общении» с растительным миром, который не только кормит человека, но и доставляет эстетическую, почти духовную радость. Многие флористы любят цветы, потому что «чувствуют» и «понимают» их, «общаются с ними». Есть эти отголоски и в попытках «общаться» с неживой природой — «дружить» со стихиями, использовать силу ветра, солнца, воды.

Почему же не предположить, что райские птицы умели говорить, как попугаи, ориентироваться, как голуби, и могли служить человеку идеальными помощниками для коммуникации, своеобразным живым «Твиттером», передающим сообщения приятным щебетанием? Конечно, мы занимаемся наивным фантазированием, но в природе столько отголосков потерянного совершенства, что не заметить их невозможно.

Почему распространённые в социальных сетях кадры человека, обнимающегося со львом, узнавшего своего бывшего хозяина, так будоражат сознание? Потому что в них человек вдруг узнаёт нормальное состояние природы и своё собственное, когда «волк будет жить вместе с ягнёнком, и барс будет лежать

вместе с козлёнком; и телёнок, и молодой лев, и вол будут вместе, и малое дитя будет водить их» (Ис. 11:6). Именно это чувство будет всегда двигать экологами и зоологами, которые относятся к животным и природе с религиозным фанатизмом. Зачастую они сами не понимают, что занимаются «доказательством бытия рая», попадают почти в зависимость от стремления найти и снова пережить райские отголоски и намёки в природе.

Эти отголоски в мире очень ограничены, человек не может жить в полной гармонии с природой. Каждый без исключения человек, чтобы выжить, вынужден перейти к общению с природой на языке культуры — не только на языке кисточек и красок, но также на языке клеток и стремян, пил и топоров, машин и технологий. Даже в самых высоких образцах культуры нет полноты божественной одухотворённости, но присутствуют черты насилия, уродства или ограниченности.

Рая нет, но вечно жить и творить человеку по-прежнему хочется. Культура частично компенсирует отсутствие в мире того первого райского творчества и единства человека с миром. Культура, будучи особой знаковой системой, является отдельной областью, где человек упражняется в творчестве, которое несёт созидание и разрушение, радость и горе. Человек творит через культуру, потому что он лишён других механизмов.

Посткультура — имитация рая

Именно эта глубокая память о райской «культуре», объединявшей в себе культуру и природу, и о возможности существования в согласии с миром может при-

водить не только к религиозному поиску, но и к желанию достичь рая без личного преображения, обожествить культуру и создать с помощью неё искусственный «рай» — состояние посткультуры.

Посткультура — это тупиковый путь: даже самые высокие технологии не возродят в мире ту первую «культуру», то настоящее творчество и счастье, когда человек мог в полной мере почувствовать себя создателем и помощником Бога, участником преображения мира в полном согласии с Ним и природой, потому в основе этого творчества лежит не достигаемый научной или философской механикой нравственный принцип.

Единственная область, где человек на земле максимально приближается к состоянию райского творчества, — это рождение и воспитание детей. Здесь человек чувствует себя в полной мере соавтором Бога и природы. На земле нет ни одного другого произведения, которое было бы более совершенно, прекрасно и более важно, чем это, потому что ребёнок — единственное произведение, обладающее богоподобием. Рождение ребёнка, очевидно, — это проявление той настоящей нераздельной культуры-природы, которая существовала в раю. Это предел творчества и недостижимая вершина, к которой никогда не приблизится ни одно произведение земной культуры. Этот пример напоминает о том, что творчество по своей природе выходит за рамки земной культуры и нуждается в культуре более высокого порядка.

Пределы важности культуры

Первичность и превосходство человеческого творчества по отношению к земной культуре говорит о том,

что творчество существует отдельно от культуры. Творчество, речь, свободная воля являются неотъемлемыми божественными свойствами, первоначально дарованными человеку. Они могут проявляться в земной культуре, а также в некой райской сверхкультуре, но существуют сами по себе.

Культура — не такое уж важное явление жизни, как бы странно это ни звучало для современного уха. Культура существует временно, пока существует память о рае или вера в рай, достижимый после смерти. Когда эта вера угасает, то культура постепенно скатывается в два состояния: докультуры (состояние животной «дикости», потери человеческого облика, смерти) или посткультуры (стремление к абсолютной власти над природой, открытие всех её тайн, конец природы). Если первое состояние является деградацией всех сфер жизни человека, а второе, наоборот, — апогеем научного прогресса, то по своему нравственному содержанию они суть одно и то же. Посткультура и есть своеобразная высокотехнологическая дикость. Каждое из этих состояний максимально далеко от первоначального и венчается дегуманизацией — уничтожением образа Бога в человеке.

Культура не стоит обожествления. В культуре и через культуру борется добро со злом, но в самом этом пространстве, в этом сосуде нет правды. Она не несёт истин, является лишь вынужденной компенсацией последствий грехопадения («опоясанием»), и относиться к ней стоит соответствующе — как к способу временно скрыть свой стыд, чтобы передвигаться по пути истории, как к временному носителю знаний и опыта, традиции и религиозных ценностей (Лотман и Успенский ещё называли культуру «ненаследствен-

ной памятью»). Если сравнить культуру с иконой, то поклонение культуре означало бы, что поклонение лику, изображённому на иконе, становится поклонением самой материи иконы как магическому фетишу и амулету. Понятие «культура», как и любой предмет, можно превратить в идола.

* * *

Таким образом, фетишизация культуры, служение культуре как особой, отдельной ценности парадоксальным образом ведёт к деградации всего содержания культуры, к дегуманизации и соблазну построить мнимый земной «рай», где человек якобы станет полным хозяином своего счастья, а на самом деле окажется в окончательном одиночестве. Такой посткультурный «рай», продукт творческого развития и технического прогресса, будет лишь совершенным воплощением человеческого несовершенства, царством комфорта и гордыни, будет встречать человека не радостью, а соблазнами, страданиями и концом истории. Поэтому пока существует мир, состояние посткультуры не наступит в полной мере, но, приближаясь, может наломать много дров.

Скупое библейское предание о рае намекает, что в раю не было культуры, но была некая качественно иная культура, более высокая и неотделимая от природы, позволяющая полностью раскрыться заложенным в человеке творческим силам. Поэтому сама по себе культура не является благом. Благом является творчество — божественный дар, и то доброе содержание, которое человек может вложить в культуру. Творчество и содержание культуры существуют отдельно от культуры.

Память о рае глубоко укоренена в человеке и действует в нём. Она вызывает стремление вернуться в первозданное состояние и ставит каждого перед выбором. Один путь — вера в Бога, внутреннее, духовное исправление себя, другой путь — вера в культуру, её обожествление и развитие, создание миража, который позволит замаскировать человеческие несовершенства, не исцеляя их.

Сакрализация культуры в конечном итоге бесплодна. Культура — это лишь оболочка, временный язык, ограниченный в средствах, но ещё допускающий право на ошибку и возможность исправления.

ПОСТСЕКУЛЯРНАЯ РЕЧЬ

ГЛАВА 16

Постсекулярный язык

В XX веке под влиянием процессов глобализации и интенсивного взаимодействия людей разных культур популярными стали исследования в области межкультурных коммуникаций. Они основывались на подходе, что преодолеть межкультурные, междоцивилизационные и даже межпоколенческие конфликты можно только в том случае, если люди научатся читать культурные коды друг друга.

Но с кризисом «мультикультурализма» пришло понимание того, что чтения культурных кодов недостаточно для преодоления конфликтов и кризисов и что язык — понятие не относительное и не условное. Язык — это способ мыслить и действовать, который включает в себя культуру, веру, глубокие пласты традиции, идеологию и мировоззрение. Когда эти элементы становятся частью языка, они перестают осознаваться: из того, что мы познаём, превращаются в то, как мы познаём.

Сегодня западная культура и социальная мысль переживают кризис. Язык «демократических ценностей», «правового государства» и «гражданского общества», несмотря на свои несомненные достижения в прошлом, теряет авторитет и силу, перестаёт быть нормативным и объединяющим. Новые понятия появляются медленно: большинство из них носит пристав-

ки «пост» и «транс», прибавляемые к старым, уже плохо работающим концептам. Так, сначала возник «пост-модерн», потом «пост-пост-модерн». Так же возникли слова «трансгуманизм» и «постсекулярность». Иногда эти приставки используются, чтобы скрыть истинное, шокирующее значение замещаемого слова, иногда — если новое слово ещё не появилось. В итоге современное общество живёт в ситуации сильной иносказательности: мы используем слишком много кавычек, уточнений и приставок «пост...». Эти противоречия в современной культуре приводят к глубоким нарушениям социальных связей внутри общества, нестабильности на международном уровне, а также к кризису ценностей и целей внутри отдельной личности.

Россия в числе первых остро почувствовала эти опасные тенденции. В XX веке мы дважды пережили глубокий разрыв традиции и хорошо помним, что кризис ценностей как в 1917-м, так и в 1991 году в конечном счёте связан с социальными катастрофами и искупается миллионами человеческих жизней.

Российское общество в последние годы стало искать и формулировать новый язык, что выразилось в небывалом для истории нашей страны всплеске политических дискуссий, сравнимых лишь со временем конца XIX — начала XX веков. В отличие же от столетней давности, развитие общественной мысли сегодня происходит на фундаменте общенародного консенсуса, что во многом оберегает это развитие от авантюрных и деструктивных траекторий.

До сегодняшнего дня мы разговаривали на языке, окончательно сформированном во второй половине XIX — начале XX века. Признаки будущего языка двадцатого столетия были зафиксированы литера-

турой XIX века и хорошо известны нам по русским классическим произведениям. В трудах Герцена, Достоевского, Лескова, Тургенева, Гончарова, а также в публицистике и философских трудах тех времён уже употребляются хорошо известные сегодня термины: социализм, коммунизм, демократия, либерализм, права, нация, прогресс, империализм. Ещё до начала Серебряного века и Первой мировой войны, ставшей точкой отсчёта новой реальности, эти термины стали употребляться в том смысле, в котором мы их понимаем до сих пор. Безусловно, все они были позже отягощены политическими процессами XX века, но в своей смысловой основе остались теми же. Термины и понятия наступавшего столетия магически воздействовали на людей — они воодушевляли и захватывали.

В переломные периоды истории язык переживает глубокую трансформацию. Более того, внутренние ценностные изменения языка часто искажают и его физические формы: грамматику, орфографию, фонетику и даже шрифт. В начале прошлого столетия русский язык сполна испытал на себе эти трагические перемены. Вспомним новояз. Или, например, попытку заменить дни недели революционным пятидневным календарём, в котором не было ни воскресенья, ни субботы. Или авангардизм и обэриутство¹ в по-

¹ ОБЭРИУ — Объединение реального искусства, неформальное движение писателей, поэтов и художников, существовавшее в советском государстве в 1927 — начале 1930-х годов. Его основали молодые поэты Н. Заболоцкий, Д. Хармс, А. Введенский и другие. ОБЭРИУ двигалось в русле творческого авангарда того времени и ставило задачу продолжить революцию в языке через слом литературных и поэтических традиций, через искусство абсурда и отмену логики и т.п. Многие участники ОБЭРИУ и их родственники были позже репрессированы, погибли в заключении.

эзии, которые на теле культуры словами высекали новые параметры красоты. Обэриуты так говорили о себе: «Мы — творцы не только нового поэтического языка, но и созидатели нового ощущения жизни и её предметов». Трудно ответить на вопрос, кто кого созидал: поэты время или время поэтов. Но то, что время наполнилось новым духом, тогда ощущали все. Натиск этого нового духа на русский язык был настолько сильным, что тот навсегда изменил свой облик, разделив историю народа на «до» и «после». Именно в этом духе было заложено всё то, чем нам запомнился XX век, — рубленый шрифт без засечек, радикальный модернизм в мышлении и секуляризм в сфере нравственности и образования.

Сегодня мир рывками вступает в XXI век, что отражается и на современном общественно-политическом языке. Россия перешла в новое столетие в 2014 году после возвращения Крыма, Великобритания начала это движение 23 июня 2016 после решения выйти из ЕС, США — 9 ноября 2016, когда выбрали своим президентом Д. Трампа, Куба — 25 ноября 2016 года с кончиной Фиделя Кастро. Европейские государства, испытывающие кризис идентичности и политической терминологии, всё ещё в процессе этого перехода. Каждый такой переход связан с поиском нового языка, который сможет адекватно описать реальность и назвать вещи своими именами, уйдя от риторических клише гаснущих идеологий.

Нарастающие конфликты — результат попыток истеблишмента ряда государств говорить на языке XX века и сохранять статус-кво устаревшей парадигмы в ущерб международной безопасности. Уклонение значительной части мировых элит от от-

ветственности за судьбу нового столетия, отсутствие ясной и приемлемой модели будущего, понятных всем слов для её описания ведёт к росту мировой турбулентности и расширению зоны мирового хаоса. Пережить современный кризис и укрепнуть смогут только те народы, которые подберут точные и сильные слова для описания современной реальности. В связи с этим язык как мировоззренческая парадигма становится ключевым объектом информационных и, в частности, медийных войн.

Итак, главный вопрос: на каком языке будет разговаривать XXI век, и какие ценностные категории в нём будут востребованы?

Главным признаком нового языка является возвращение общественного дискурса к теологичности, перемещение дискуссий о ценностно-религиозных основаниях философии, культуры, политики и экономики из имплицитной сферы в сферу публичную. Язык XXI века можно с уверенностью назвать постсекулярным. Если в XX веке люди воевали за свободы, равноправие и гражданские права против империй и «недемократических режимов», то в XXI веке — за религиозные и духовно-нравственные ценности, против «режимов» секулярных. В общественной жизни всё более востребованными становятся религиозные традиции, а богословские понятия и ценности всё ощутимее становятся частью политики. Если прежде религия была периферийным дискурсом и вечной антитезой главенствующей секулярной культуры, то в XXI веке периферийными станут секуляризм и сциентизм, отстаивающие научное знание как наивысшую культурную ценность. При этом операторы и бенефициары секуляризма — среди пер-

вых, кто выступает за «постсекулярную» парадигму как способ вписать маргинальную идею секулярности в условия современного мира, становящегося всё более религиозным.

Постсекулярный язык приходит на смену секулярному языку, который в прошлых веках вытеснял религию из «светского» пространства. Источниками этого языка являются крупные религиозные культуры. Назовём несколько таких источников, имеющих отношение к современной России.

Одним из них является неоязычество, вдохновляющее неонацизм и возрождающее праворадикальные идеи и регионализм. Его энергия способна воодушевлять футбольных фанатов на радикальные акции протеста и даже устраивать революции в столицах современных государств. В неоязыческом символизме черпают вдохновение многие современные правые политические партии, а также движения регионалистов, выступающие по всему миру за усиление автономии своих локальных регионов. Если первые стремятся к усилению национальной независимости от различных глобальных структур, то регионалисты обосновывают своё право на независимость от самих национальных государств. Регионалисты опираются на новые региональные мифологии, с помощью которых конструируют и сакрализуют новые региональные идентичности. Земля в философии регионализма снова приобретает дохристианское метафизическое значение, здесь именно земля формирует идентичность.

Второй источник языка XXI века — терминология исламских традиций. В последние годы международный терроризм активно пытается присвоить себе этот

язык. Необходимо признать, что как бы риторика за-
прещённого в России ИГИЛ ни резала европейский
слух, её притягательная для некоторых людей энерге-
тика объяснима и понятна. ИГИЛ стало открыто гово-
рить с постхристианским обществом на шокирующем
языке религии и религиозных ценностей, предлагая
собственные идеалы красоты, справедливости, добра
и зла. Без политкорректности и кавычек. Западной
секулярной культуре нечего противопоставить это-
му языку. Люди попадают под влияние идеологии
ИГИЛ, потому что она даёт свою целостную, религи-
озную картину мира, отсутствующую в современной
культуре постмодернистского релятивизма. Вот неко-
торые названия номеров игиловского англоязычного
интернет-журнала «Дабик», используемого для вер-
бовки сторонников: «Потоп», «Провалившийся кре-
стовый поход», «Закон Аллаха или законы людей»,
«Разбить крест». А такие выражения, как «кровь пра-
ведников», «джихад благочестивых», «борьба с ар-
мией крестоносцев», «апостасия» (отступничество
от Бога), звучат сегодня сильнее, чем гуманистиче-
ские идеалы, и даже сильнее, чем провокационное
творчество карикатурного журнала «Шарли». Тер-
минологии ИГИЛ и других исламистских проектов
может быть противопоставлена только религиозная
терминология. В борьбе с языком террористов необы-
чайно укрепляется язык мирного ислама, который
будет претендовать на монополию религиозных и ми-
ровоззренческих споров с исламистами и в конечном
счёте сформулирует свой, уже мирный проект по ре-
формированию западной культуры.

Одновременно с этим в христианских и постхри-
стианских странах начинается процесс религиозного

возрождения. Христианская традиция — это третий источник.

Как и сто лет назад, Россия сегодня одной из первых начинает говорить на новом языке. После перестройки, празднования 1000-летия крещения Руси и завершения советского периода наступила новая эпоха и пришло иное мироощущение, которое непосредственно отразилось на языке народа. Помимо массы англоязычных терминов, неотъемлемой частью современного русского языка стали церковные, религиозные и богословские термины, полностью вышедшие из употребления в предыдущие годы. Стали звучать привычно названия православных праздников, церковных чинов, богослужебных предметов. В общественном пространстве распространился язык проповеди, в основании которого лежат термины и цитаты из Писания и Предания. Восстановленные храмы преображают язык социокультурного ландшафта современных российских городов, а сонм прославленных новомучеников и исповедников российских восстанавливает духовную связь российской истории и является живой силой религиозного возрождения в обществе.

Постсекулярные изменения в современном русском языке связаны не только с возвращением после перестройки нескольких десятков дореволюционных и церковных терминов, но и с наполнением важных светских понятий новым, религиозным звучанием. К ним относятся «семья», «вера», «мир», «справедливость», «свобода», «милосердие», «самоограничение», «жертвенность», «единство» и другие слова. В российских официальных документах и публицистике их всё чаще называют традиционными ценностями.

Традиционные ценности, в основе которых лежат христианские добродетели, приобретают в нашу эпоху особенно важное звучание. За отстаивание и сохранение этих ценностей, как за драгоценный источник, будет разворачиваться противостояние в новом столетии. Традиционные ценности становятся и полем сражения, и политическим ресурсом.

Поиск религиозных оснований культуры становится востребованным с наблюдаемым сегодня закатом эпохи Просвещения и секуляризма, когда утилитарная, то есть светская, рациональная и относительная, этика уступает место этике трансцендентной — абсолютной, религиозной.

О росте значения языка традиционной морали свидетельствует степень агрессивной реакции на этот процесс. Скандалы, связанные с законом о запрете пропаганды идей «лгбт» среди несовершеннолетних, законом о защите чувств верующих, с осуждением спектакля «Тангейзер» или фильма «Матильда», — это не околоцерковные конфликты. Речь идёт о глубоко культурном конфликте между религиозным языком и секулярным языком либерального модерна, а также о процессе освобождения первого (религиозного) от довлеющей сегодня над ним идеологической и дискурсивной цензуры второго (секулярного).

Модерн как проект закончился. Его современные, постмодернистские формы утратили во второй половине XX века следы христианских оснований. Если модерн — это христианство без Христа, то постмодерн — это модерн без христианства. Язык демократических ценностей перестал мотивировать людей. Существующие в нём ценностные понятия сначала перестали означать сами себя, затем стали означать

нечто противоположное себе. При сохранении их словесной формы произошла деформация смыслов, разложенных провозглашённой относительностью морали. Слова из заповедей блаженства и проповедей Христа по-прежнему используются во всех европейских языках, однако уже лишены абсолютного, религиозного содержания.

Уже несколько десятилетий политические философы говорят о кризисе идей Просвещения, модерна и его постмодернистских форм. Но после кризиса неизбежно наступает новая реальность, в основе которой лежит новый, постсекулярный язык. Это язык, основанный на ценностях религиозных культур, который снова будет способен воодушевлять. Огромное влияние на него окажет христианство, но не только и не столько через специальные богослужебные или богословские термины. Новый язык, в том числе для России, — это наполнение важных для общества понятий традиционным, христианским смыслом, восстановление современного социокультурного пространства, опустошённого модерном и его постмодернистскими практиками.

ГЛАВА 17

Нравственное измерение исторической памяти о репрессиях

История репрессий, преследований по политическим и религиозным мотивам в XX веке вписана в историческую память многих российских семей.

Моя прапрабабушка Фелиция Пиотровская была заключена в лагерь «СЛОН» на Соловках в 1930-х. Мой прапрадед Василий Полковников в эти же годы два раза сидел в тюрьме на Алтае по ложным доносам. Моя бабушка, Татьяна Щипкова, кандидат филологических наук, преподаватель французского языка и латыни в педагогическом институте Смоленска, три года провела в лагере в Уссурийском крае (Сибирь) — с 1980-го по 1983-й — за исповедание православной веры и отказ воспитывать студентов в атеистическом мировоззрении. Позже она описала эту историю в книге «Женский портрет в тюремном интерьере»¹. Это было известное «смоленское дело», информацию о котором активно тиражировали крупные зарубежные СМИ. Мои родители, в то время совсем молодые люди, были исключены из института за открытое

¹ Щипкова, Татьяна Николаевна [Электронный ресурс] // Википедия : свободная энциклопедия. 2018. Режим доступа: https://ru.wikipedia.org/wiki/Щипкова,_Татьяна_Николаевна (дата обращения: 05.11.2018).

исповедание православной веры, деклассированы и многие годы не имели возможности устроиться на хорошую работу, воспитывая трёх, а затем — четырёх детей.

В нашей семье я принадлежу лишь к первому поколению, которое не было затронуто этими событиями. Я хорошо знаю семейную историю и ощущаю себя её частью. Поэтому я не просто имею моральное право говорить о репрессиях, но испытываю потребность говорить о них более сложно и многогранно, чем принято в современной массовой культуре. Репрессии для нашей семьи — это не торжество отчаяния и несправедливости, но память о борьбе духа и о том, что жизнь человека и история народа всегда имеет религиозное и нравственное измерение. Я уверен, что пока мы так смотрим на тему репрессий, она будет воспитывать общество и защищать нас от их повторения. Когда же мы забудем о нравственном измерении этих испытаний — то откроем дорогу политическим манипуляциям и использованию исторических трагедий для оправдания ещё большего зла уже в наше время. «Как это возможно?» — спросите вы.

Ещё несколько лет назад дискуссии о репрессиях советского периода строились вокруг вопроса: «Вы признаёте репрессии или нет?» — его часто ставили в ходе телевизионных ток-шоу. Казалось, общество находилось в исторической растерянности и не могло консолидироваться, двигаться вперёд, не дав окончательной оценки советской эпохе — коллективно осудить или обелить. Однако со временем выяснилось, что такая постановка вопроса надуманна, а общество воспринимает свою историю намного более серьёзно и цельно. Сегодня никто в России не отрицает факт

репрессий, это решённый вопрос. «Этим преступлениям не может быть никаких оправданий. В нашей стране дана ясная политическая, правовая, нравственная оценка злодеяниям тоталитарного режима. И такая оценка не подлежит никаким ревизиям»¹, — заявил В. Путин во время памятной церемонии в мемориальном комплексе «Катынь» в 2010 году. Можно утверждать, что дискуссии о репрессиях изменили свой вектор: теперь обсуждается, кто имеет преимущественное моральное право объяснять и интерпретировать трагические страницы нашей истории. И с каких позиций это делать.

Сегодня чётливо выделяются два противостоящих друг другу взгляда на тему репрессий. Они обусловлены не столько разницей политических предпочтений людей, сколько их представлениями о нравственности и справедливости. В их основе лежат два разных этических подхода. Один из них может быть назван христианским, поскольку основан на идее прощения. Второй — секулярным, поскольку основан на идеях мести и возмездия. При этом секулярность в данном случае означает отрицание не всякой религиозности, а только религиозности институциональной, «церковной». Секулярная часть общества зачастую имеет собственную «секулярную веру», то есть особые внутренние, имплицитно религиозные основания своего мировоззрения, которые часто не артикулируются

¹ Председатель Правительства Российской Федерации В.В. Путин совместно с премьер-министром Польши Д. Туском принял участие в памятной церемонии в мемориальном комплексе «Катынь» [Электронный ресурс] // Правительство Российской Федерации. 2010. Режим доступа: <http://archive.government.ru/docs/10122> (дата обращения: 05.11.2018).

и не осознаются. Термин «секулярный» частично обладает и политическим значением, поскольку тесно связан с характеристикой так называемой «либеральной» части российского общества, а также с мировоззрением протестных кругов. Тем не менее различие между «христианским» и «секулярным» подходами к исторической памяти лежит главным образом в области этики, а не политики.

Христианский подход к теме советских репрессий требует персональной памяти, молитвы и прощения. Пытаясь найти объяснение репрессиям, он всегда приходит к образу храма. Секулярный подход видит историю репрессий через образ ГУЛАГа, дух которого может быть зафиксирован в форме музея или памятника.

Репрессиям посвящены и храмы, и музеи. Однако речь идёт не просто о двух формах сохранения исторической памяти — для верующих и для неверующих. Но о двух метафорах, с помощью которых можно объяснить два принципиально разных подхода к сохранению памяти о репрессиях.

«Музей ГУЛАГа» культивирует ненависть к палачам и страх смерти. Палачи в нём не конкретные люди, а некая грозная тёмная сила, злой рок, левиафан. В «Музее ГУЛАГа» обычно ощущаются пустота и звонкое напряжение. С людьми, мучительно ушедшими до времени из жизни, нет и не может быть никакой связи и никакого общения, они где-то совсем далеко, их голоса забыты и не слышны, в лучшем случае остались одни интонации. Это не святые и не мученики — это жертвы, которые и после смерти испытывают страдания. Часто они воспринимаются как обезличенный сгусток боли — подобно Маскам скорби

Эрнста Неизвестного или Стене скорби Георгия Франгуляна. Они взирают на оставшихся жить осуждающе, взывают к мести или грустно молчат в каком-то неведомом нам далёком и холодном мире.

Посетитель «музея ГУЛАГа» чувствует перед погибшими неловкость и вину, а перед роком смерти — беспомощность и злобу. Нехристианский культурный взгляд на репрессии направлен в наш материальный мир, он не метафизичен.

«Музей ГУЛАГа» стал едва ли не направлением современного искусства, он нарочито антиэстетичен и провокационен. Как элемент современной контркультуры, он требует мести не только палачам, но всей культуре. Не только модерну, принципы которого неприглядно реализовались в истории XX века, но и христианской цивилизации в целом. Всей своей изобразительной силой он воплощает и отражает атеистический бунт Ивана Карамазова и Николая Ставрогина, как бы спрашивая: где же был ваш Бог, допустивший такие страдания?

Этот ГУЛАГ «не забудет, не простит». Руководствуясь логикой мести, он видит в страданиях погибших легитимацию ответной, новой жестокости, которая, однако же, направлена не на физическое уничтожение людей, а на уничтожение традиции. «Музей ГУЛАГа» в этом развязывает руки. Злость и беспомощность перед неотвратимостью рока в конечном счёте даёт ощущение отчаянной, почти бунтарской свободы, позволяет почувствовать себя хозяином жизни. Если зло так велико и неотвратимо, то всё позволено. Некоторые люди, ощущающие неотвратимость смерти, начинают мстить за это даже самой жизни.

Нехристианское восприятие темы репрессий становится протестной политической технологией.

Слова «зэки», «ГУЛАГ», «чекисты», «политические доносы», «политические репрессии», «политзаключённые» и другая лексическая атрибутика темы репрессий были приватизированы и осовременены отечественным либерально-протестным дискурсом. Подкрепляя свою легитимность историческим прошлым, его лексика приобрела дополнительный смысл, сложилась в некий аппарат и используется для обличения не только бывшего, но и современности. Такая управляемая актуализация исторической памяти о репрессиях стала мощным политическим ресурсом. Ключевые тезисы этой риторики хорошо известны и сводятся к следующему: проведение трибунала над советским периодом, тотальная десоветизация России по прибалтийскому сценарию, массовое покаяние русского народа за советский период перед судом истории и мировой общественностью. А далее как итог следуют требования кардинальной смены культурно-ценностной парадигмы развития исторической России.

«Музею Гулага» чужда и невыносима консолидирующая сила «Бессмертного полка». Он не смог его высмеять и от злости создал свой ответ — акцию «Бессмертный барак». Словосочетание лишено вкуса и, к сожалению, опошляет память безвинно пострадавших людей.

Христианский подход к теме репрессий создаёт другую картину. Места и события, связанные с гибелью невинных, он не проклинает, а освящает. Это мышление материализуется в эстетике и богословии православного храма, где на каждой литургии вспо-

минается история репрессированного Бога. Здесь в молитве выстраивается личная связь человека с Богом и с погибшими. Погибшие — это не сгусток ненависти, а конкретные живые души. Они не призывают к мести, а ждут молитвенной помощи. Среди них есть и мученики за веру, известные и неизвестные миру святые, которые умирали с молитвой на устах — без проклятий в адрес своих палачей. Люди приходят в храм не за обезболивающим совесть адреналином, который предлагает музей исторических ужасов, а с целью принести Богу бескровную жертву: «Жертва Богу — дух сокрушен, сердце сокрушенно и смиренно Бог не уничижит» (Пс. 50). Христианство настаивает на том, что зло, ведущее к страданию и смерти, находится внутри человека и что врачевать его нужно любовью и покаянием, а не злобой и отчаянием.

К этому можно добавить, что сам А.И. Солженицын, не будучи в состоянии скрыть ненависть к советскому правосудию и лагерной системе, испытывая желание личной моральной сатисфакции и создавая одно из самых известных политических обличений XX века, всё-таки предпринимает драматическую попытку остаться христианином в оценке репрессий. Он старается запустить в создаваемый собственными руками музей ненависти под названием «Архипелаг ГУЛАГ» хотя бы немного христианского света, восклицая:

«Пусть захлопнет здесь книгу тот читатель, кто ждёт, что она будет политическим обличением.

Если б это так просто! — что где-то есть чёрные люди, злокозненно творящие чёрные дела, и надо только отличить их от остальных и уничтожить. Но линия, разделяющая добро и зло, пересекает

сердце каждого человека. И кто уничтожит кусок своего сердца?..»

«Музей ГУЛАГа» без христианской составляющей со временем становится похож на аттракцион ужасов. Он не лечит и не приносит избавления от страданий. Чтобы память о трагедии народа служила нравственному оздоровлению общества, монополию на неё необходимо забрать у политтехнологов и менеджеров современного искусства, передать народу и наполнить христианским, молитвенным духом.

Христианский взгляд на репрессии позволит деполитизировать эту тему. Он сместит в ней акцент с поиска обидчика на духовное преображение, с юридических вопросов — на духовно-нравственные. Примером служит само Евангелие, требующее не смерти врагам, а духовного исцеления не только святых, но разбойников и палачей.

Тема репрессий — это не набор фактов из новейшей истории и даже не урок. Это метод воспитания общества. В стране, культура которой основана преимущественно на православной традиции, христианизация этого метода делает его консолидирующим. Как крест — орудие казни и знак позорной смерти — стал святым символом вечной жизни и любви Бога к человеку, так и память о репрессиях может стать школой любви и служить нравственному оздоровлению общества.

ГЛАВА 18

Информационные конфликты и Церковь

В российском информационном пространстве¹ крупные информационные кампании, как правило, связаны с перечнем тем, который почти не меняется: внутренняя и внешняя политика (выборы, решение международных конфликтов, проведение международных спортивных соревнований), историческое сознание (трактовка исторических событий и ключевых фигур отечественной истории, борьба с манипулированием историей зарубежными центрами), вопросы этики и нравственности (семейные отношения и отношения полов, борьба за определение нравственной нормы, биоэтика). Среди ключевых сюжетов остаётся тема Русской православной церкви и русского православия, на которой предлагаю остановиться более подробно.

В последние годы возросло количество негативных информационных кампаний, в которых затрагивалась

¹ Сферу современных информационных процессов традиционно делят на две области — информационно-техническую и гуманитарную. К технической относится всё, что связано с информационно-коммуникационными технологиями (ИКТ, IT, микроэлектроника). Гуманитарная сфера связана не только с пиар-технологиями, маркетингом в социальных сетях (СММ) и рекламой, но и с формированием и продвижением смыслов, ценностей и идей, то есть влиянием на мировоззрение современного человека.

церковная тематика. Это такие сюжеты, как «Тангейзер», «Пуси райот», «ловец покемонов» в храме, Исаакиевский собор в Санкт-Петербурге, фильм А. Учителя «Матильда» и ряд других.

Среди негативных тезисов, сопровождающих эти кампании, звучат антицерковные и в целом антирелигиозные идеи, которые активно использовались ещё со времён Возрождения и Реформации, применялись большевиками, присутствовали в культуре XX века и продолжают функционировать сегодня. Больше ста лет назад уже вбрасывались тезисы о «церковных богатствах» (теперь о «коммерческих интересах»), о «ретроградности церкви» (теперь о «недемократическом», «нелиберальном» её характере), о «сервильности» и «негативном нравственном облике священнослужителей». Критические тезисы в отношении Церкви всегда апеллируют к старым стереотипам¹. Стереотипы могут не иметь отношения к реальному положению дел, но эмоции, которые они пытаются вызывать у людей, являются вполне реальными.

Стереотипы в анализе информационных кампаний, критически освещающих жизнь Церкви, могут приводить экспертов и журналистов к ряду неточностей. Назовём некоторые из них, характерные для современной ситуации.

¹ Всякая информационная кампания опирается на стереотипы. Стереотип — это устойчивая реакция на слово или фразу, которая активизирует память человека и вызывает набор ассоциаций. Устойчивые связи между словом и реакцией, то есть стереотипы, бывают глубокими, передающимися через память многих поколений, или же сиюминутными («мемы»). Стереотипы создаются с помощью культурных текстов, то есть произведений живописи и литературы, научных трудов, кинематографа, спектаклей, выставок, песен и различных акций.

Почти никогда не указываются конкретные источники антицерковных информационных кампаний. «Общественное мнение», «интеллигенция» не являются источниками. Получается, что всякая информационная критика — продукт случайного стечения обстоятельств или «ошибочных» действий самой Церкви. В аналитике, посвящённой этой теме, никогда не раскрываются субъекты нападок (какие политические и идеологические силы организуют или поддерживают эти акции), а присутствуют и обсуждаются зачастую только объекты нападок — Церковь, священноначалие, верующие.

В большинстве случаев крупные антицерковные скандалы неразрывно связаны с политическими целями и могут использоваться как политический ресурс, поскольку тема Церкви и православия в истории и современной российской культуре играет значительную роль. Во многих случаях медийная критика Церкви, как и других ключевых институтов общества, автоматически приобретает политический подтекст.

Церковь часто представляется как одна из общественных организаций (юридическое лицо), которая взаимодействует с другими общественными организациями, государством, социальными институтами. При этом редко упоминается тот факт, что представители СМИ, культуры, общества зачастую тоже являются частью соборной Церкви как верующие люди (срабатывают старые либеральные клише: «Церковь — лишь организация», «верю в Бога, но не в Церковь»).

В связи с этим Церковь часто представляется в СМИ как действующая сторона, то есть участница информационных конфликтов. На деле во всех громких случаях Церковь — жертва конфликта, объект

критики и дискредитации, но не участница. Участниками конфликтов зачастую являются различные мировоззренческие и политические группы, но не сама Церковь. Попытка втянуть Церковь в скандал и сделать её сначала ответчиком, виновной стороной, затем агрессором — провокационный приём (яркий пример — скандал с фильмом «Матильда», причины которого ошибочно искали в Церкви, а не в действиях создателей фильма и их лоббистов¹).

Наконец, можно услышать позицию, что в церковном дискурсе, в церковных и светских СМИ, пишущих о Церкви, должен соблюдаться паритет «консервативных» и «либеральных» сил. Это якобы уравновесит имидж Церкви, сделает Церковь во всех конфликтных ситуациях нейтральной, «для всех». Эту благую цель нельзя, однако, достичь регулированием политического языка. К Церкви, её риторике и действиям, некорректно и недопустимо применять политическую шкалу, поскольку это будет приводить к ошибочным оценкам. Одно и то же решение Церкви в один исторический период может трактоваться как «либеральное», в другой — как «консервативное» и «охранительное». Например, встреча Патриарха Кирилла с Папой Франциском в Гаване трактовалась различными зарубежными СМИ и аналитическими

¹ Щипков В.А. Делегитимация крымского консенсуса / Государство, Церковь, право: конституционно-правовые и богословские проблемы. Материалы IX Международной научной конференции, посвящённой 100-летию восстановления патриаршества и избрания святителя Тихона (Белавина) на Всероссийский Патриарший престол / коллектив авторов: материалы научной конференции, под. ред. С.Н. Бабурина и А.М. Осавелюка. М.: Книжный мир, Московский университет имени С.Ю. Витте, 2017. С. 410–415.

центрами подчас политически противоположным образом.

Действия Церкви и церковную жизнь, безусловно, можно описывать на разных языках — политики, экономики (П. Бергер, например, в 1960-е годы ввёл понятие рынка религиозных услуг в плюралистическом обществе¹), культуры, социологии, истории и даже на языке войны. Однако в конечном итоге ни один из языков, кроме собственно языка Церкви, не позволяет объяснить логику её действий.

Церковь не участвует в политических противостояниях и не даёт себя использовать заинтересованными сторонами политической борьбы. Цель политики — власть, цель Церкви — сохранение и передача традиции². Если говорить в светских понятиях, то Церковь — это скорее учебное заведение, но не партия. Поэтому Церковь ограничивает распространение на свою жизнь и повестку радикального секуляризма, который активно связан с либеральной риторикой. Точно так же Церковь ограничивает влияние на себя радикально-фундаменталистских сил, нередко использующих «духовно-патриотическую» риторику в целях политических и не связанных с православием. Примечательно, что в критике Церкви и её инициатив часто соединяются эти две, казалось, несовместимые риторики — либеральная и радикально-фундаменталистская³.

¹ Бергер П. Религия и проблема убедительности // Неприкосновенный запас. 2003. № 6 (32). Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/nz/2003/6/berger.html> (дата обращения: 05.11.2018).

² Рогозянский А.Б. Православие и либерализм. С. 23–50.

³ Щипков В.А. Делегитимация крымского консенсуса. С. 410–415.

Задача Церкви не в самооправдании и не в победе над критиками раз и навсегда, а в недопущении эскалации создаваемого напряжения. Потому что когда антицерковная тема перегревается, не только учащаются случаи вандализма, сносов поклонных крестов и нападений на храмы (как это было в 2011–2012 гг.), но и начинается уничтожение верующих (1920-е), то есть возникают те процессы, которые церковная история знает под термином «гонения»¹.

Критика в адрес Церкви вызвана не её ошибками или недоработками, но её активностью по продвижению самостоятельной повестки. Поэтому реактивный характер носят сами нападки на церковную жизнь — большинство из них в конечном счёте направлены против конкретных успешных церковных инициатив. Среди них — строительство новых храмов, возрождение военного духовенства, преподавание православия в школах, введение теологии в число научных дисциплин, осуждение аборт и однополых браков.

В большинстве случаев Церкви удаётся достигнуть поставленных целей. Кампании же, связанные с прямой провокацией («Пуси райот», «покемоны», «Матильда»), звучат громко, но являются вспомогательными по своей цели: они лишь готовят почву, чтобы создать антицерковный потенциал, который в будущем может быть использован для блокирования реальных церковных инициатив. На Церковь нападают, потому что она твёрдо отстаивает свой образ мира и воплощает в жизнь свои инициативы.

¹ Щипков А.В. Территория Церкви. Информационная атака на Русскую Православную Церковь Московского Патриархата в 2011–2012 годах. М.: Индрик, 2012. 176 с.

Синформационной точки зрения Церковь не должна оправдываться или позволять заводить себя в состояние самообороны, то есть пассивного напряжения. Это напряжение способно блокировать свободу Церкви как общественного института, остановить церковные инициативы, развитие церковной жизни и допустить внешнее влияние на Церковь. В этом случае Церковь становится «ведомой» в информационных процессах, зависимой от политического дискурса, что рано или поздно приведёт к политическим попыткам влиять не только на внешнюю, но и на внутреннюю её жизнь, включая догматику (что сегодня происходит с некоторыми протестантскими конфессиями, которые согласовывают свои вероучительные нормы с секулярными нормами права). В этом смысле именно пассивность Церкви и её отказ от отстаивания своих позиций в информационном пространстве могут приводить к «обмирщению» и постепенной политизации этого общественного института.

ГЛАВА 19

Православие и молодёжь в XXI веке

На мировоззрение и ценности молодых людей большое влияние оказывают субкультуры. Как внешне нейтральные, так и агрессивные, на что обратил внимание Святейший Патриарх Кирилл на одном из заседаний Высшего Церковного Совета¹. Например, группы, пропагандирующие тюремную романтику или гендерные движения. В результате подростки в Петербурге с уголовным кличем бросаются на прохожих², а дети начинают задумываться о смене пола.

Субкультуры имитируют общину, предлагают подростку особую мировоззренческую систему, правила жизни, иерархию и круг общения. И в этом смысле напоминают секты.

Если речь идёт о группах в социальных сетях, пропагандирующих детские суициды, то необходимость их ликвидации очевидна для общества и правоохрани-

¹ Слово Святейшего Патриарха Кирилла на заседании Высшего Церковного Совета 7 сентября 2018 года [Электронный ресурс] // Официальный сайт Московского Патриархата. 2018. Режим доступа: www.patriarchia.ru/db/text/5263769.html (дата обращения: 05.11.2018).

² Банда АУЕ-подростков за несколько часов избила 16 петербуржцев [Электронный ресурс] // Комсомольская правда: Санкт-Петербург. 2018. Режим доступа: <https://www.spb.kp.ru/daily/26870/3917250> (дата обращения: 05.11.2018).

нителей¹. Но что делать, если человек годами увлекается сериалами японской анимации, в которых нет ничего противозаконного, но которые пропагандируют идею об относительности добра и зла, об отсутствии в жизни ясного смысла и о тщетности попыток когда-либо обрести его?

Этот вопрос задают не только в России. Несколько лет назад в США были легализованы однополые браки и все региональные органы власти теперь вынуждены их регистрировать, даже если выступают принципиально против этой нормы². И хотя появление этого закона все предвидели, он вызвал шок у многих местных верующих. Потому что он юридически исказил христианское представление о человеке и констатировал, что Америка больше не является христианской страной. В американской религиозной среде началась публичная дискуссия о том, как теперь быть — публично бороться за нравственные ценности или уходить в воображаемые катакомбы, чтобы жить в изоляции от мира, пока не наступит крах американской культуры³.

Движение за однополые браки — это субкультура, которая стала политическим инструментом и агрессивно распространяет своё влияние на многие госу-

¹ Путин подписал закон о «группах смерти» [Электронный ресурс] // Российская газета. 2018. Режим доступа: <https://rg.ru/2017/06/07/putin-podpisal-zakon-ob-ugolovnom-nakazanii-za-sklonenie-detej-k-suicidu.html> (дата обращения: 05.11.2018).

² Obergefell et al. v. Hodges, director, Ohio Department of Health, et al. Syllabus. [Электронный ресурс] // SUPREME COURT OF THE UNITED STATES. October 2014. Режим доступа: https://www.supremecourt.gov/opinions/14pdf/14-556_3204.pdf (дата обращения: 05.11.2018).

³ Dreher R. The Benedict option: a strategy for Christians in a post-Christian nation. New York: Sentinel, 2017. 272 p.

дарства, в первую очередь через молодёжную среду. Её истоки и методы описаны в докладе Русской экспертной школы: «После человека. Идеология и пропаганда трансгуманизма в современном мире»¹. Полвека назад точно так же победила субкультура за свободную любовь, родившаяся в среде хиппи. Она тоже была использована политическими силами и оказала влияние на жизнь всего мира.

* * *

Если человек живёт вне большой семьи, вне религиозной или, например, этнической общины — ему не только тяжело выжить в современном мире, но что важнее — он не может гарантированно оставить своим детям традицию, передать опыт. Традиция в масштабе общества передаётся через соответствующие социальные механизмы — большую семью или общину. Когда эти механизмы ослабевают и государство не может полноценно их компенсировать, молодой человек начинает, как говорят, «искать себя», ищет опору в субкультурах, которые предлагают ему суррогат традиции и общинности. Мы знаем примеры, как одни студенты недавно выходили на Болотную площадь, а другие — в «поисках себя» отправлялись в арабские страны пополнять ряды исламистов², как

¹ После человека. Идеология и пропаганда трансгуманизма в современном мире. Доклад [Электронный ресурс] / ред.-сост. В.А. Щипков. М. : Русская экспертная школа, 2018. 156 с. Режим доступа: <http://www.pravoslavie.ru/113827.html> (дата обращения 05.11.2018).

² Дело Варвары Карауловой [Электронный ресурс] // Википедия. 2018. Режим доступа: https://ru.wikipedia.org/wiki/Дело_Варвары_Карауловой (дата обращения 05.11.2018).

одни школьники скакали на улицах, а другие поджигали храмы¹. Во всех случаях они действовали, исходя из норм субкультур, в которых оказывались.

Агрессивные и массовые субкультуры, как правило, враждебны культуре, являются её искусственным заменителем: в масштабе общества они работают на прерывание традиции, обнуление социального опыта. Субкультуры, как секты, разделяют и приводят к тому, что разные поколения и части одного общества противостоят друг другу. Этим они отличаются от культуры, которая может быть локальной, но всегда стремится к универсальности.

Современные влиятельные субкультуры не возникают из ниоткуда. Они имеют общий источник, являются разновидностями одной глобальной субкультуры, которая возникла 500 лет назад и называется секулярным модерном, или светской современностью.

Секулярный модерн стоит на утверждении о том, что нет устойчивых, традиционных ценностей, нет истины; что единственная высшая ценность — это человек, который сам решает, что есть добро, а что зло. И наконец: что отношения между людьми и между народами должны строиться так, как если бы Бога не было. Создатель современного международного права, голландец и протестант Гуго Гроций в XVII веке так и сформулировал этот главный принцип современности: государства должны выстраивать такие отношения, «как если бы Бога не существовало»². И хотя

¹ *Василик В.*, протодьякон. О сожжении кондопожской церкви [Электронный ресурс] // Православие.ру. 2018. Режим доступа: www.pravoslavie.ru/115145.html (дата обращения 05.11.2018).

² *Grotius H.* De jure belli ac pacis. Traiecti ad Rhenum, 1773.

секулярные религиоведы убеждают, что этот принцип создали набожные католики-схоласты и протестанты и что он якобы не является причиной возникновения секулярного мировоззрения, логика дальнейшего исторического развития западного христианства и западной культуры свидетельствует об обратном.

Это мыслительное допущение поставило человека на место Бога, позволило культуре возгордиться и в конце концов привело к самому массовому в истории человечества уничтожению людей в ходе двух мировых войн. Этот секулярный принцип был так глубоко укоренён в структурах и институтах западноцентричного мира, что даже после войны не был пересмотрен.

Но сегодня теория светскости рушится. Её главное утверждение, что модернизация ведёт к секуляризации, что общество в ходе развития неизбежно становится светским и нерелигиозным, сегодня признаётся ложным и несостоятельным самими секулярными учёными¹.

Мир с развитием модернизации не становится менее религиозным: роль религии растёт.

В связи с миграцией усиливается этнорелигиозная напряжённость в западных секуляризованных обществах. Распространяются глобальные исламистские проекты. Принцип толерантности их не останавливает. Растёт недовольство современной глобальной светской культурой и обществом потребления у представителей традиционных религий. В ряде стран, включая Россию, происходит активизация культурной и соци-

¹ Бергер П. Фальсифицированная секуляризация // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2012. № 2. С. 8–20.

альной роли исторических религиозных организаций. Наконец, о большой роли религии в мире свидетельствуют современные военные и политические конфликты, в которых религиозный фактор остаётся важнейшим. И хотя на бумаге религиозное отделено от светского, а Церковь — от государства, сегодняшние процессы в мире показывают, что невозможно выделить область светского и область религиозного: религия по-прежнему влияет на культуру и общество, а светские и политические игроки агрессивно вмешиваются в сферу религии, ярким примером чего является ситуация на Украине.

Более того, сам глобальный секуляризм, сама светскость, описывающая себя как нейтральное состояние, как некий здравый смысл, свободный от любой религиозности, раскрывает сегодня своё идеологическое, квазирелигиозное лицо. Если раньше секулярная идеология прикрывалась философией и наукой, то теперь, когда доверие к ней подорвано, действует до фанатичности агрессивно, пытаясь силой сохранить своё влияние на общество. В качестве мер принуждения она использует не только репрессивные международные правозащитные организации, но всё чаще — военную силу.

В XXI веке, очевидно, мы будем наблюдать, как разрушается светская риторика, как теряет смысл западная утопия общечеловеческих ценностей, гуманизма и жизни, свободной от любых идеологий, запретов и ограничений. Глобальный капитал уйдёт от сухой рациональной и перейдёт фактически к «религиозной» риторике и будет продвигать свои субкультуры, по сути, квазирелигиозные идеологии. Одна из них — трансгуманизм. Он навязывает обществу веру в то, что

только с помощью научных достижений, а не нравственных усилий, человек может достичь счастья. Поэтому спор науки и религии, светского и религиозного, который длится 500 лет, продолжится в XXI веке в форме спора религиозного, богословского, как противостояние традиционных религиозных ценностей и глобалистских квазирелигиозных идеологий. И в этом смысле это век религиозной борьбы.

Международные отношения и современная культура входят в период нестабильности. Модель светского, секулярного общества стремительно рушится, мир становится постсекулярным. Те народы, которые пытаются встать на путь глобального секуляризма, участвуют в либеральных цветных революциях в надежде быть принятыми в клуб процветающих государств, прыгают в поезд, идущий в тупик.

Вопрос о молодёжи и о будущем связан с этим противостоянием. В современном атомизированном и холодном мире люди нуждаются в доме и общине. Глобальный секуляризм штампует субкультуры, имитирующие общины, использует их в политических целях, раскалывая общество.

Но не время уходить в катакомбы. Время воссоздавать социальные механизмы передачи опыта и сохранения традиции, главного ресурса XXI века. Церковь призвана становиться альтернативой глобальным деструктивным субкультурам, быть средой, позволяющей людям находить единомышленников и теплоту общения, помогающей создавать семьи и ощущать забытую радость общинной жизни во Христе.

ГЛАВА 20

В защиту понятия «традиционализм»

В 2017 году в «Вопросах философии» вышла публикация философа С.С. Хоружего, в которой был озвучен призыв «защищать традицию от традиционалистов»¹.

Хоружий вынес точные суждения, указывая на то, что большинство тех, кто называет себя традиционалистами, действует против Традиции с большой буквы, против культурных и этических основ исторической России. Это разного рода языческие движения, исламские фундаменталисты, националисты, мистики эзотерического и псевдонаучного толка, а также некоторые движения, которые действуют в патриотических, православных или византийских декорациях, но строят свои доктрины на агрессивной и тёмной эсхатологии, распространяя дух обречённости. С тем, что такие направления подчас не имеют связи с живой традицией русской культуры, — сложно не согласиться.

Автор отмечает, что Традиция — это не рациональная конструкция и не идеология, а школа живого опыта, корнящегося в самой культуре народа и доступного всем в равной степени. По его мне-

¹ Хоружий С.С. Злоключения традиции, или Почему нужно защищать традицию от традиционалистов // Вопросы философии. 2017. № 9. С. 104–120.

нию — настоящий носитель Традиции никогда не называет себя традиционалистом и не должен иметь какого-то специального обозначения, самоназвания, чтобы не возникла ассоциация Традиции с частными политическими и идеологическими доктринами.

Здесь я хотел бы вступить с кратким комментарием по поводу последнего утверждения и надеюсь, что он внесёт положительный вклад в современные дискуссии о традиционализме.

Человек, ощущающий себя частью живой традиции, только в том случае не нуждается в самоназвании, если он живёт в эпоху традиционного общества, в эпоху общества до Нового времени или вне Нового времени, когда базовое понимание человека и традиционных ценностей не подвергается вольным интерпретациям и является разумеющимся для общественного сознания. Сегодня, если взять человека «по умолчанию», вынуженного из всех идеологических споров, если представить себе базовый антропологический тип современности (как в России, так и на Западе) — перед нами предстанет человек либеральный и секулярный. Каждый человек и в современном обществе может быть носителем традиций — религиозных или основанных на религиозной культуре. Однако в этом случае от него требуются осознанные усилия, позволяющие ему отойти от ставшей общей и базовой секулярной идентичности. Такие усилия требуются не только от маленькой и замкнутой на себе группы (например, религиозной), но и от социального большинства.

Традиционное большинство сегодня не является традиционным по умолчанию, поскольку традиционные «умолчания» в эпоху большого модерна были растабуированы и демифологизированы секулярной

и рационалистической гласностью. То есть из вещей базисных и неизменных превратились в опцию, которую можно как принимать, так и отвергать.

Парадоксальным образом социальное большинство, которое в большинстве переживших модернизацию стран по-прежнему является традиционным и религиозным, в эпоху современности вынуждено ежедневно и осознанно прикладывать усилия, чтобы воспроизводить собственную идентичность. Такое понятие, как традиционализм, безусловно, призвано помогать этому процессу. Метод запрета терминов — это не метод сегодняшнего дня, потому что это метод Нового времени, в определённой степени устаревший, либеральный метод. Традиционализм, как и любое общественное настроение или историко-культурный процесс, не может существовать без артикуляции себя и без формального названия.

При этом необходимо признать, что традиционализм, как прежде «Церковь», «традиционные ценности», «патриотизм» и многие другие понятия и феномены, безусловно, будет подвергаться попыткам радикализации и, следовательно, маргинализации. То, что радикализируется, выносится за черту приемлемого общественного дискурса, фактически лишается права носить своё название, имя. Такова реакция радикальной современности, которую необходимо учитывать.

В настоящее время ещё нет альтернативы понятию «традиционализм», который, в отличие от «консерватизма», способен вывести дискуссию о кризисе либерального мировоззрения из политической плоскости, детерминированной либерализмом идеологически и дискурсивно, в область аксиологии, позволяющей смотреть на либерализм не изнутри, а извне.

Список литературы

Braudel F. Capitalism and Material Life, 1400–1800 / Transl. from the French by Miriam Kochan. — New York etc.: Harper Colophon books, 1967. — 462 p.

Dreher R. The Benedict option: a strategy for Christians in a post-Christian nation. — New York: Sentinel, 2017. — 272 p.

Grotius H. De jure belli ac pacis. — Traiecti ad Rhenum, 1773.

Harold B. The American Religion. — N.Y.: Chu Hartley Publishers, 2006. — 305 p.

Loader C. The Intellectual Development of Karl Mannheim. — Cambridge: Cambridge University Press, 1985. — 261 p.

Mannheim K. Ideology and Utopia. — New-York: Harcourt, Brace & CO., INC ; London: Routledge & Kegan Paul LTD, 1954. — 350 p.

Mannheim K. Schriften zur Philosophie und Soziologie. B. III. Ideologie und Utopie. — Bonn: Verlag von Friedrich Cohen, 1929. — 250 s.

Mannheim K. The Problem of the Intelligentsia. An Enquiry into its Past and Present Role // Essays on the Sociology of Culture / ed. by Bryan S. Turner. — London, New York: Routledge, 1992. — P. 91–170.

Mendel I. Mannheim's Free-Floating Intelligentsia: The Role of Closeness and Distance in the Analysis of Society // Studies in Social and Political Thought. — 2006. — № 12. — P. 30–52.

Metzinger T. Being no one: the self-model theory of subjectivity. — Cambridge: MIT Press, 2003. — 699 p.

Pabst A. Commonwealth and Covenant: The West in a Neo-Medieval Era of International Affairs // *Telos* 168 (Fall 2014). — P. 107–131.

Piontkovsky A. The Russian Spring Has Begun [Электронный ресурс] // Hudson Institute. — 2011. — Режим доступа: <http://hudson.org/research/8572-the-russian-spring-has-begun> (дата обращения: 05.11.2018).

Shevtsova L. The Next Russian Revolution [Электронный ресурс] // Carnegie Moscow Center. — 2012. — Режим доступа: carnegie.ru/2012/10/30/next-russian-revolution-pub-50211 (дата обращения: 05.11.2018).

Sotieva L. The legacy of the Russian revolution, 100 years on [Электронный ресурс] // *Russia and beyond*. — 2017. — Режим доступа: <https://www.opendemocracy.net/od-russia/larisa-sotieva/legacy-of-russian-revolution-100-years-on> (дата обращения: 05.11.2018).

Ullman H. The Third Russian Revolution [Электронный ресурс] // Atlantic Council. — 2013. — Режим доступа: www.atlanticcouncil.org/blogs/new-atlanticist/the-third-russian-revolution (дата обращения: 05.11.2018).

Woods A. What the Russian Revolution achieved and why it degenerated [Электронный ресурс] // *In Defence of Marxism*. — 2017. — Режим доступа: www.marxist.com/what-the-russian-revolution-achieved-and-why-it-degenerated.htm (дата обращения: 05.11.2018).

Бергер П. Религия и проблема убедительности // *Неприкосновенный запас*. — 2003. — № 6 (32). — Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/nz/2003/6/berger.html> (дата обращения: 05.11.2018).

Бергер П. Фальсифицированная секуляризация // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. — 2012. — № 2. — С. 8–20.

Бердяев Н.А. Духовный кризис интеллигенции. Сборник статей. — СПб.: Типогр. тов-ва «Общественная польза», 1910. — 304 с.

Бердяев Н.А. Смысл истории. — СПб.: Азбука, 2016. — 256 с.

Бердяев Н.А. Собрание сочинений. Т. 4. Духовные основы русской революции (Статьи 1917–1918 гг.). Философия неравенства. — Париж: YMCA-PRESS, 1990. — 698 с.

Бердяев Н.А. Ставрогин // Русская мысль. — Москва, 1914. — Год тридцать пятый, кн. V. — С. 80–89.

Булгаков С.Н. Два Града. Исследования о природе общественных идеалов. — СПб.: Издательство Олега Абышко, 2008. — 736 с.

Булгаков С.Н. Героизм и подвижничество // Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. — М.: тип. В.М. Саблина, 1909. — С. 29.

Валлерстайн И. После либерализма: пер. с англ. / под. ред. Б.Ю. Кагарлицкого. — М.: Эдиториал УРСС, 2003. — 256 с.

Вестник Русского студенческого христианского движения. — Париж, 1971. — № 101–102.

Вехи : материалы к библиографии, 1993–2007 / вступ. ст. Б.В. Емельянова ; сост. Б.В. Емельянов, Е.А. Рябоконь. — Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2008. — 42 с.

Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. — М.: тип. В.М. Саблина, 1909. — 215 с.

Гайда Ф.А. Интеллигенция и Церковь: из истории взаимоотношений [Электронный ресурс] // Право-

славие.Ru. — 23.05.2011. — Режим доступа: <http://www.pravoslavie.ru/46664.html> (дата обращения: 05.11.2018).

Горфункель А.Х. Гуманизм и натурфилософия итальянского Возрождения. — М.: Мысль, 1977. — 359 с.

Десницкий А.С. Церковь и интеллигенция: так что же общего? [Электронный ресурс] // Православие и мир. — 26.09.2011. — Режим доступа: <http://www.pravmir.ru/cerkov-i-intelligenciya-tak-chto-zhe-obshhego> (дата обращения 05.11.2018).

Доклад Святейшего Патриарха Кирилла на открытии XXV Международных Рождественских образовательных чтений [Электронный ресурс] // Официальный сайт Московского Патриархата. — 2017. — Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4789256.html> (дата обращения: 05.11.2018).

Из глубины. Сборник статей о русской революции. — М.: Изд-во Моск. ун-та, 1990. — 298 с.

Кагарлицкий Б.Ю. Революция 1917-го радикально изменила весь мир [Электронный ресурс] // Pravda.ru. 2013. Режим доступа: <https://www.pravda.ru/news/society/07-11-2013/1181206-revolution-o> (дата обращения: 05.11.2018).

Кант И. Что такое Просвещение? // Кант И. Собр. соч.: в 6 тт. Т. 6. — М.: Мысль, 1966. — С. 27–35.

Козырев А.П. Антихрист и революция // Тетради по консерватизму. — 2016. — № 3. — С. 99–114.

Консерватизм как фактор «мягкой силы» России. Доклад / под ред. М.В. Ремизова. — М.: Институт национальной стратегии, 2014. — 51 с.

Кудрявцев О.Ф. Ренессансный гуманизм и «Утопия». — М.: Наука, 1991. — 288 с.

Кутырев В.А. Апология человеческого (предпосылки и контуры консервативного философствования) // Вопросы философии. — 2003. — № 1. — С. 63–75.

Кутырев В.А. Философия трансгуманизма. — Нижний Новгород: Нижегородский университет, 2010. — 85 с.

Ламетри Ж.О. Сочинения. — М.: Мысль, 1976. — 551 с.

Ленин В.И. Полное собрание сочинений. Т. 51. — М.: Издательство политической литературы, 1970. — 574 с.

Лихачёв Д.С. Черты первобытного примитивизма воровской речи // Язык и мышление. № III–IV. — Москва–Ленинград: Издательство Академии Наук СССР, 1935. — С. 47–100.

Лосев А.Ф. «Я сослан в XX век...» : В 2 т. — Т. 1. — М.: Время, 2002. — 576 с.

Лосев А.Ф. Дерзание духа. — М.: Политиздат, 1988. — 366 с.

Лосев А.Ф. Диалектика мифа. — СПб.: Азбука, 2016. — 320 с.

Лосев А.Ф. От Гомера до Прокла. История античной эстетики в кратком изложении. — СПб.: Азбука, 2016. — 352 с.

Лотман Ю.М., Успенский Б.А. О семиотическом механизме культуры // Труды по знаковым системам. — Тарту, 1971. — Т. 5. — С. 144–166.

Метцингер Т. Наука о мозге и миф о своём Я. Тоннель Эго. — М.: АСТ, 2017. — 416 с.

Некlessа А.И. Конец эпохи Большого Модерна [Электронный ресурс] // Знамя. 2000. № 1. Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/znamia/2000/1/nekles.html> (дата обращения 07.11.2018).

Некlessа А.И. Люди воздуха, или кто строит мир? — М.: ИНЭС, 2005. — 224 с.

Некlessа А.И. Неопознанная культура. Гностические корни постсовременности // Развитие и экономика. — 2013. — № 6. — С. 100–117.

Никифоров А.Л. Философские основания либеральной идеологии [Электронный ресурс] // Iphras.ru: Институт Философии Российской Академии Наук. — Режим доступа: https://iphras.ru/uplfile/socsep/sem_probl_rac_ph/117_nikiforov.pdf (дата обращения: 05.11.2018).

Ницше Ф. Так говорил Заратустра. — М.: Азбука, 2015. — 352 с.

Оттута Ж. Трансгуманизм это гуманизм? // Человек. — 2014. — № 6. — С. 46–53.

Перелом. Сборник статей о справедливости традиции / Е. А. Белжеларский, М.К. Кантор, И.Д. Потапов, В.Т. Третьяков, М.А. Тюренков, С.Ф. Черняховский, А.В. Щипков ; сост. А.В. Щипков. — М.: Пробел-2000, 2013. — 176 с.

Плаха. 1917–2017. Сборник статей о русской идентичности / Д.О. Бабич, Е.А. Белжеларский, А.М. Малер, В.Т. Третьяков, С.Ф. Черняховский, А.В. Щипков ; сост. А.В. Щипков. — М.: Пробел-2000, 2015. — 216 с.

Послание Президента Федеральному Собранию [Электронный ресурс] // Президент России. 2016. Режим доступа: www.kremlin.ru/events/president/transcripts/53379 (дата обращения: 05.11.2018).

После человека. Идеология и пропаганда трансгуманизма в современном мире. Доклад / ред.-сост. В.А. Щипков. — М. : Русская экспертная школа, 2018. — 156 с.

Рафаил, архимандрит (Карелин). Церковь и интеллигенция. — Саратов: Издательство Саратовской епархии, 2009. — 84 с.

Симонов-Вяземский Ю.П. «Сейчас наступает век философии» // Концепт: философия, религия, культура. — 2017. — № 2. — С. 7–13.

Слово Святейшего Патриарха Кирилла на заседании Высшего Церковного Совета 7 сентября 2018 года [Электронный ресурс] // Официальный сайт Московского Патриархата. — Режим доступа: www.patriarchia.ru/db/text/5263769.html (дата обращения: 05.11.2018).

Солженицын А.И. Образованщина // Из-под глыб. — Париж: YMCA-Press, 1974. — С. 217–259.

Солженицын А.И. Размышления над Февральской революцией // Родина: специальный выпуск. — 2017. — Февраль.

Струве П.Б. Интеллигенция и революция // Вехи. — Сборник статей о русской интеллигенции. — М.: тип. В.М. Саблина, 1909. — С. 156–174.

Сурков В.Ю. Кризис лицемерия. «I hear America singing» [Электронный ресурс] // RT на русском. — 07.11.2017. — Режим доступа: <https://russian.rt.com/world/article/446944-surkov-krizis-licemeriya> (дата обращения: 05.11.2018).

Тахо-Годи Е.А. Алексей Лосев в эпоху русской революции: 1917–1919. — М.: Модест Колеров, 2014. — 368 с.

Тетради Русской экспертной школы : научное издание. — М.: Русская экспертная школа ; Пробел-2000, 2017. — Т. 1. — 120 с.

Тетради Русской экспертной школы : научное издание. — М.: Русская экспертная школа ; Пробел-2000, 2017. — Т. 2. — 120 с.

Тетради Русской экспертной школы : научное издание. — М.: Русская экспертная школа ; Пробел-2000, 2017. — Т. 3. — 100 с.

Тетради Русской экспертной школы : научное издание. — М.: Русская экспертная школа ; Пробел-2000, 2017. — Т. 4. — 136 с.

Третьяков В.Т. Как нам отмечать 100-летие Октября 1917 года [Электронный ресурс] // Свободная пресса. — 2017. — Режим доступа: svpressa.ru/politic/article/165229 (дата обращения: 05.11.2018).

Уткин В., игумен. Вызов трансгуманизма: бесконечный прогресс, ведущий в бездны расчеловечивания // Экономические стратегии. — 2015. — № 5–6. — С. 126–131.

Франк С.Л. Этика нигилизма // Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. — М.: тип. В.М. Саблина, 1909. — С. 175–210.

Фромм Э. Иметь или быть? Забытый язык. — М.: АСТ, 2009. — 448 с.

Хоружий С.С. Злоключения традиции, или Почему нужно защищать традицию от традиционалистов // Вопросы философии. — 2017. — № 9. — С. 104–120.

Чапнин С.В. Скромное возрождение христианской общественной жизни [Электронный ресурс] // Журнал «След», [Chapnin.ru](http://chapnin.ru). — 25.03.2012. — Режим доступа: http://chapnin.ru/articles/Pentecost_of_social_life_94 (дата обращения 05.11.2018).

Щипков А.В. Территория Церкви. Информационная атака на Русскую Православную Церковь Московского Патриархата в 2011–2012 годах. — М.: Индрик, 2012. — 176 с.

Щипков В.А. 1917: понять — принять — забыть? : круглый стол «Революция-100» // Тетради по консерватизму. — 2017. — № 3. — С. 97–158.

Щипков В.А. Была ли культура в раю? [Электронный ресурс] // Pravoslavie.ru : Православие.Ru. — 17.08.2017. — Режим доступа: <http://www.pravoslavie.ru/105798.html> (дата обращения: 05.11.2018).

Щипков В.А. Делегитимация крымского консенсуса / Государство, Церковь, право: конституционно-правовые и богословские проблемы. Материалы IX Международной научной конференции, посвящённой 100-летию восстановления патриаршества и избрания святителя Тихона (Белавина) на Всероссийский Патриарший престол / коллектив авторов ; под. ред. С.Н. Бабурина и А.М. Осавелюка. — М.: Книжный мир, Московский университет имени С.Ю. Витте, 2017. — С. 410–415.

Щипков В.А. Информационные конфликты и Церковь: четыре заблуждения [Электронный ресурс] // Международные коммуникации. — 2017. — № 5. — Режим доступа: <http://intcom-mgimo.ru/5/media-conflicts-and-church> (дата обращения: 25.11.2018).

Щипков В.А. От империи к империи: о поисках нового общественно-политического языка [Электронный ресурс] // Международные коммуникации. — 2017. — № 4. — Режим доступа: <http://www.intcom-mgimo.ru/2017-04/empire-quest-for-new-language> (дата обращения: 10.11.2018).

Щипков В.А. Постсекулярность и язык церкви // Тетради Русской экспертной школы : научное издание / под ред. В.А. Щипкова. — М.: Русская экспертная школа ; Пробел-2000, 2017. — Т. 1. — С. 113–119.

Щипков В.А. Похищение традиции и секулярное паствуство (об историческом феномене интеллигенции) // Тетради по консерватизму: Альманах. — М.: Некоммерческий фонд — Институт социально-экономических и политических исследований (Фонд ИСЭПИ). — 2017. — № 4. — С. 29–44.

Щипков В.А. Пять революций. Современные идеологические подходы к оценке 1917 года // Тетради по консерватизму: Альманах. — М.: Некоммерческий фонд — Институт социально-экономических и политических исследований (Фонд ИСЭПИ). — 2017. — № 2. — С. 165–174.

Щипков В.А. Регионализм как идеология глобализма // Концепт: философия, религия, культура. — 2017. — № 3 (3). — С. 44–49.

Щипков В.А. Регионализм как идеология глобализма. — М.: МГИМО-Университет, 2017. — 188 с.

Щипков В.А. Русский // Язык. Сборник статей о становлении русского дискурса. — М.: Пробел-2000, 2017. — С. 3–24.

Щипков В.А. Смех, табу и другие гуманитарные технологии. — М.: МГИМО-университет, 2017. — 240 с.

Щипков В.А. Традиция и современность: преодоление современности как преодоление конца времён // Традиционализм в эпоху революций: культурная политика и цивилизационный выбор : коллективная монография по материалам XIV международных Панаиринских чтений / отв. ред. В.Н. Расторгуев ; науч. ред. А.В. Никандров / В.В. Миронов, А.В. Никандров, В.Н. Расторгуев и др. / Рос. науч.-исслед. ин-т культурного и природ. наследия им. Д.С. Лихачёва (Институт Наследия) ; Мос. гос. ун-т им. М.В. Ломоносова, Филос. ф-т. — М.: Институт Наследия, 2017. — С. 90–98.

Щипков В.А. Трансформация дискурса пространства: от традиционного общества к эпохе постмодерна // Вестник МГИМО-Университета. — 2015. — № 3 (42). — С. 76–84.

Щипков В.А. Философские основания и пропагандистские практики идеологии трансгуманизма : коллективная монография / В.А. Щипков, Е.А. Белжеларский, Е.Е. Мамаев ; под. ред. В.А. Щипкова. — М.: Русская экспертная школа, 2018. — 128 с.

Щипков В.А. Что такое интеллектуальная дипломатия // Тетради Русской экспертной школы : научное издание / под ред. В.А. Щипкова. — М.: Русская экспертная школа, Пробел-2000, 2017. — № 4. — С. 109–111.

Щипков В.А. Язык и время: на каком языке мы будем разговаривать в XXI веке // Тетради Русской экспертной школы. — М.: Русская экспертная школа, Пробел-2000, 2017. — Т. 2. — С. 113–118.

Язык. Сборник статей о становлении русского дискурса / Е.А. Белжеларский, Н.А. Пиотровский, Д.А. Полковников, А.Б. Рогозянский, А.В. Щипков, В.А. Щипков ; сост. А.В. Щипков. — М.: Пробел-2000, 2017. — 144 с.

Ясперс К. Смысл и назначение истории. — М.: Политиздат, 1991. — С. 153.

Указатель имён

Арендт Х. – 197

Бабурин С.Н. – 270

Барт Р. – 15

Белковский С. А. – 154

Бёме Я. – 37

Бергер П. – 271, 278, 285, 286

Бердяев Н.А. – 17, 17, 34, 36, 37, 62, 63, 64, 69, 70, 71,
72, 73, 75, 76, 286

Блок А.А. – 40

Боборыкин П.Б. – 23

Бодрийяр Ж. – 15

Брикмон Ж. – 16

Бруни Л. – 11

Булгаков С. Н. (о. Сергей) – 24, 25, 26, 30, 32, 35, 41,
47, 54, 55, 57, 286

Булгаков М.А. – 153

Бьондо Ф. – 11

Бэдкок С. – 104, 105

Валлерстайн И. – 198, 286

Василик В. В., протодьякон – 277

- Введенский А.А. – 251
Вейль С. – 195
Витте С.Ю. – 270, 292
Гайда Ф.А. – 37, 38, 286
Гваттари Ф. – 15
Герцен А.И. – 251
Гершензон М.О. – 24, 25, 33, 59
Гинзбург С.И. – 184
Гитлер А. – 196, 197
Гончаров И.А. – 251
Горфункель А.Х. – 210, 287
Гроций Г. (Grotius H.) – 277
Делёз Ж. – 15
Деррида Ж. – 15
Десницкий А.С. – 38, 287
Достоевский Ф.М. – 75, 144, 153, 156, 251
Дубровский Д.И. – 205
Дугин А. Г. – 199
Ельцин Б. Н. – 88
Емельянов Б.В. – 23, 286
Жириновский В.В. – 154
Заболоцкий Н.А. – 251
Зубов А.Б. – 111

- Зыгарь М.В. – 113
- Зюганов Г.А. – 124, 125, 155
- Кагарлицкий Б.Ю. – 121, 122, 198, 286, 287
- Казиник М.С. – 234
- Кант И. – 178, 191, 209, 287
- Караулова В.П. – 276
- Кастро Ф. – 252
- Кирилл (Говорун), архимандрит
- Кирилл, Патриарх Московский и всея Руси – 42, 43, 81, 82, 132, 133, 270, 274, 287, 290
- Козырев А.П. – 40, 50, 117, 287
- Крылов К.А. – 154
- Кудрявцев О.Ф. – 210, 287
- Кургинян С.Е. – 113, 155
- Кутырев В.А. – 204, 212, 288
- Кшесинская М.Ф. – 88
- Ламетри Ж.О. – 218, 288
- Ленин В.И. – 63, 64, 119, 120, 122, 124, 288
- Лесков Н.С. – 144, 251
- Лиотар Ж.-Ф. – 15
- Лихачёв Д.С. – 67, 73, 77, 288, 293
- Лосев А.Ф. – 30, 31, 35, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 220, 288, 290

- Лотман Ю.М. – 225, 231, 232, 233, 238, 244, 288
- Люксембург Р. – 118, 119
- Макинтайр А. – 134
- Мамаев Е.Е. – 208, 294
- Маннгейм К. – 26, 32, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 53, 68, 145
- Маннергейм К.Г. – 176
- Маркс К. – 118, 124, 125
- Маррэй Н. – 115
- Мелетинский Е.М. – 31
- Мелье Ж. – 36
- Мережковский Д.С. – 40, 117
- Метцингер Т. (Metzinger T.) – 32, 209, 285, 288
- Мигель А. – 191
- Милбанк Дж. – 30, 134
- Миронов С.М. – 128
- Набоков В.В. – 153
- Навальный А.А. – 92, 154
- Неизвестный Э.И. – 263
- Некlessа А.И. – 24, 217, 224, 288, 289
- Никифоров А.Л. – 209, 289
- Николай II – 91, 130
- Ницше Ф. – 48, 210, 289

- Ньюсингер Дж. (Newsinger J.) – 120
Осавелюк А.М. – 270, 292
Оттуа Ж. – 218, 289
Пабст А. (Pabst A.) – 134
Петр I – 25, 132
Петрарка Ф. – 11
Пивоваров Ю.С. – 112
Пиотровская Ф.К. – 259
Пиотровский Н.А. – 78, 294
Пожигаило П.А. – 91
Просвирнин Е.А. – 154
Проханов А.А. – 113, 155
Путин В.В. – 131, 149, 165, 261, 275
Пушкин А.С. – 153
Рафаил, архимандрит (Карелин) – 55, 290
Рейган Р. – 198
Ремизов М.В. – 206, 287
Рогозянский А.Б. – 39, 271, 294
Рябоконт Е.А. – 23, 286
Сандерс Т. (Sanders T.) – 120
Свенцицкий В.П. – 41
Симонов-Вяземский Ю.П. – 238, 290
Сокал А. – 16

- Солженицын А.И. – 56, 130, 131, 265, 290
- Соловей В.Д. – 43, 44, 117
- Соловьёв В.С. – 34, 36, 40, 156
- Сталин И.В. – 90, 91, 108, 113, 115, 118, 119, 120, 121, 122
- Струве П.Б. – 33, 34, 48, 290
- Сурков В.Ю. – 169, 171, 172, 290
- Тахо-Годи Е.А. – 51, 290
- Тёрнер Б. – 49
- Тихон (Белавин), святитель – 270, 292
- Толстой Л.Н. – 36
- Трамп Д. – 194, 252
- Третьяков В.Т. – 127, 128, 289, 291
- Тургенев И.С. – 251
- Туск Д. – 261
- Ульман Х. (Ullman Н.) – 110
- Успенский Б.А. – 225, 231, 244, 288
- Уткин В., игумен – 205, 291
- Учитель А.Е. – 88, 268
- Франгулян Г.В. – 263
- Франк С.Д. – 35, 291
- Франциск, Папа Римский – 81, 82, 83, 95, 270
- Фромм Э. – 217, 291

- Фуко М. – 15
- Хан Л. (Khan L.) – 120
- Хармс Д.И. – 251
- Хоружий С.С. – 50, 281, 291
- Чапнин С.В. – 41, 42, 291
- Черняховский С.Ф. – 196, 289
- Чубайс И.Б. – 111, 112, 195
- Штепа В.В. – 187
- Щипков А.В. – 78, 272, 289, 291, 294
- Щипков В.А. – 31, 39, 175, 201, 208, 209, 210, 226,
270, 271, 272, 276, 289, 292, 293, 294
- Щипкова Т.Н. – 259
- Ясперс К. – 215, 216, 294
- Braudel F. – 224, 284
- Dreher R. – 275, 284
- Harold B. – 224, 284
- Shevtsova L. – 106, 285
- Sotieva L. – 110, 285
- Woods A. – 120, 285

ОГЛАВЛЕНИЕ

<i>Предисловие</i>	5
КРИЗИС СЕКУЛЯРНОЙ КУЛЬТУРЫ	9
ГЛАВА 1. Современность между смертью и традицией	11
ГЛАВА 2. Интеллигенция: надзор за секулярной историей	23
ГЛАВА 3. Интеллигенция: этика речи и воля к власти	62
ГЛАВА 4. Консервативная конспирология на службе либеральной повестки	81
ГЛАВА 5. Протестные технологии против крымского консенсуса	88
ГЛАВА 6. Изгнание большинства и конец либеральной субкультуры	97
ГЛАВА 7. Трактовки 1917 года в современных идеологических дискуссиях	103
ГЛАВА 8. Кризис революционного сознания	137
ГЛАВА 9. Русский	148
ИДЕОЛОГИИ ПОЗДНЕЙ СОВРЕМЕННОСТИ	167
Глава 10. Декларация политического постмодернизма	169
Глава 11. Регионализм как идеология глобализма ...	175
Глава 12. Регионализм как технология протеста ...	183
Глава 13. Либеральная «империя»	194

Глава 14. Идеология трансгуманизма	204
Глава 15. Состояние посткультуры: теологический взгляд	231
ПОСТСЕКУЛЯРНАЯ РЕЧЬ	247
Глава 16. Постсекулярный язык	249
Глава 17. Нравственное измерение исторической памяти о репрессиях	259
Глава 18. Информационные конфликты и Церковь	267
Глава 19. Православие и молодёжь в XXI веке. ...	274
Глава 20. В защиту понятия «традиционализм» ...	281
<i>Список литературы</i>	284
<i>Указатель имён</i>	295

Научное издание

Щипков Василий Александрович

ПОСТСЕКУЛЯРНАЯ РЕЧЬ

**ЦЕННОСТНОЕ ИЗМЕРЕНИЕ
СОВРЕМЕННЫХ КУЛЬТУРНЫХ И ПОЛИТИЧЕСКИХ ПРОЦЕССОВ**

Монография

Согласно Федеральному закону РФ от 29.12.2010 № 436-ФЗ
данная продукция не подлежит маркировке

Корректор *А.А. Климова*
Компьютерная верстка *В.С. Поляничева*
Дизайн обложки *А.Ю. Опарин*

Подписано в печать 20.02.2019. Формат 84×108^{1/32}.
Усл. печ. л. 8,8. Тираж 500 экз. Заказ

Издательство «МГИМО-Университет»
119454, Москва, пр. Вернадского, 76

Отпечатано в АО «Первая Образцовая типография»
Филиал «Чеховский Печатный Двор»
142300, Московская область,
г. Чехов, ул. Полиграфистов, д. 1
Сайт: www.chpd.ru, e-mail: sales@chpd.ru,
тел. 8 (499) 270-73-59



Василий Александрович ЩИПКОВ
Доцент МГИМО МИД России,
директор Русской экспертной школы,
кандидат философских наук

Книга посвящена дискуссиям о культурных и общественно-политических процессах в России в период 2014–2019 годов. В это время в нашей стране наблюдался очередной виток кризиса секулярно-либеральной идеологии, выполняющей роль консенсусного учения о современности. Для его описания автор использовал термин «постсекулярность», подразумевающий такой взгляд на общество и культуру, при котором секулярно-либеральная аксиология ещё признаётся, но уже лишается идейной монополии на фоне других, несекулярных ценностно-нормативных систем. Споры о постсекулярности ещё только начались, но уже есть первый итог: прозвучало приглашение выйти за идеологические рамки «современности» и «постсовременности», чтобы по-другому посмотреть на мировоззренческие, культурные и социально-политические явления современной жизни. Именно с этой точки зрения автор рассматривает следующие темы.

- О слабости философской концепции «современность» для объяснения современных культурных и общественно-политических процессов
- О трактовках революции 1917 года и о кризисе революционного сознания
- О секулярном и христианском отношении к памяти невинных жертв репрессий
- О секулярном и христианском понимании слова «культура»
- Критика интеллигенции
- Критика регионализма и трансгуманизма как глобалистских идеологий
- О либерализме как субкультуре
- О политическом постмодернизме
- О значениях слова «русский» в споре о русской идентичности
- О постсекулярном языке

ISBN 978-5-9228-2050-9



9 785922 820509