

В.Ш. СУРГУЛАДЗЕ

ИДЕНТИЧНОСТЬ

ПРОБЛЕМА СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ ТРАНСФОРМАЦИИ
СОВРЕМЕННОГО РОССИЙСКОГО ОБЩЕСТВА



Москва 2007

ББК 87.6
С 90

Рецензенты:

доктор философских наук, профессор *Е.В. Зорина*;
доктор философских наук, профессор *А.Д. Иоселиани*;
кандидат философских наук, доцент *Е.Г. Панов*;
доктор философских наук, профессор *Р.П. Трофимова*
(Финансовая академия при Правительстве РФ)

Сургуладзе В.Ш.

С 90 Идентичность. Проблема социокультурной трансформации современного российского общества. – М.: Компания Спутник+, 2007. – 143 с.

ISBN 978-5-364-00603-5

В монографии исследуются глубинные основы кризиса национальной идентичности современного российского общества и эволюция воззрений на сущность русской идеи в русской социальной философии. Анализируется феномен русского мессианизма и трансформации, которым он подвергся в дальнейшем.

ББК 87.6

Отпечатано с готового оригинал-макета автора.

ISBN 978-5-364-00603-5

© Сургуладзе В.Ш., 2007

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	4
I. Понятийный дискурс и методология исследования процесса социокультурной трансформации	6
1.1. Определение понятий: «трансформация», «модернизация», «вестернизация», «идентичность», «мессианизм», «византизм».....	7
1.2. Методология и теоретический аспект процесса социокультурной трансформации	16
II. Трансформация взглядов на сущность русской национальной идентичности в российской социальной философии.....	24
2.1. Роль византизма в формировании Российско-православной цивилизации и национальной идентичности дореволюционного русского общества	25
2.2. Национальная идея в контексте русского мессианизма	48
2.3. «Русская идея» В.С. Соловьёва как отражение кризиса национальной идентичности	66
2.4. Евразийство: новая триада российской ментальности и отход от традиций русской религиозной философии	69
3.1. Возникновение надцивилизационной и наднациональной советской идентичности	72
3.2. Национальная идея и самосознание общества на современном этапе	85
3.3. Социокультурная трансформация русского общества в эпоху глобализации	106
Заключение	127
Приложение	130
Литература	131

Введение

Современный этап российской истории ставит перед общественными науками комплекс задач, от решения которых во многом будет зависеть будущий социально-политический ландшафт Российского Государства.

Бывают периоды времени, когда старые устоявшиеся формы социального бытия разрушены, а новые ещё не приобрели ясных очертаний. Такое время принято называть переходным, лежащим в промежутке между историческими эпохами, имеющими более-менее чётко очерченные стилистические формы в экономике, политике, социальном и духовном строе, – словом, некий уникальный, только им присущий характер. Именно противоположностью эпохам выступают переходные периоды безвременья – отсутствия твёрдых оснований во всём, начиная от моды и архитектуры и заканчивая миром идей. Российское общество, пережив пик, а затем и упадок одной, советской эпохи вступило в полосу безвременья, ожидания новой эпохи, которая положила бы конец шатаниям переходного периода. В этих условиях неопределённости и релятивизма насущной необходимостью становится осознание целей, стоящих перед обществом, и неписанный моральный кодекс поведения, который бы отвечал на вопросы о том, какие жертвы и какие пути приемлемы для достижения этих целей.

Для понимания целей общество должно осознавать свои интересы. Причём интересы эти должны разделяться большинством, так как только в этом случае могут быть признаны действительно социально значимыми. Выходит, что для нормального функционирования общественного организма необходим определённый набор общих, объединяющих людей интересов и ценностей, которые помогали бы им достигать общих целей. Таким набором объединяющих членов общества идей, ценностей и целей на протяжении веков выступала религия или идеология, которые в современной социологии и психологии часто небезосновательно отождествляют.

Переходные периоды характеризуются дезинтеграцией общества из-за отсутствия идеологической базы необходимой для его объединения, что приводит к кризису национальной идентичности, отражающемуся не только на отдельных представителях общества, но и на государстве в целом как субъекте международных отношений и внутренней политики, вытекающих из представлений общества о своей политической, экономической и, прежде всего, культурной идентичности.

Исторически сложилось, что русскому обществу кризис национальной идентичности в той или иной мере присущ столетиями, стал практически имманентным, особенно обостряясь в периоды разложения некогда принятых идеологических установок.

Целью данной работы является попытка проследить трансформации представлений о национальной идентичности российского общества, на основе исторического осмысления прошлого разобратся в непростом настоящем, многие тенденции развития которого останутся непонятными без выявления истоков их происхождения.

С Петровских реформ и переоценки наследия византизма начинается философский поиск русской идеи, продолжающийся и в современной России, проблемы кризиса самосознания которой невозможно понять, не осмыслив вековой спор западников и славянофилов, противоречивые суждения которых стали к тому же характерной чертой поляризации взглядов русского общества на импортированную из Европы модернизацию.

Осмысление русской национальной идеи в исторической перспективе тем более актуально и необходимо по причине того, что с крушением СССР и становлением Новой России (как было принято говорить на заре 1990-х) российское общество вынуждено формировать новое, значительно отличающееся от советского, социокультурное поле на основе не наднациональной и надцивилизационной «искусственной» идеологии коммунизма, а принципиально ином, цивилизационном фундаменте присущей русскому обществу культуры, которая была значительно деформирована и отвергнута обществом в советский период. В этой связи необходимо отметить, что во времена «перестройки» русское общество было вынуждено обращаться к дореволюционным ценностям, которые, однако, несли в себе большую долю противоречий, связанных с непреодоленным дореволюционным обществом кризисом идентичности, которого не было в Советском Союзе. Таким образом, отказавшееся от советского наследия и социокультурных установок общество вынужденно столкнулось с теми же проблемами, которые были свойственны дореволюционной России. В свете сказанного, взгляд русской философской мысли XIX столетия на проблему русской национальной идентичности невозможно переоценить и необходимо подвергнуть всестороннему анализу, которому в современной социально-философской литературе уделено недостаточно внимания.

I. Понятийный дискурс и методология исследования процесса социокультурной трансформации

Одной из характерных черт современного глобального общества является небывалое в прошлом развитие информационных технологий и транспортного сообщения, которые если и не интегрируют современный мир в области ценностей и взглядов на происходящее, то делают его части намного более взаимозависимыми. Таким образом, если нельзя говорить о духовной интеграции народов мира, то своего рода материальная интеграция вполне очевидна, вследствие чего современное общество, его внутренние социальные отношения и международные связи значительно усложнились.

В результате крушения СССР и исчезновения биполярного мира некоторые ушедшие в прошлое теории общественного развития вновь оказались актуальными и вызвали к себе неподдельный интерес современных исследователей. Прежде всего, указанная тенденция коснулась выдвинутого во второй половине XIX века Н.Я. Данилевским и развитого многими последующими мыслителями цивилизационного подхода, современным прочтением которого стала наделавшая много шума в 1990-х годах статья, а затем и книга Самуэля Хантингтона «Столкновение цивилизаций». На этом примере хорошо видно как, казалось бы, отжившая свой век теория обрела новую жизнь. Возросший интерес к вытесненной марксистской теорией и развившимся на её основе экономическим детерминизмом цивилизационному подходу демонстрирует научную состоятельность и проверенную временем глубину теорий, оперирующих большими временными отрезками, что особенно важно в условиях современной эпохи, когда так популярны сиюминутные истины, дающие огромный эмпирический материал для изучения частностей, но совершенно бесполезные для понимания целого. В этих условиях иногда упрощённые, но хорошо объясняющие происходящие в обществе процессы концепции Н.Я. Данилевского, К.Н. Леонтьева, Г. Спенсера, О. Шпенглера, П.А. Сорокина, А. Тойнби и Н. Элиаса приобретают особенное значение.

Учитывая обилие существующих научных теорий, их дискуссионность, а также неоднозначность трактовки многих, применяемых в общественных и гуманитарных науках понятий, нельзя проводить исследование социокультурных трансформаций общества, предварительно не остановившись на кратком описании методологии изучения вопроса и не оговорив значение используемых при этом терминов.

1.1. Определение понятий: «трансформация», «модернизация», «вестернизация», «идентичность», «мессианизм», «византизм».

Приступая к осмыслению понятия «*трансформация*», необходимо отметить, что большая часть работ и споров, связанных, с тем какой термин наилучшим образом характеризует происходящие в обществе процессы, относится к 1990-м годам, когда российское научное сообщество стремилось ответить на вопрос о сущности происходивших в стране перемен. В ходе этих поисков для обозначения претерпеваемых обществом метаморфоз использовались последовательно сменявшие друг друга понятия: «ускорение» (темпов экономического развития страны), «перестройка», «переход» (от посттоталитаризма к демократии, от плановой экономики к рынку), «революция», «контрреволюция», «кризисная эволюция», «трансформация».

Исходя из того, как вышеперечисленные понятия сменяли друг друга в научном обиходе, можно выделить три условных периода развития российского общества последних двадцати лет: 1 этап – перестройка, 2 этап – радикальные рыночные (либерально-демократические) реформы, 3 этап – современный постреформенный период стабилизации общества и его адаптации к последствиям двух предшествовавших этапов. При этом третий этап характеризуется значительным расширением участвующих в преобразованиях общества акторов, усложнением структуры общества и неконтролируемым, стихийным характером его эволюции, что позволяет говорить именно о его трансформации.

В данный момент в научном сообществе наиболее распространён термин «трансформация», сущность которого, по мнению академика Т.И. Заславской, заключается в «относительно мирном эволюционном характере протекания, фундаментальной зависимости от поведения, установок и интересов не только элитных, но и массовых общественных групп, значительном уровне стихийности, ограниченной управляемости и слабой предсказуемости результатов»¹. Таким образом, главной чертой, отличающей трансформацию от модернизации, реформирования, перестройки, является неконтролируемый со стороны властных институтов глубинный характер преобразований, затрагивающих социокультурные характеристики общества, среди

¹ Заславская Т.И. Социетальная трансформация российского общества. Деятельностно-структурная концепция. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Дело, 2003. С. 176.

которых можно выделить: «структуру доминирующих ценностей, потребностей, целевых ориентаций, мотиваций, норм и способов повседневной деятельности»².

Необходимо также отметить, что понятия «трансформация» (transformation) и «переход» (transition) нередко рассматриваются как синонимы. Особенно часто (в последнее десятилетие XX – начале XXI века) без уточнения содержания термин «переход» употреблялся в учебной литературе, например, в учебниках по экономике, в результате чего, по сути, стал синонимом понятия «трансформация». Впрочем, в условиях постсоветской современности такое уточнение многие считали излишним, так как предполагалось общепризнанным, что содержанием «перехода» является путь от тоталитарного социалистического прошлого к новому демократическому, либеральному будущему. Однако по прошествии эпохи радикальных реформ и наступлении стабилизации в научных кругах произошло переосмысление данного понятия и практически повсеместная замена его термином «трансформация». Однако ряд авторов справедливо указывает на то, что понятие перехода подразумевает «наличие субъекта, знающего конечную цель движения и пользующегося доверием тех, кого он ведёт в избранном направлении»³. Таким образом, понятие «переход» целесообразно рассматривать в качестве близкого таким терминам, как «модернизация» и «реформирование», так как он предполагает прохождение определённого пути от исходной точки эволюции (развития) процесса до его предполагаемой цели (целенаправленный переход), знание ответа на вопрос, от чего общество уходит и к чему идёт, т.е. наличие элемента управляемости, который отсутствует в современной российской действительности, позволяя говорить о «стихийной трансформации»⁴.

Если переход, модернизация (modernization) и реформирование предполагают ясно сформулированные цели, стоящие перед обществом, и необходимость политической воли, формулирующей эти цели элиты, то «концепция трансформации, – отмечает Т.И. Заславская, – подчёркивает зависимость общественных сдвигов от действий не только верхнего, но также среднего и базового слоёв общества, представители которых исходят из собственных интересов и действуют в условиях не вполне сформулированной и нежёсткой институцио-

² Заславская Т.И. Социетальная трансформация российского общества. С. 176.

³ Там же. С. 189.

⁴ Там же. С. 190.

нальной сферы. Главными движущими силами трансформационного процесса являются, с одной стороны, правящая элита с примыкающей к ней бюрократией, а с другой – социально зрелые, экономически и политически активные представители массовых общественных групп, в первую очередь – средних слоёв. ...В значительной степени спонтанный характер социальной трансформации общества исключает характерную для перехода презумпцию движения в заранее заданном направлении – результаты трансформации трудно предсказуемы. Хотя проблема стратегических ориентиров и в этом случае остаётся достаточно актуальной, однако на первый план выдвигается сохранение социальной стабильности»⁵.

Исходя из сказанного видно, что синонимами термина «трансформация» могут выступать такие понятия, как «флуктуация» (термин, широко применяемый в работах П.А. Сорокина), «метаморфоза», «изменение».

«Модернизация» – широкое понятие, проблема определения которого связана с отсутствием единого мнения о том, включать ли в него только техническую модернизацию и/или современный экономический рост, и может ли модернизация затрагивать социально-политическую сферу.

Применительно к теме данного исследования имеет смысл коснуться двух преобладающих в литературе подходов к рассмотрению модернизации.

В развитых странах и странах догоняющей модернизации, ориентирующихся на западные экономические модели, распространено мнение, что вслед за технической и экономической модернизацией, рано или поздно, обязательно последует модернизация социально-политическая, выражающаяся в принятии обществом определённых ценностей (часто их называют западными), возникновении гражданского общества, свободы слова, прав человека и демократии. Этот процесс именуют вестернизацией, или модернизацией на основе вестернизации. Предполагается, что демократия – единственная форма организации власти, способствующая экономическому росту, в то время как авторитаризм тормозит экономическое развитие.

Однако это неоднозначный вывод, так как в мире ещё существует достаточное количество авторитарных режимов, которые принимают техническую и экономическую модернизацию, не принимая модернизации социокультурной и политической, т.е., не принимая

⁵ Заславская Т.И. Социетальная трансформация российского общества. С. 190.

вестернизации. Только когда в Сингапуре, Китае, Малайзии и ряде других государств воцарится демократия, можно будет с уверенностью сказать, что техническая и экономическая модернизация, по-видимому, действительно приводит к изменению социокультурной и политической сфер общества. Кроме того, кажется не совсем правомерным считать какую-либо из политических форм заведомо более прогрессивной, нежели иная, так как, то, что хорошо для Великобритании может не подойти Индии или Китаю.

Второй взгляд на модернизацию тесно связан с цивилизационным подходом к изучению общества и заключается в уверенности в том, что принятие модернизационного импульса западных стран в технической и экономической областях не ведёт за собой принятия западных социально-политических моделей и общей вестернизации. Главными идеологами этого взгляда на сущность модернизации являются С. Хантингтон, П. Бергер и другие продолжатели цивилизационных теорий Н.Я. Данилевского, О. Шпенглера и А. Тойнби.

Первый взгляд связан с длительным доминированием Запада в качестве источника модернизации и верой в то, что и в будущем западные экономические и политические модели будут демонстрировать такую же успешность; основан на предположении, что всемирно-исторический процесс информатизации и глобализации качественно изменит социокультурные характеристики незападных обществ по западному образцу и приведёт к стиранию межнациональных и культурных различий и возникновению единой универсальной цивилизации, прогнозирует будущее исходя из современной реальности.

Второй взгляд черпает аргументы для прогнозирования будущего в многовековом прошлом не только западной, но и всех остальных цивилизаций, как существующих ныне, так и уже умерших, рассматривает их комплексно и на основе их истории делает выводы о закономерностях развития составляющих различные цивилизации обществ, вне контекста культуры которых невозможна никакая модернизация, т.е. провозглашает своеобразный примат культуры над экономикой.

Учитывая вышеизложенное уместно заметить, что у России достаточно длинная история и многовековой кризис идентичности, поэтому при анализе её современного положения второй взгляд на модернизацию может быть весьма интересен. Молодым государствам первый подход, быть может, соответствует больше, хотя и это сомни-

тельно, если учесть, что США, Канаде, Австралии и Новой Зеландии вообще не пришлось вестернизироваться, ибо они являются непосредственными детьми Западной цивилизации, в отличие от многочисленных вновь возникших после крушения колониальных империй Запада независимых государств незападных цивилизаций; сколько бы не владели англичане Индией, но вестернизировать её в социокультурном плане им не удалось. Даже небольшой, насыщенный сверхсовременными технологиями Сингапур так и остался представителем Конфуцианской цивилизации, хотя во многом именно англичанам обязан оформлением в молодое независимое государство. И здесь социокультурная сфера не подверглась кардинальным изменениям, хотя на протяжении нескольких десятилетий в Сингапуре наблюдались трансформационные колебания социокультурной сферы, связанные с боязнью коммунистического Китая. Имела место некоторая трансформация, но радикальных изменений, «социокультурной модернизации» не возникло; прошло время, и Сингапур подтвердил свою конфуцианскую идентичность.

Таким образом, было бы неправомерно говорить о социокультурной модернизации, так как в этом случае в суждение вносится оценочный момент, предположение о линейном развитии обществ по заданной Западом прогрессивной модели, т.е. подспудное признание одной культуры и цивилизации выше другой. Модернизация в таком случае заключается в изменении «низшей культуры» по отношению к «высшей», в данном случае западной культуре, так как именно Запад стал источником современного экономического роста и стремительного научно-технического прогресса. Но, как справедливо отмечал Н.Я. Данилевский, Египет нельзя мерить Грецией, так как каждый культурно-исторический тип самобытен и не может оцениваться посредством другого. В таком случае, адекватной заменой термина «модернизация» становится более нейтральный термин «трансформация», фиксирующий изменения, которые в отличие от модернизации (подразумевающей развитие) могут носить регрессивный характер, и не несёт в себе заведомо предвзятого взгляда по отношению к незападным обществам. Именно поэтому в название данного исследования вынесен термин «трансформация», который наилучшим образом отражает изменения в социальной и духовной структуре обществ, к которым, в силу неясности тенденций их развития, не применим термин «модернизация».

Часто термин «модернизация» употребляется в предельно широком смысле или используется в качестве синонима «трансформации» применительно к социокультурным изменениям, с которыми принято связывать успехи модернизации (модернизация параллельно и на основе вестернизации). Таким образом, в определённом контексте термины «трансформация» и «модернизация» могут быть тесно связаны, синонимичны. При этом необходимо отметить, что термином «трансформация» можно заменить термин «модернизация», но не наоборот, так как не всякая трансформация является модернизацией потому, что модернизация подразумевает качественное изменение в положительную сторону, а трансформация фиксирует только изменение как таковое, абстрагируясь от его качественного содержания.

Долгое время большая часть концепций модернизации была немыслима без «вестернизации» – принятия западных ценностей, обычаев, нравов, моды вместе с достижениями западной науки и техники. Так проводилась модернизация России при Петре I (курение трубки, навязывание новых обычаев и моделей потребления, запрет национальной одежды (длинные рукава), налог на бороды и т.д.) и М.К. Ататюрком в Турции (принятие западного стиля в одежде, замена арабской вязи латинским алфавитом, отмена многоженства, создание светского государства и т.д.). Не имея опыта проведения модернизации и многочисленных работ по теории модернизации, имеющих в распоряжении современных политиков, реформаторы прошлого считали, что стимулировать развитие собственных стран можно только на основе вестернизации – одновременного принятия западных технологий и западной культуры. Таким образом, принятие концепции вестернизации долго являлось основным источником социокультурных трансформаций модернизирующихся обществ, вызывая в них внутренние конфликты и кризисы национальной идентичности, отрывая элиту от народа, дезинтегрируя общества и приводя к необходимости психосоциальной адаптации подвергавшихся вестернизации народов к навязываемым элитой новшествам. Так модернизация на основе вестернизации становилась и всё ещё становится причиной кризиса национальной идентичности.

«Идентичность» – самосознание индивида или группы определяется ответом на вопрос: кто? Идентичностей существует много, но в рамках данного исследования в иерархии идентичностей в первую очередь интересна этническая и гражданская. Иден-

тичность важна потому, что определяет поведение не только индивидов, но и целых обществ. С. Хантингтон выделил пять отличительных черт идентичности:

1. Идентичностью обладают как индивиды, так и группы.
2. Идентичности конструируются людьми вынужденно или по собственному желанию.
3. Индивиды, как и группы, обладают множеством идентичностей.
4. Идентичности определяются взаимодействием конкретного человека или группы с другими людьми или группами, причём восприятие другими людьми или группами влияет на самоидентификацию человека или группы.
5. Значимость идентичностей ситуационна, т.е. в зависимости от обстоятельств индивиды и группы подчёркивают аспекты собственной идентичности, которые связывают или отличают их от остальных индивидов и групп⁶.

Существует целый ряд факторов, определяющих идентичность: язык, религия, близость к традициям культуры своего народа, национальное самосознание, физический облик, общность исторической судьбы, гражданство, место проживания и т.д. При этом в каждом обществе и в разные исторические эпохи значение этих факторов различно. Например, в современном западном обществе идентичность, самосознание уже не так связаны с вероисповеданием как прежде, когда испанец был испанцем в силу своего католицизма, а русский – православия, и наибольшее значение приобрёл фактор гражданской принадлежности. Ярким примером распространённости гражданской идентичности с доминированием англо-протестантской стержневой культуры могут служить Соединённые Штаты Америки. Однако в отличие от стран Запада, в странах арабского востока, в исламском мире значительно возрастает роль идентичности религиозной, укрепление которой проявляется в частности в панисламистских течениях и мечтах о всемирном халифате как альтернативной модели современности для глобализирующегося мира (в противовес западным либерально-демократическим концепциям).

С образованием национальных государств этническая идентичность приобрела первостепенное значение и, особенно в этнически

⁶ См.: Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности. – М.: ООО «Издательство АСТ», ООО «Транзиткнига», 2004. С. 50 – 55.

однородных государствах, стала синонимом идентичности государственной, национальной, т.е. гражданской (что очень хорошо отражено в английском слове Nation, означающем как государство, страну, так и народ, нацию).

В период глобального противостояния второй половины двадцатого столетия (противостояние «капиталистического» и «социалистического» блоков) возникли мощные наднациональные, классовые, во многом искусственные, т.е. основанные на идеологии, идентичности (в большей степени это относится к СССР). Однако после крушения Советского Союза большинство стран мира столкнулось с кризисом национальной идентичности, усилившимся глобализацией и возникновением феномена транснациональной идентичности или «давосской культуры»⁷. В Европе данный процесс усугубился расширением и ускорением интеграционных процессов Европейского Союза, возникновением внутреннего конфликта идентичности общеевропейской и национальных идентичностей жителей государств-членов ЕС.

Одним из воплощений национальной идентичности выступает понятие «национальная идея», подробный анализ содержания которого предпринят во втором параграфе второй главы данной работы.

Определение содержания понятия «идентичность» – вопрос комплексный и сложный, вследствие чего в рамках данной работы нет возможности остановиться на нём подробнее и осветить во всей полноте, однако по ходу развития исследования в местах, где встречается данный термин, даются соответствующие пояснения.

Определив содержание широко применяемых при социально-философском осмыслении социокультурных трансформаций общества понятий «трансформация», «модернизация», «вестернизация» и «идентичность», необходимо остановиться на таких особенно присущих российскому обществу и тесно взаимосвязанных феноменах, как мессианизм и византизм, которые так же являются ключевыми понятиями данного исследования.

Возникновение понятия «*мессианизм*» принято связывать с ветхозаветным эсхатологическим ожиданием Мессии в древнем Израиле. Именно в этом контексте определяется мессианизм во многих словарях. Однако в литературе встречается и более широкое опреде-

⁷ Эти обстоятельства дали С. Хантингтону повод говорить о глобальном кризисе идентичности. Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности. С. 35 – 43.

ление мессианизма, в соответствии с которым это понятие и используется в данной работе.

В.С. Соловьёв писал о мессианизме в этом значении: «Вне богословской сферы, хотя в связи с религиозными представлениями, у всех народов, игравших важную роль в истории, при возбуждении национального самосознания возникало убеждение в особом преимуществе данного народа, как избранного носителя и свершителя исторических судеб человечества»⁸. Именно в этом смысле понимали русский мессианизм славянофилы и другие авторы, писавшие о призвании России.

Н.А. Бердяев в этой связи отмечал целесообразность разграничения двух смыслов понятия «мессианизм» (от «Мессия») посредством введения термина «миссианизм» (от «миссия»).

Применительно к русскому мессианизму можно выделить четыре последовательно сменявшихся этапа развития:

1. Призвание России сохранять православное вероисповедание.
2. Решение Восточного вопроса (овладение Константинополем и Византийским наследием) и освобождение славян (образование Всеславянского союза).
3. Распространение коммунистических идеалов по всему миру.
4. Изживание мессианизма, его трансформация в постимперский синдром, ностальгию по СССР.

С русским мессианизмом тесно переплетается понятие «византизм» (византинизм, византийность, византийство).

К.Н. Леонтьев считал, что византизм – «прежде всего особого рода образованность или культура, имеющая свои признаки, свои общие, ясные, резкие, понятные начала и свои определённые в истории последствия... Отвлечённая идея византизма крайне ясна и понятна. Эта общая идея слагается из нескольких частных идей – религиозных, государственных, нравственных, философских и художественных»⁹. Таким образом, византизм выступает своеобразной основой российского культурно-исторического типа, неизменные характеристики которой сохраняются российским обществом на протяжении всей его истории. В этом же значении как перенятые российским

⁸ Новый энциклопедический словарь. – Петроград: Издание Акционерного Общества «Издательское дело бывшее Брокгауз-Ефрон», б/г. Т. 26. Ст. 352 – 353.

⁹ Леонтьев К.Н. Избранное. – М.: «Рарогъ», «Московский рабочий», 1993. С. 19.

обществом социокультурные черты Византии и собственно византийские обычаи рассматривали византизм Ф.И. Успенский и В.С. Соловьёв.

Во избежание неправильного истолкования используемого в данной работе термина «византизм» вследствие вызываемых им ассоциаций с исторической Византийской империей в исследовании также используется словосочетание «русский византизм», призванное подчеркнуть цивилизационное значение феномена византизма и его трансформаций в России. Не маловажно также отметить, что византизм является обозначением авторитарного, деспотического аграрного государства. В российской исторической и социально-философской литературе этот термин прижился вследствие того, что в России внешние формы подобной организации общества во многом были заимствованы из Византии, хотя схожие черты имели такие территориально интегрированные империи (иногда их называют социалистическими монархиями), как Ассирия, Древний Египет, Западная Римская империя цезарей, Китай.

1.2. Методология и теоретический аспект процесса социокультурной трансформации¹⁰

Развитие общества настолько сложно и многофакторно, что дать всеобъемлющую теорию его развития невозможно, и, хотя подобные попытки осуществлялись неоднократно, всё очевиднее становится их тщетность и неоднозначность. Теории свойственно упрощать реальный мир, а обыденное сознание склонно верить тому, что легко и понятно, в результате чего теории вульгаризируются (как это произошло с марксизмом). Чуть показавшись в одной теории, истина снова ускользает, раскрываясь в другой. Это значит, что она антиномична и её элементы могут одновременно содержаться сразу в двух опровергающих друг друга теориях. Развитие научного знания, его осмысление в XX веке лишило человечество заносчивой самоуверенности всезнающего века XIX, поставило вопрос о «научности» и перестало искать «истину». Сегодня человек не властен над наукой, стал заложником собственного гения и технического прогресса. В условиях подобного «научного агностицизма», множества как взаимодействующих, так и взаимоисключающих теорий, «нищеты истори-

¹⁰ О некоторых аспектах методологии исследования трансформаций национальной идентичности см. также в § 2.2. данной работы.

цизма» и многочисленных опровергнутых XX веком теорий, анализ развития общества может показаться тщетным, а трансформации всех сфер общественной жизни неуловимыми. И, тем не менее, общественные науки востребованы и необходимы. Это значит, что, несмотря на всю блистательную критику основанного на истории и сравнении анализа, лучшего метода пока нет. Даже если история не может предсказать будущего, она, несомненно, лучше всего объясняет настоящее и содержит в себе определённые черты, накладывающие отпечаток на всю дальнейшую жизнь общества. Исходя из сказанного, методология данного исследования строится на сравнительном историософском анализе современности.

Глобализация и тенденции общемирового развития последних десятилетий приводят к необходимости ответить на вопрос: существуют ли универсальные пути решения социально-экономических проблем и модернизации обществ на основе моделей, выработанных другими обществами? На сегодняшний день в обширной литературе на эту тему не существует доминирующего взгляда, преобладает полемический тон, отсутствуют общепринятые определения. Таким образом, единственным надёжным источником оценки воспринятых извне политических, экономических и социокультурных моделей выступает сравнительный анализ их эффективности и взаимодействия с индигенными общественными структурами в различных странах. Сравнительный историко-философский анализ современных моделей общественного развития позволяет выявить причины успехов и неудач одних и тех же процессов в различных обществах, выявить фундаментальные особенности их развития. С этой точки зрения большой интерес для осмысления переходного периода постсоветской России в условиях глобализации и многополярного мира представляет книга С. Хантингтона «Столкновение цивилизаций», в которой проведён анализ трансформаций национальной идентичности и индигенизации в различных обществах (в том числе и в российском) столкнувшихся с концом эпохи наднациональных идеологий XX столетия.

В исследовании значительное внимание уделяется изменению духовной сферы общества как реакции на трансформацию социально-экономической и политической сфер интегрированной культуры (термин П.А. Сорокина) в связи с проблемой кризиса национальной идентичности в современной России. Осуществлена попытка показать взаимообусловленность и фактическую неизменность глубинных

основ духовной жизни общества, откладывающих отпечаток на всю историю его развития. Традиционным для русской историософии образом проблема социокультурной трансформации современного российского общества рассматривается в контексте закономерностей исторического развития Российской цивилизации (прежде всего географический детерминизм). Т.е. анализ социокультурных трансформаций современного российского общества основывается на преобладавшей в XIX веке и неоправданно забываемой сегодня теории эволюции, в соответствии с которой всё непрерывно трансформируется, но обуславливающие эти трансформации законы постоянны. Такой подход позволяет примирить этернализм неизменных положений цивилизационной теории с темпорализмом теорий линейного развития общества.

Методология данного исследования строится на тезисе, что только осознание своего собственного пути развития и идентичности может стать основой устойчивой модернизации. В отыскании этого пути и состоит сущность проблемы социокультурной трансформации современного российского общества.

В ретроспективе существование этой проблемы отражено в работах А.С. Хомякова, К.Н. Леонтьева, Н.А. Бердяева, Н.С. Трубецкого, Ф.М. Достоевского, Н.Я. Данилевского и многих других русских мыслителей. Великий спор западников и славянофилов – лучшая иллюстрация напряжённого осмысления этой проблемы. В Советском Союзе мощная идеология и пропаганда отодвинули этот вопрос на второй план. По сути, он совсем исчез из поля зрения, но в лишённой идеологической базы современной России эта проблема вновь актуальна как никогда, но затемнена, неявна и даже в научной среде не очень обсуждаема. Часто вопрос сводится только к поверхностному осмыслению идентичности, попыткам создания новой идеологии, рассматривается больше с позиций политологии и public relations, нежели подвергается анализу философскому. И хотя на современном этапе цивилизационный подход стал довольно широко распространённым (ему уделено внимание почти во всех современных учебных пособиях по социальной философии, а основополагающую теоретическую литературу можно найти в книжных магазинах), в плоскости практического применения, при сравнительном анализе различных обществ, этот подход всё ещё уступает марксистской теории смены общественно-экономических формаций.

В данном исследовании осуществлена попытка анализа процесса социокультурной трансформации российского общества с помощью цивилизационного подхода. Поставлена проблема поиска устойчивого пути развития России, основой которого может стать социокультурная модель имманентная исторически сложившимся особенностям Российской цивилизации. Теоретической основой исследования являются работы Н.Я. Данилевского, О. Шпенглера, А. Тойнби и С. Хантингтона. На этой теоретической базе проведён анализ религиозно-философских, психосоциальных оснований процесса социокультурной трансформации и модернизации, влияния духовной сферы общества на эти процессы. Выявлены присущие Российской цивилизации закономерности общественного развития, продолжающие оказывать влияние на современное российское общество.

Соглашаясь со многими критическими замечаниями в адрес цивилизационного подхода (тенденция к широким обобщениям, отрицание кардинальных изменений в культуре, ментальности и психосоциальном типе общества и т.д.) и, тем не менее, широко применяя его на протяжении всего исследования, автор исходил из уверенности в том, что даже несмотря на дискуссионность вопроса о вневременных, абсолютных, изначально заданных и по большому счёту неизменных закономерностях развития культурно-исторических типов (локальных цивилизаций) и невозможность проверить некоторые положения его сторонников относительно будущего, цивилизационный подход многое объясняет и тем более оправдан в контексте многочисленных сомнений по поводу теории общественно-экономических формаций К. Маркса, возникших в связи с распадом СССР и идеологическим триумфом «капиталистического» блока.

Помимо цивилизационного подхода, ключевое место в методологии работы занимает теория «вызова-и-ответа» А. Тойнби, в соответствии с которой развитие, прогресс, модернизация общества зависят от вызовов извне и способности на них отвечать и адаптироваться. Так, согласно теории Тойнби, вся связанная с модернизацией социокультурная динамика России предстаёт в качестве реакции на вызовы Запада. В этой связи стоит отметить, что данный взгляд на историю модернизации России и её социокультурные процессы многое объясняет в вековом споре западников-славянофилов по поводу культурной принадлежности, судьбы и пути России.

Анализ кризиса национальной идентичности российского общества в постсоветский период основан на теории социальной и куль-

турной динамики и флуктуаций систем истины и знания в больших системах П.А. Сорокина, в соответствии с которой социокультурные процессы являются пульсирующими, прерывными и повторяющимися. На определённом этапе, в переходный период разнонаправленные тенденции развития общества сосуществуют, прежде чем одна из них получит преобладающее значение. При анализе длинных промежутков развития общества П.А. Сорокин обосновал три стадии социокультурных трансформаций соответствующие трём системам культуры: идеациональной, чувственной, идеалистической и смешанной. Исходя из этой (достаточно обоснованной П.А. Сорокиным) предпосылки, в данном исследовании особое внимание уделено переходному периоду последних десятилетий и разнонаправленности тенденций общественного развития, проявившихся в вопросе о национальной идентичности российского общества. Теория социальной и культурной динамики П.А. Сорокина позволила рассмотреть социокультурные трансформации российского общества на основе выявления наличествовавших в истории российского общества определённых идеологических стадий – периодов, когда кризис национальной идентичности ослабевал или обострялся. Стоит, однако, отметить, что теория П.А. Сорокина использовалась только в некоторых частных аспектах данного исследования (главным образом в связи с рассмотрением вопроса противоречия поведенческих установок и ценностной ориентации членов общества в переходный период развития), и в нём не отражены основные методологические принципы основанной на анализе больших систем теории П.А. Сорокина.

Исследование феномена византизма опиралось на труды таких социальных мыслителей, как К.Н. Леонтьев и В.С. Соловьёв. При анализе обоснованности идеологических притязаний, исходившего из «византийского наследия» России, русского мессианизма использовались фундаментальные работы Ф.И. Успенского, Ю.А. Кулаковского, Д. Оболенского, Г.Г. Литаврина и Н.А. Бердяева, который часто касался этой темы.

В качестве примеров отражающих кризис национальной идентичности дореволюционного российского общества в связи с оценкой феномена византизма использовались произведения В.С. Соловьёва и знаменитые «Философические письма» П.Я. Чаадаева.

В контексте цивилизационного подхода о византийских истоках российской национальной идентичности, русского мессианизма, осо-

бенностях развития российской цивилизации писали Н.Я. Данилевский, А. Тойнби, С. Хантингтон.

Фактическая сторона вопросов, исследуемых в связи с византизмом и его влиянием на социокультурные трансформации российского общества, опирается (кроме трудов вышеуказанных российских византистов) на работы В.О. Ключевского, Н.М. Карамзина и других специалистов в области русской истории и общественной мысли.

В качестве иллюстрации значения феномена византизма для русской национальной идентичности, кроме ссылок на произведения историков, философов и социальных мыслителей, в работе использовались источники, связанные с непосредственными свидетелями объективного существования данного феномена и его влияния на российское общество и поведенческие установки его руководителей. Особое значение приобретают в данной связи свидетельства сторонних наблюдателей, которые подтверждают значение византизма для социокультурных установок российского общества, например, переписка Вольтера с Екатериной II или мемуары О. Бисмарка.

Предпринятый во второй главе данного исследования историко-софский анализ истоков русской национальной идентичности необходим по трём основным причинам:

1. В силу специфики российского общества русская социальная философия всегда носила историсофский характер, имеет глубокие традиции историсофского осмысления социальной действительности, отказ от которых представляется малопродуктивным.

2. Игнорирование истоков социокультурных реалий современного общества чревато ошибками, связанными с поиском надуманных современных причин для объяснения современных же проблем, тогда как причины возникновения некоторых из них можно найти в истории, в случае если изучаемый аспект общественного бытия возник не недавно и наличествовал в прошлом.

3. При изучении социокультурных трансформаций современного российского общества исследователь сталкивается с отсутствием надёжных эмпирических данных, вследствие чего анализ и интерпретация современных событий необходимо основываются на историсофской, культурологической, цивилизационной базе, – исследованиях, оперирующих более длинными временными отрезками и циклами, предполагающих более общий, фундаментальный, детерминированный, теоретический характер. Недостаточность эмпирических исследований наглядно иллюстрируется тем фактом, что отсут-

ствуют какие-либо официальные или более-менее общепризнанные данные по конфессиональной принадлежности населения России. Между тем, количественный анализ конфессиональных предпочтений и верований населения необходим для понимания происходящих в духовной сфере современного общества процессов. Отсутствие эмпирической базы, недостаточное количество проведённых по этой теме изысканий приводят к тому, что работы многих исследователей носят умозрительный, спекулятивный характер, основываются на субъективных чувствованиях, так как не подтверждены цифрами, статистическими выкладками, фактами. Так, в ходе всероссийской переписи населения 2002 года вопрос о вероисповедании респондентов не задавался¹¹, отсутствуют такие данные и на официальном сайте Русской православной церкви¹². Есть данные о количестве мусульман на сайте Совета муфтиев¹³ России, но и эта цифра вряд ли может считаться надёжной. Между тем, необходимость наличия надёжных эмпирических исследований при анализе современного общества тем более очевидна, если принять во внимание тот факт, что над подготовкой фундаментальной «Социальной и культурной динамики» П.А. Сорокина трудился целый ряд исследовательских групп, а само произведение заняло четыре тома общим объёмом более трёх тысяч страниц, значительную часть которых составляли статистические данные и таблицы. Таким образом, судить о многих, имеющих место в современном российском обществе социокультурных процессах можно только по косвенным, не подтверждённым эмпирическими обобщениями, данным.

Учитывая вышеприведённые замечания большим подспорьем для исследователя современного российского общества становятся обобщающие теории, оперирующие более длинными временными циклами. «...Изучения одних только краткосрочных флуктуаций – отмечал в данной связи П.А. Сорокин – в любой сфере культуры недостаточно. Более длительные тенденции имеют важное значение не только сами по себе, но и для правильного понимания краткосрочных флуктуаций»¹⁴. Сходного взгляда придерживался Н. Элиас: «Долго-

¹¹ www.perepis2002.ru

¹² www.mospat.ru

¹³ www.muslim.ru

¹⁴ *Сорокин П.А.* Социальная и культурная динамика. Исследование изменений в больших системах искусства, истины, этики, права и общественных отношений. – М.: Астрель, 2006. С. 373.

временные трансформации социальных, а тем самым и личностных структур остаются сегодня в общем и целом вне поля зрения», настаивая на необходимости исследования именно длительных процессов. Хотя последний том «Социальной и культурной динамики» П.А. Сорокина был издан в 1941 году, а второе издание труда Н. Элиаса было предпринято в 1968, можно констатировать, что и сегодня как социология, так и социальная философия зачастую интересуются «относительно кратковременными процессами, по большей части вообще лишь проблемами, обусловленными нынешним состоянием общества»¹⁵.

Именно в силу этих соображений необходимо взвешенное осмысление современности с учётом существующих в этой области наработок мыслителей дореволюционной России, быть может даже в большей степени, нежели произведений авторов современных, в чьих работах часто наблюдается тенденция дробить страну во времени, усматривая только разницу между романовской Россией и Советским Союзом, не осознавая преемственности многих черт, унаследованных СССР от дореволюционной Руси, вследствие чего при анализе современного кризиса национальной идентичности российского общества не учитываются и не анализируются присущие России византизм, мессианизм и кризис самосознания, который был изжит в период расцвета СССР, но был присущ дореволюционной России, снова возникнув в постсоветский период.

В современной научной литературе и периодике часто встречаются попытки найти решение вопроса национальной идентичности, наметить пути развития России. Но большая часть подобных поисков основывается на анализе современных социокультурных процессов в отрыве от их причин и/или носят характер идеологического противостояния демократов-реформаторов, с одной стороны, и коммунистов или державников – с другой.

В социальной философии сегодня особенно возрастает интерес к теоретическому осмыслению проблем трансформации, реформирования общества и психологической адаптации к новым условиям.

Процессы, происходящие во всем мировом сообществе, отражаются и на России. Трансформируются системы социальных, политических, экономических связей, изменения которых разрушают традиционные структуры, уклад жизни, морально-этические и мировоз-

¹⁵ Элиас Н. О процессе цивилизации. Социогенетические и психогенетические исследования. В 2 т. – М.; СПб.: Университетская книга, 2001. Т. 1. С. 6.

зренческие установки как личности, так и общества. Указанные процессы в обществе не происходят безболезненно, возникают не только социальные, но и психологические, демографические и другие проблемы глубинного характера, вызывающие необходимость исследования их закономерностей.

II. Трансформация взглядов на сущность русской национальной идентичности в российской социальной философии

Социокультурная трансформация общества – явление чрезвычайно сложное и многоплановое, охватывающее целый ряд изменений, в той или иной степени затрагивающих все сферы жизни общества. Однако самым непосредственным образом социокультурная трансформация проявляется в духовной сфере жизни общества и её взаимодействии и влиянии на социальные отношения и поведенческие установки. Исходя из этого, прежде чем приступить к исследованию социокультурной трансформации современного российского общества (как, впрочем, и любого другого), необходимо очертить круг вопросов, осмысление которых является целью данной работы.

Не претендуя на всестороннее рассмотрение всего комплекса социокультурных трансформаций, которым в ходе своего развития подверглось российское общество, в данном исследовании не освещены изменения социальной структуры семьи, социокультурных норм живущих в правосознании простых россиян, поведенческих установок, составляющих общество индивидов в контексте их политических, экономических, социальных и духовных связей. Основное внимание уделяется раскрытию историко-логического смысла такого ключевого социально-философского явления, как национальная идентичность, которое, в свою очередь, также неоднозначно и настолько многопланово, что позволяет говорить о идентичности культурной, политической, экономической и социальной, т.е. дробится на целый ряд более конкретных и узких тем исследования.

Таким образом, стержневой линией данной работы является исследование трансформации такого компонента духовной сферы общественной жизни, как национальная идентичность (кризис которой наблюдается не только в современной России, но и во многих других странах, общества которых столкнулись с вызовами глобализации), и

её связи с такими понятиями, как культурная, политическая, экономическая и социальная идентичность.

Учитывая сложность общественного организма и многовековые этапы его эволюции, необходимо уделить место предыстории многих социальных явлений, относящихся к духовной сфере, которые определяли национальную идентичность российского общества и вновь обрели свою актуальность в современной России. В связи с этим необходимо поэтапно проследить трансформацию национальной идентичности российского общества, уделив внимание заложившему основание российского культурно-исторического типа и как национальной, так и культурной идентичности общества, феномену византизма, эволюции, вытекающего из православного византизма, русского мессианизма и кризису национальной идентичности, следы которого носят произведения русских социальных и религиозных мыслителей дореволюционного периода развития российского общества (на примере доклада В.С. Соловьёва «Русская идея»).

2.1. Роль византизма в формировании Российско-православной цивилизации и национальной идентичности дореволюционного русского общества

Приступая к социально-философскому анализу трансформации взглядов на сущность русской национальной идентичности в отечественной социальной философии и обществе, прежде всего, необходимо осветить феномен византизма и его значение для эволюции российского культурно-исторического типа и трансформаций, происшедших и происходящих сегодня в заданных им цивилизационных рамках – цивилизационной матрице российского общества.

Возникший в современном российском обществе кризис национальной идентичности, социально-политическая и духовная неопределённость привели к необходимости в очередной раз переосмыслить прошлое страны, попытаться найти исторически сложившиеся основания российского самосознания и провести анализ их трансформаций сегодня.

Одним из оснований национальной идентичности российского общества на протяжении столетий выступал включавший в себя целый комплекс поведенческих установок и социально-политических обычаев византизм.

Главный идеолог русского византизма – К.Н. Леонтьев считал, что византизм, как и славянство, – единственные надёжные источники, которые могли бы лечь в основу духовного самосознания нации. Леонтьев писал о необходимости популяризовать Византию, а Ф.И. Успенский мечтал дать русскому обывателю столь необходимую для русского самосознания историю Византии. К.Н. Леонтьев и Ф.И. Успенский видели в Византии ключ к разрешению извечной «проблемы Востока и Запада», обострившейся после Петровских реформ, расширение в обществе знаний о Византии считали способом укрепления русского самосознания.

Расколотовые реформами Петра самосознание общества привело к тому, что на протяжении последних трёхсот лет русская интеллигенция, часто сама того не осознавая, мерила Россию «европейским аршином». В результате даже золотой век русской мысли – XIX столетие не дал развёрнутой, бесспорной (т.е. признанной большей частью образованного общества) национальной идеи и ясного взгляда на прошлое страны, в том числе её византизм.

Разделившись на западников и славянофилов русское интеллигентное общество не смогло преодолеть реформ Петра, перенеяв презрительно-снисходительный западноевропейский взгляд на славян и отечественную историю. Из-за отсутствия популярной отечественной и византийской истории в массах вопрос о русском византизме стал академическим спором в среде специалистов, совершенно не трогая общество¹⁶.

По мнению многих исследователей, кризис идентичности российского общества проистекает из географического положения находящейся между Западом и Востоком России. Однако, многое восприняв от Востока, российское общество отвернулось от него и уже давно смотрит только на Запад, усугубляя тем самым непонимание происходящих в государстве социально-политических и духовных про-

¹⁶ В этой связи Ф.И. Успенский писал: «Всесторонней научной оценки культурного значения Византии ещё не было сделано. А между тем, ни для кого эта задача не представляет такой важности, как для нас. Для развития нашего исторического самосознания и для воспитания устойчивых взглядов на современные события нам следует серьёзно считаться с тем, что оставила Византия в своих археологических памятниках и в своём наследстве. Византия для нас не отвлечённая только проблема, а реальный предмет, изучение которого во многих отношениях связано с русской историей». *Успенский Ф.И.* История Византийской империи. В 5 т. – М.: «Издательство АСТ», «Издательство Астрель», 2001. Т. 1. С. 57.

цессов. Но без объективного взгляда на свою историю общество никогда не сможет проанализировать глубинные причины своего развития. Именно поэтому феномен византизма так важен для понимания не только истории России, но и её современности.

Ф.И. Успенский следующим образом описывал создавшуюся ситуацию: «Если римские правовые воззрения оказывают очень сильное действие во всей истории Запада, византизм, с своей стороны, становится идеалом славянского царства, к какому стремятся передовые славянские народы. Византизм идёт от Киева до Москвы, под его началами складывается историческая жизнь, т.е. государственное и военное устройство юго-восточных славян; в связи с этим принципом стоит разделение Европы на две половины – православную и католическую, в каковых названиях столько же скрываются религиозные, как политические и этнографические различия. Византизм есть исторический принцип, действия которого обнаруживаются в истории народов юга и востока Европы. Этот принцип направляет развитием многих народов и до настоящего времени, выражая собой склад верований и политических учреждений, равно как особый вид организации сословных и экономических отношений»¹⁷.

Византия дала России православие, письменность, идеологию и художественные традиции, вдохнула волю в русских правителей и пробудила их амбиции, стала для России тем, чем Рим был для Запада. Константинополь стал культурным центром, в сферу влияния которого долго входили славянские племена. Только здесь они могли получить импульс дальнейшего развития. Византия стала особым типом цивилизации, поведения, социальных связей, которые и по сей день не утратили своего значения.

Анализируя взгляды русского интеллигентного общества на византизм в целом, можно сказать, что положительной оценки русского византизма придерживались славянофилы и правительство. Западники смотрели на византийское влияние как на катастрофу. Этот взгляд выражен в знаменитом письме П.Я. Чаадаева: «По воле роковой судьбы мы обратились за нравственным учением, которое должно было нас воспитать, к растленной Византии...»¹⁸.

Намного критичнее оценивал русский византизм В.С. Соловьёв, который сравнивал византийское влияние с вековыми цепями, сковы-

¹⁷ Успенский Ф.И. История Византийской империи. Т. 1. С. 51 – 52.

¹⁸ Чаадаев. П.Я. Апология сумасшедшего. – СПб.: Азбука-классика, 2004. С. 38.

вающими тело православной церкви с нечистым трупом, удушающим её своим разложением¹⁹.

П.Я. Чаадаев совершенно верно обозначил религию как главный фактор, определяющий пути развития общества. Но он не раскрыл проблемы во всей полноте, считая достаточным указание на растленность Византии.

А. Тойнби попытался ответить на вопрос, почему имевшее невероятное благоприятные исходные позиции православие «не оправдало ожиданий, а Запад, не подававший никаких надежд в начале своего пути, достиг столь замечательных результатов в конце его»²⁰.

Ограниченность православной экспансии А. Тойнби, как и многие другие исследователи, объясняет ориентацией на сохранение прошлого. Призраком Римской империи называет он Византию.

Имея все возможности для продвижения на Запад, православная цивилизация, тем не менее, не достигла никаких успехов, так как все силы её императоров направлялись на реанимацию Римской империи. Они вели войны на Востоке, в Африке и на Балканах, пытались вернуть прежние территории. Государство, обладавшее регулярной армией и централизованным государственным аппаратом, стояло на недосягаемом для Запада уровне организации, но, несмотря на это, медленно клонилось к закату, в то время как Запад с каждым веком креп.

По сравнению с теологической тиранией папства, византийское православие было весьма либерально, не навязывало, в отличие от католицизма, всем крещёным народам единого языка богослужения, но даже это неоспоримое преимущество никак не отразилось на успехах религиозного противостояния Западу.

Восточная церковь была подчинена государству – в этом причина её бездеятельности и неудач. Безвластная иерархия была недостаточно инициативна, а выбиравшие веру народы не желали подчиняться всецело зависимому от византийского императора патриарху. «Православная экспансия, – отмечал А. Тойнби, – была неудачной, потому что подчинение патриарха императорской власти было не просто условностью, а суровой реальностью»²¹. Этот подчинённый характер церкви, идеологическая преемственность по отношению к

¹⁹ Соловьёв В.С. Русская идея // Русская идея: Сборник произведений русских мыслителей. – М.: Айрис-пресс, 2004. С. 239.

²⁰ Тойнби А. Дж. Постигание истории: Сборник. 2-е изд. – М.: Айрис-пресс, 2002. С. 328.

²¹ Там же. С. 335.

Древнему Риму и вытекающее из этого стремление к территориальным приобретениям не дали Византии вступить на путь прогресса. Между тем, черты, заложенные в православное вероисповедание Византией, сохранились в нём до сих пор и в этом же виде были приняты на Руси, определив на тысячелетие ход её дальнейшего развития, отделив от западноевропейских стран непреодолимой культурной стеной²².

Тем не менее, рассматривая византийское наследие России, уклоняясь от решения вопроса, насколько это хорошо или плохо, можно вполне согласиться с К.Н. Леонтьевым в том, что «всё у нас от Византии». Впрочем, Леонтьев так же отмечал, что Византия во многом смутный миф. О ней мало пишут, мало знают, плохо представляют её. Византилисты российские всегда считались лучшими специалистами в своей области, но этот факт мало повлиял на знания общества о Византии.

В свете сказанного можно утверждать, что исторический византизм в действительности существовал, в то время как византизм русский просто мифологема. Так, Д. Оболенский считал убеждённость многих исследователей в «византийском наследии» России однобоким прочтением русской истории, не учитывающим отсутствие прямой преемственной связи между византийскими и российскими политическими идеями и институтами на протяжении 150 лет последовавших за падением Константинополя²³. И, тем не менее, именно в византийских истоках черпала Россия свои завоевательные, государственные, имперские и мессианские идеи. И даже если историческая преемственность России в Восточном вопросе – миф, то миф плодотворный, живительный – великая опора русского дореволюционного самосознания.

Массовое сознание не нуждается в знании исторических фактов, но именно миф воодушевляет массы и придаёт им энергии. Россия может иметь самое опосредованное отношение к Византии, но это

²² Е.Т. Гайдар пишет в данной связи: «Россия оказалась культурно, религиозно, политически и идеологически отделённой от того центра инноваций, которым во всё большей степени становится Западная Европа, воспринимает её и сама воспринимается ею как нечто чуждое, инородное. Следствие – нарастающее ограничение культурного обмена, возможностей заимствования нововведений, подозрительность, изоляционизм». *Гайдар Е.Т.* Долгое время. Россия в мире: очерки экономической истории. – М.: Дело, 2005. С. 264.

²³ *Obolensky D.* The Byzantine Commonwealth. Eastern Europe 500 – 1453. London: Phoenix, 2000. P. 364 – 367.

совсем не значит, что русского византизма нет. Следовательно, социально-философский анализ русского византизма надо основывать на степени его влияния на общество, а не искать исторические подтверждения российской византийности в контексте фактической исторической преемственности и обоснованности притязаний. В этой связи уместно отметить, что и Ф.М. Достоевский, и К.Н. Леонтьев указывали, что с исторической точки зрения только Греция может претендовать на Константинополь, греки являются историческими носителями византийского духа, но оба они настолько верили в истинность русского византизма, что отметили исторический факт, ибо «не по чину грекам владеть вторым Римом».

Примечательно, что, обосновывая непригодность греков быть знаменосцами православия, оба автора подчёркивали греческое коварство и развращённость. Так что вполне можно сказать, что в среде русской интеллигенции хорошо видели разницу между двумя Византиями – Византией реальной, исторической, и Византией идеальной, мифической. Россия унаследовала византийский дух, а мир идей всегда сложнее мира исторических фактов и очень часто не подчиняется им.

Характерной чертой идеологической борьбы за «византийское наследство» может служить стойкое неприятие некоторыми греческими историками термина «византизм», который они упорно заменяют «эллинизмом», чего, в свою очередь, не могут допустить русские византилисты. Панславизм вступает здесь в борьбу с «эллинофильствующими направлениями воззрений на христианство» (Ф.И. Успенский).

Исторически Греция имела все права на образованное Византией идеологическое поле, но турецкое иго и отсутствие внутренних сил позволили России узурпировать все права в решении Восточного вопроса. Сильная независимая Греция могла бы нанести тяжёлый удар по вере в существование русского византизма. И хотя этого не произошло, русские авторы всегда очень остро чувствовали исходящую от греков потенциальную угрозу своим теориям. Так, развивая идеи русского византизма, Ф.М. Достоевский и К.Н. Леонтьев с досадой вспоминали о Греции, которая могла нарушить всю логическую стройность их идеологических построений. В дальнейшем, когда Греция обрела свободу, идейная борьба вылилась на страницы исторических произведений. С возмущением писал о заявляемых совре-

менным эллинизмом притязаниях Ф.И. Успенский²⁴. Известный византинист был прав в своей критике, но и греки с полным основанием могли негодовать на русскую историографию и философскую мысль, так беззащитно взявших на вооружение в идейной борьбе предания греко-византийской истории.

Большое внимание обоснованности греческих притязаний на византийское наследие уделял Н.Я. Данилевский. Любил напоминать славянофилам о существовании греков с их «великой идеей панэллинизма» ярый критик российского мессианства и византизма В.С. Соловьёв.

Приступая к осмыслению параллелей в историческом развитии Византии и России, которые дали основания многим историкам и философам для веры в русский византизм, необходимо коснуться некоторых черт социально-экономической и политической жизни Византийской империи.

После крушения Римской империи Запад под нажимом варварских орд раскололся на множество феодальных королевств, правители которых часто не имели никакой власти над своими воинственными и фактически независимыми вассалами.

Иначе сложилась судьба Восточной Римской империи.

Особенностью византийской государственной модели являлось отсутствие помещичьей усадьбы и зависящего от неё крестьянского населения, при жёсткой централизованной власти зорко следящей за любыми поползновениями со стороны аристократии и чиновничества на крестьянскую общину и мелкие землевладения. Византийские цари не давали помещикам скупать земли, в результате чего «основное богатство магната в Византии, в отличие от провинциального феодала в Европе, заключалось не в земельных наделах, а в движимом имуществе – деньгах, благородных металлах, драгоценных камнях и ювелирных изделиях, богатой утвари, оружия и доспехах»²⁵. За более чем тысячелетнюю историю в Византии возникали олигархические группы, были крупные землевладельцы – магнаты, феодально-зависимые крестьяне – парикии, жалуемые василевсом в пользу частных лиц земельные наделы с крестьянами – пронии, но все эти элементы феодализма так и не привели к возникновению прочного на-

²⁴ Успенский Ф.И. История Византийской империи. Т. 1. С. 290.

²⁵ Трофимова Р.П. Культуролого-экономический словарь. – М.: Академический Проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2003. С. 501. Ср.: Литаврин Г.Г. Как жили византийцы. – СПб.: Алетейя, 2006. С. 69.

следственного землевладения²⁶. В условиях неограниченной власти императора земля в любой момент могла быть отнята, а землевладелец изгнан. «Западный институт феодализма, независимый и находившийся в конфликте со средневековой западной церковью и средневековыми городами-государствами, если не полностью отсутствовал на Востоке, то наравне с церковью нещадно подавлялся, следствием чего стало его запоздалое самоутверждение силой, когда императорская власть ослабла»²⁷.

Процессы, приведшие на Западе к распадению общины и возникновению феодализма, на Востоке, привели к сохранению общины посредством целого ряда законодательных мер: «Чтобы предупредить распад общины, закон установил неотчуждаемость земельного имущества у общины. Каждый раз, когда освобождался крестьянский участок за смертью владельца, или когда крестьянин хотел добровольно освободиться от своего земельного надела, на первое место по праву предпочтительной покупки выступали члены той же общины или волости. При этом закон указывает пять категорий лиц и отношений в сельской общине, и только после отказа всех членов этих пяти категорий участок мог поступить в чужие руки»²⁸.

Со временем меры по сохранению общины ужесточились настолько, что на крупных землевладельцев возлагалась круговая ответственность за несостоятельность общины. Центральная власть не давала никакой надежды на создание крупного поместья западноевропейского образца. Тем более не могло быть и речи о порождаемых крупным частным землевладением непокорном духе, стремлении к власти, политическому влиянию. Византийский землевладелец имел мало общего с западноевропейским феодалом. Данное обстоятельство даёт некоторым авторам основание для отрицания феодализма в Византии. Впрочем, в настоящее время историки склонны выделять особую, византийскую модель феодализма, а сам термин «феодализм» употребляют в узком и широком смыслах. В первом случае под феодализмом понимается определённый вид феодализма, как пра-

²⁶ Об отсутствии в Византии института частной собственности на землю в западноевропейском смысле может свидетельствовать система эмфитевса (εμφύτευσις – форма долгосрочной наследственной аренды на три лица). См. *Успенский Ф.И.* История Византийской империи. Т. 1. С. 559 – 565.

²⁷ *Тойнби А.Дж.* Постигание истории. С. 331 – 332.

²⁸ *Успенский Ф.И.* История Византийской империи. Т. 1. С. 38 – 39; Там же: Т. 3. С. 313 – 325. См. также: *Литаврин Г.Г.* Как жили византийцы. С. 78.

вило, западноевропейский («классический феодализм»), во втором – как определённая ступень развития общества, переживаемая всеми народами. В этой связи иногда говорят о феодализме²⁹ в древнем Египте, арабском Халифате, Японии.

Анализируя приведённые выше примеры закономерностей социально-политической и экономической структуры византийского общества, можно выделить две особенности, которые были характерны и для России (и для СССР), а именно: отсутствие устоявшихся традиций частной собственности на землю и главенство правительства над всеми сферами общественной жизни.

Применительно к проблеме социокультурной трансформации современного российского общества, принявшиеся на Руси византийские принципы социально-политической и экономической организации общества обрели новое звучание и актуальность в связи с разработкой в 1990-е – начале 2000-х земельного законодательства, неурегулированностью в сфере земельных отношений и дискуссией развернувшейся по этому вопросу в обществе.

Кроме описанных выше поведенческих установок в хозяйственной сфере жизни общества, византизм заложил фундамент патерналистского государства, тенденции тяготения к которому наблюдаются и в современной России.

Византизм дал России монархическую идею. Самодержавный царь выступает защитником народа. Как и византийский автократор, Господом помазанный на царство, он несёт ответственность за весь народ³⁰. Мудрый восточный государь, заботясь о народном благе, вполне мог отобрать земли высшей чиновной и служилой аристократии, а представителей оной изгнать за пределы империи. Как часто бывает на Востоке, общее благо выше частного.

²⁹ О неоднозначности этого термина см., например: *Гайдар Е.Т.* Долгое время. С. 145.

³⁰ Идея ответственности государя за свой народ пред Богом хорошо отражена в произведениях Ивана Грозного. См.: *Иван IV Грозный.* Сочинения. – СПб.: Азбука, 2000. В.С. Соловьёв писал по этому поводу: «От Ивана Грозного к нам дошла, между прочим, самая верная и самая полная формула христианской монархической идеи: «Земля правится Божиим милосердием и Пречистыя Богородицы милостию, и всех святых молитвами, и родителей наших благословением, и последи нами, государями своими, а не судьями и воеводы, и еже ипаты и стратиги...». *Соловьёв В.* Спор о справедливости. – Москва – Харьков, 1999. С. 670.

Византийское православие приняло в России такой же, как на Востоке, подчинённый светской власти характер. «Церковь никогда не поднималась в России до той командующей высоты, что на католическом Западе... Епископы и митрополиты располагали властью лишь как ставленники светской власти. Патриархи сменялись вместе с царями... В петербургский период зависимость церкви от государства стала ещё более рабской. 200 тысяч священников и монахов составляли в сущности часть бюрократии, своего рода полицию вероисповедания»³¹. Этот служебный характер духовенства в русской философской мысли часто затемнялся тенденцией славянофилов и русских религиозных мыслителей приписывать русскому народу и православной церкви демократическое начало³². Слишком часто русские философы отделяли мир небесный от мира земного, в результате чего идеализация православной церкви приводила к непониманию её земных социальных функций. Реальное заменялось должным.

Царь стал главой православной церкви. Так, при Алексее Михайловиче в удостоверениях, которые выдавались священнослужителям после рукоположения, стали указывать, что этот обряд был совершён «повелением государя царя». Царские портреты писались как иконы и висели вместе с иконами в церквях. Это явление носило настолько массовый характер, что в 1832 году появилось высочайшее предписание об изъятии царских портретов из всех церквей. Екатерина II в одном из писем жаловалась, что «мужики свечи давали, чтобы передо мною поставить, с чем их и прогнали». Крестьяне считали императрицу чем-то вроде живой иконы. Чиновник, сопровождавший Александра II во время путешествия по железной дороге, вспоминал, как встречали царский поезд сторожа у сторожевых будок: «Сторожа со всеми домочадцами своими крестились и клали земной поклон перед своим земным Богом»³³. Когда в начале XX века проводилась церковная реформа, целью которой было отделение церкви от государства и учреждение патриаршества, Николай II предложил на пост

³¹ *Троцкий Л.Д.* История русской революции. В 2 т. Т. 1: Февральская революция. – М.: ТЕРРА; Республика, 1997. С. 36.

³² См., например: *Флоренский П.А.* Православие // Вопросы религиозного самопознания. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2004. С. 160 – 161.

³³ *Малахов А.* Коронованные особо // «Деньги». 2005. № 10. С. 81.

патриарха собственную кандидатуру. Тенденция обожествлять правителя была не изжита и после Революции³⁴.

В обожествлённом характере царской власти проявились византийские, азиатские, восточные черты русского общества. С идеей от Бога данной власти тесно переплетается идея Справедливости. При этом под справедливостью понимается не равенство возможностей, а равенство положения, уравнивание доходов. Русское самодержавие приобрело черты социалистической монархии, Российская империя – черты империи социалистической. Абсолютная власть царя, мощная бюрократия, государственное регулирование, социальное обеспечение (в крайних случаях), всеобщая бедность (понимаемая как равенство) и идея справедливости – отличительные черты древних аграрных империй Востока вошли в кровь и плоть Российского Государства. Как и в Византии или древнем Вавилоне, царь стал единственным носителем правды, справедливости, наместником Бога на земле³⁵. Р.К. Масси следующим образом характеризует отношение людей к царю: «Помещика, полицию, местного губернатора – всех проклинали крестьяне. Но никогда – царя. Царь, который был почти божеством, не делал зла. Он был батюшкой-царём, отцом народа и просто не знал, какие страдания этому народу приходилось терпеть. «До Бога высоко, до царя далеко», – гласила русская пословица. Если бы только повидать царя и поведать ему всё, зло тотчас бы прекратилось – таков мотив многих русских сказок»³⁶. Неудивительно, что среди проявлений русского византизма принято выделять мощную бюрократию и абсолютный характер верховной власти, когда царь-правитель становится «духовной скрепой народа»³⁷.

В политической сфере Россия приняла от Византии в готовой форме и ещё более усилила византийский кесаризм. Византийское православие, тесно слившись со светской властью, дало последней нравственную опору, новое качество. Н.М. Карамзин писал в данной связи: «Жизнь, имение зависели от произвола царей, и знаменитей-

³⁴ См.: Бердинских В.А. Крестьянская цивилизация в России. – М.: Аграф, 2001. С. 385 – 401.

³⁵ О церковной власти византийского императора см. например: Успенский Ф.И. История Византийской империи. Т. 2. С. 264, 268, 274, 277, 434 – 435 и далее. О привившемся на Руси восточном самодержавии см.: Бердяев Н.А. Философия неравенства // Судьба России: Сочинения. С. 543 – 544.

³⁶ Масси Р.К. Николай и Александра. – М.: «Пресс-Соло», 1996. С. 16.

³⁷ О значении идеи царя для душевной дисциплины русского народа см.: Бердяев Н.А. Философия неравенства // Судьба России: Сочинения. С. 493 – 494.

шее в России титуло уже было не княжеское, не боярское, но титуло *слуги царёва*. Народ, избавленный князьями московскими от бедствий внутреннего междоусобия и внешнего ига, не жалел о своих древних вечах и сановниках, которые умеряли власть государеву; довольный действием, не спорил о правах. Одни бояре, столь некогда величавые в удельных господствах, роптали на строгость самодержавия; но бегство, или казнь их, свидетельствовали о твёрдости оногo. Наконец, царь сделался для всех россиян земным Богом»³⁸. Выше царя только Бог. «Родовой, наследственный царизм был так крепок, что и аристократическое начало у нас – соглашаясь с Карамзиным, отмечал К.Н. Леонтьев – приняло под его влиянием служебный, полуродовой, слабобородовой, несравненно более государственный, чем лично феодальный и уже нисколько ни муниципальный характер. Известно, что местничество носило в себе глубоко служебный государственный, чиновничий характер. Гордились бояре службой царской своих отцов и дедов, а не древностью самого рода, не своей личностью, не городом, наконец, или замком, с которыми бы сопряжены были их власть и племя»³⁹.

В русской удельной системе XII – XVI веков лежали два принципа: 1) верховная власть принадлежала всему княжескому роду, 2) отдельные князья временно владели землёй, пересаживаясь с одного стола на другой в порядке старшинства⁴⁰.

³⁸ *Карамзин Н.М.* Записка о древней и новой России в её политическом и гражданском отношении // *Русская идея: Сборник произведений русских мыслителей*. С. 39.

³⁹ *Леонтьев К.Н.* Византизм и Славянство // *Избранное*. С. 32. См. также Н.М. Карамзина: «Оно [дворянство – В.С.] было всегда не что иное, как братство знаменитых слуг великокняжеских или царских». *Русская идея: Сборник произведений русских мыслителей*. С. 107; *Кюстин А.* Николаевская Россия. – Смоленск: Русич, 2003. С. 318; *Бердяев Н.А.* Философия неравенства // *Судьба России: Сочинения*. С. 592; *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. С. 290.

⁴⁰ «Князья-родичи не являются постоянными, неподвижными владельцами областей, достававшихся им по разделу: с каждой переменой в наличном составе княжеской семьи идёт передвижка, младшие родичи, следовавшие за умершим, передвигались из волости в волость, с младшего стола на старший. Это передвижение следовало известной очереди, совершалось в таком же порядке старшинства князей, как был произведён первый раздел. В этой очереди выражалась мысль о нераздельности княжеского владения Русской землёй: Ярославичи владели ею, не разделяясь, а переделываясь, чередуясь по старшинству». *Ключевский В.О.* Русская история. Полный курс лекций. В трёх книгах. Книга первая. – Ростов-на-Дону: изд-во «Феникс», 2000. С. 159.

Таким образом, на Руси, как и в Византии, не привились феодальные отношения западноевропейского типа. Когда завершилось собирание русских земель, были изгнаны татары, а на престол взошёл самодержавный царь, удельные князья составили класс родовой, наследственной бюрократии. «Под влиянием внешних врагов и дружественного византизма, – утверждал К.Н. Леонтьев, – кровная удельная аристократия пала и перешла, вместе с новыми родами, в простое служилое дворянство. Креп царизм центральный, воспитанный византизм, и Русь всё росла и всё умнела»⁴¹. Таким образом, византийская идея верховной власти нигде не могла развиваться лучше, чем в Москве.

Социально-политические установления византийского образца лишили Россию западноевропейского феодализма, который, с точки зрения сравнительного социально-философского анализа её развития, становится особенно интересен в связи с выраженным В. Зомбартом взглядом на воина-феодала-рыцаря как на первого предпринимателя – недаром во многих языках военное и коммерческое предприятия обозначаются одним и тем же словом. Действительно, рассматривая особенности византийского общества, видно, как не похожа его структура на структуру западных государств в хозяйственном и политическом отношениях, вследствие чего кажется вполне обоснованным взгляд на западноевропейский феодализм как на характерный источник развития, основанного на частной инициативе западноевропейского капитализма.

В духовной сфере русского общества главным атрибутом русского византизма стало православие и основанная на нём государственная идеология, в свете которой вся русская история предстаёт в виде бесконечных войн по линиям разломов между цивилизациями, в данном случае, между цивилизацией православной России и цивилизациями католического Запада и мусульманского Востока. Именно в этом ключе, в качестве крестовых походов рассматривал русско-турецкие войны Ф.М. Достоевский. Столетиями миродержавный град Константина был мечтой русских правителей. Восточный вопрос настолько прочно засел в умах русских политиков, философов и мысли-

⁴¹ *Леонтьев К.Н.* Избранное. С. 34. См. также: *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. С. 223, 319. Н.Я. Данилевский и К.Н. Леонтьев, в отличие от Н.А. Бердяева, были уверены в благотворности служебного положения русского дворянства для судеб Российского Государства.

телей что даже И.В. Сталин поднял его, деля мир с англо-американскими союзниками⁴².

В качестве подтверждения православно-византийской национальной идентичности дореволюционного российского общества можно привести тот факт, что Европа была прекрасно осведомлена о русских притязаниях, о чём свидетельствуют письма Вольтера к Екатерине II и мемуары князя Бисмарка. Последний, кстати, очень верно чувствовал идеализм русской политики в Восточном вопросе, всю утопичность и губительность мечты о единении славян.

Не отягчённый мессианскими идеями русской интеллигенции сторонний наблюдатель – Бисмарк советовал России отказаться от «лишённой одобрения практикой поэтической исторической картины, рисовавшейся воображению императрицы Екатерины, когда она дала своему второму внуку имя Константин»⁴³. Зачем было тратить столько сил, когда можно было просто захватить Стамбул, заперев Босфор «крепким замком из орудийных и торпедных установок»?⁴⁴ Бисмарк не понимал какое глубокое значение имела для русского самосознания мессианская идея. Отказавшись от неё, Россия потеряла бы смысл своего существования, так, по крайней мере, думали многие⁴⁵.

Впрочем, и в России высказывались предложения быть прагматичнее. Либералы обосновывали отказ от русского мессианства необходимостью прозападной ориентации и экономической нецелесообразностью ведения войн из-за славян. Об опасности мессианских стремлений, их результатах в условиях, когда проводниками мессианизма становятся главным образом представители элиты, а не общество в целом предупреждал В.В. Розанов. Великие идеалисты и сторонники наднационального христианского интернационала в лице

⁴² Ещё во время Первой мировой войны союзники России по Антанте обещали царю после победы над вражеской коалицией, в которую входила и Турция, Константинополь. Но Первая мировая война завершилась без выбитой Революцией из Антанты России, и участие в дележе Османской империи она не приняла. См.: *Черчилль У.* Мировой кризис. Автобиография. Речи. – М.: Изд-во Эксмо, 2003. С. 81 – 82, 186.

⁴³ *Бисмарк О.* Воспоминания, мемуары. В 2 т. – М.: АСТ; Минск: Харвест, 2002. Т. 2. С. 298.

⁴⁴ Там же.

⁴⁵ См.: *Розанов В.В.* Идея «Мессианизма» (По поводу новой книги Н.А. Бердяева «Смысл творчества») // *Русская мысль.* – М.: Алгоритм, Эксмо, 2006. С. 516 – 522.

В.С. Соловьёва и Е.Н. Трубецкого аргументировали своё неприятие российской мессианской политики, ссылаясь на неудачи Крымской войны 1853 – 1856 и войны 1877 – 1878 гг. В неудачных войнах видели руку Проведения и делали вывод, что Россия не достойна Константинополя, так как лишена духовной чистоты и является «орудием «великой идеи» сербской и «великой идеи» болгарской»⁴⁶. Уже К.Н. Леонтьев ставил вопрос о целесообразности оказывать помощь братьям славянам – слишком много жертв и никакой благодарности. Кажется, только «наиболее типический выразитель русского национального мессианизма»⁴⁷ – Ф.М. Достоевский, несмотря на уверенность в настороженности, даже некоторой враждебности освобождаемых славян, проявляемых в отношении России, считал долгом проливать за них русскую кровь, видя в этом выражение мессианской идеи русского народа-богоносца.

Таким образом, и в России, и на Западе русская национальная идентичность связывалась с православием и наследием Византии.

На основании вышеприведённых фактов можно констатировать практическое влияние, которое оказывали православие и византизм на духовную и политическую сферы российского общества. Причём влияние это пережило революцию 1917 года, трансформировавшись из мессианизма православного в мессианизм коммунистический.

И позже Россия точно также расточала свои силы, помогая братским народам по идеологии из социалистического лагеря, не получая взамен ничего кроме уверений в довольно шаткой политической лояльности.

К проявлениям русского византизма можно отнести жертвенность, терпение и послушание народа. Эти характерные черты позволяют говорить о восточных началах русского характера. Какой народ проявил большую жертвенность в деле борьбы с врагом за свободу и идеалы, нежели русский, будучи при этом кротким и послушным своим владыкам? Со свойственным неприятием европейского мещанства и большой любовью к художественным образам К.Н. Леонтьев был склонен восхищаться религиозным чувством и покорностью властям, проявленными русским народом в 1812 году. Этим качествам

⁴⁶ Соловьёв В.С. Русская идея // Русская идея: Сборник произведений русских мыслителей. С. 235.

⁴⁷ Трубецкой Е.Н. Старый и новый национальный мессианизм // Смысл жизни. – М.: ООО «Издательство АСТ»; Харьков: «Фолио», 2000. С. 456.

приписывал он победу над Наполеоном⁴⁸ и с восхищением описывал вычитанный у Герцена рассказ о том, как во время бури персидские вельможи бросались в море, чтобы облегчив, таким образом, корабль спасти Ксеркса, «как они поочерёдно подходили к царю и склонялись перед ним, прежде чем кинуться за борт... Ибо гораздо легче положить свою голову в пылу битвы, чем обдуманно и холодно, без всякого принуждения, решаться на самоубийство из-за религиозно-государственной идеи!»⁴⁹. В этом отрывке персидской истории Леонтьев видел образец достойной подражания доблести. В способности умереть за державу и государя заключена высшая добродетель и эталон поведения не только для персов, но и для русских. Обосновывая этот взгляд, знаток нравов населявших Османскую империю народов К.Н. Леонтьев передаёт похвальные слова турецкого паши в адрес покорного русского народа. Турецкий паша вполне уловил суть русского византизма, так же как и многие другие турки, которым, несмотря на историческую вражду, государственным характером своим Россия всегда нравилась больше Европы⁵⁰.

Вышеприведённые факты наглядно демонстрируют особенности цивилизационного развития России и позволяют лучше понять социально-политические и духовные процессы, происходящие в современном нам обществе. Так, немаловажным для осмысления особенностей русского менталитета, проблем связанных с возникновением в России гражданского общества является решение вопроса о «женственности», жертвенности, пассивности русского народа, о которых писали Н.А. Бердяев и В.В. Розанов. Добавим к этому, что русская «женственность» сочетается с русским коллективизмом и проявляется в покорности, которую восхвалял К.Н. Леонтьев и проповедовал (ссылаясь на образ Татьяны в «Евгении Онегине») в своей Пушкинской речи Ф.М. Достоевский. Эта многократно подчёркнутая русской литературой и отмечавшаяся немецкими политиками (применительно ко всем славянам) «женственность» России внесла немало сумятицы в русское самосознание. Восхищаясь пропитанной духом рыцарст-

⁴⁸ «Церковное же чувство и покорность властям (византийская выправка) спасли нас и в 12 году». *Леонтьев К.Н.* Византизм и Славянство // Избранное. С. 35.

⁴⁹ *Леонтьев К.Н.* Византизм и Славянство // Избранное. С. 25.

⁵⁰ «Наша дисциплина, наша почтительность и покорность пленяют их; они говорят, что это наша сила, завидуют нам и указывают друг другу на нас, как на добрый пример». Там же. С. 38.

венного феодализма и индивидуальной воли Европой и сравнивая этот деятельный дух с русской пассивностью, русская интеллигенция так и не смогла понять, что Россия мужественна по-восточному. В истории созидания Государства Российского хватало железа и крови, но процесс этого созидания протекал не по-европейски. И характером территориальной структуры, и характером народным она была близка империям Востока и мужественна по-восточному. В России было мужество персов и османских янычар времён Сулеймана Великолепного, *было мужество военное, но не хватало мужества гражданского*. Военное же мужество лучше всего проявлялось под эгидой организующего начала центральной власти. Это мужество с совершенно иной, не рыцарственной, не эгоистической психологией и установкой. Неудивительно, что европейцы не могли понять этого, печально, что этого не понимали русские.

Сегодня, когда российское общество переживает переходную стадию своего развития, социокультурную трансформацию, сталкивается с необходимостью самоопределения во всех областях общественной жизни, особенно важно отдавать себе отчёт в причинах отсутствия в России присущего Западу гражданского мужества и инициативы.

Ответы на многие вопросы современного развития лежат в социально-философском анализе и должной оценке значения социокультурных установок, получивших название «византизм», большое внимание которым уделяли русские философы второй половины XIX – начала XX столетия.

Так, К.Н. Леонтьев был совершенно уверен в благотворности византийских влияний, а Н.А. Бердяев полагал, что «русская церковь и русское государство организовались и держались византийскими началами... Разложение византийских начал подвергло опасности разложения и всю Россию»⁵¹.

К проявлениям византизма можно отнести присущие русскому обществу пристрастие к монархизму, самодержавию, вождизму, на современном этапе выражающиеся в гражданской апатии, неприятии западных демократических ценностей (неумении отстаивать и дорожить многопартийностью, выборами), желании переложения всей полноты ответственности на власть и её персонифицированного носителя – президента.

⁵¹ Бердяев Н.А. Философия неравенства // Судьба России: Сочинения. С. 491.

Резкой критике подвергал русский византизм В.С. Соловьёв, перед изложением взглядов которого на византизм и Россию необходимо сказать пару слов о его идеале государства. Идеал этот можно назвать теократической утопией, суть которой сводилась к христианской политике и объединению православной и католической церковью. Исходя из этого идеала В.С. Соловьёв, в общем, был склонен негативно оценивать как Византию, так и её влияния, ступал в этом вопросе на точку зрения западников.

В.С. Соловьёв считал византизм губительным по причине его политического и морального «двоеверия»⁵², перенесённого на Россию. Но вся его аргументация слишком идеалистична, относится к сфере оторванного от реальности теософствования, которое вряд ли может помочь при выяснении объективных источников русского византизма, хотя и представляет несомненный интерес в качестве религиозно-философского осмысления вопроса и проявления кризиса национальной идентичности российского общества, отразившегося в русской социальной философии, и уже в силу этого не может быть оставлено без внимания.

Обвинять Византию в самодовольном квиетизме и искажении христианской идеи – идеи развития (по Соловьёву) неверно и несправедливо, так как Византийская империя существовала более тысячи лет и смогла за это время не только трансформироваться из осколка Римской империи в самостоятельное устойчивое культурное образование с определёнными чертами локальной цивилизации, но сохранила остатки античной древности. Византия была охранительным государством, главной задачей которого было сохранить богатое наследие прошлого в беспокойном океане средневековых переселений народов и завоеваний. Идея «христианского прогресса» не могла не отступить на задний план при таких обстоятельствах.

В произведениях В.С. Соловьёва в очередной раз отразилось предвзятое отношение образованного русского общества к Византии

⁵² Термин В.С. Соловьёва означающий: «признание зараз двух непримиримых идеалов царства: с одной стороны – христианский идеал царя как земного олицетворения и орудия Божьей правды и милости – идеал, поддерживаемый памятью о лучших из великих князей киевской и монгольской эпохи, а с другой стороны – чисто языческий образ властелина, как олицетворения грозной, всеокрушающей, ничем нравственно не обусловленной силы, – идеал римского кесаря, оживлённый и усиленный воздействием ближайших ордынских впечатлений». *Соловьёв В.* Спор о справедливости. С. 673.

– ещё одно проявление кризиса национальной идентичности российского общества. Говоря о том, что дело Петра I состояло в том, «чтобы дать России реальную возможность стать христианским царством – исполнить ту задачу от которой отреклась Византия»⁵³, Соловьёв, кажется, совсем не замечал, что именно Византии обязана Россия своей «главной задачей» – иное дело, что мнения о содержании этой задачи совпадали не у всех русских мыслителей (в отличие от Соловьёва наиболее распространённым взглядом на «главную задачу» России было решение Восточного вопроса) – и именно в незавершённости христианского дела Византией кроется та преемственная связь, которая позволила говорить о христианской миссии России. Если бы не пала Византия, ход истории был бы совершенно иным, а Восток совсем бы не нуждался в появлении того нового гиганта, каковым стала под византийским влиянием Россия. Падение Византийской империи оказало благотворное влияние на Россию, дало возможность заявить о себе миру, т.е. с государственной, русской точки зрения роль византизма была именно в сохранении православного христианского потенциала, развить который было суждено России. Противопоставляя Иоанна Грозного Петру, в лице которого «Россия решительно обличила и отвергла византийское искажение христианской идеи»⁵⁴, В.С. Соловьёв идеализирует мотивы Петра, придаёт им желательный ему (Соловьёву) смысл. Идеализируя реформаторскую деятельность Петра, он подразумевает идеал гуманистической теократии Христа, отвергая московскую державу почитателя архангела Михаила и карающего Саваофа Ивана Грозного.

Односторонностью страдает данная Соловьёвым оценка деятельности Петра как направленной единственно на общее благо. С государственной точки зрения, это действительно так, но ведь и Грозный жизнь положил на возвеличение страны. При нём, несмотря на губительные дальнейшие последствия, было очень многое сделано, и призвание, которым наделяет Петра Соловьёв, ответственность свою за народ и державу пред Богом он чувствовал несомненно, хотя царствование его отмечено великой кровью и произволом. Петр и Иоанн были много ближе друг к другу в смысле характера правления и целей, чем это казалось В.С. Соловьёву. Оба ставили целью укрепление и модернизацию государства, оба были самодержавными царями-хозяевами с ярко выраженными авторитарно-

⁵³ Соловьёв В. Спор о справедливости. С. 678.

⁵⁴ Там же.

восточными чертами, т.е. вполне вписывались в концепцию русского византизма. В своей оценке Петра Соловьёв неосознанно поддался прозападным настроениям современной ему эпохи, либеральным веяниям второй половины XIX столетия, о которых с таким сожалением писал сторонник русского византизма К.Н. Леонтьев.

По мнению В.С. Соловьёва, благодаря Петру «русский ум раскрылся для таких понятий, как человеческое достоинство, права личности, свобода совести и т.д., без которых невозможно достойное существование, истинное совершенствование, а следовательно, невозможно и христианское царство»⁵⁵. Идеал такого царства Соловьёв не представлял без западноевропейских ценностей, не ставя, в отличие, например, от Н.А. Бердяева, вопрос о том, возможны ли они в России. В отличие от К.Н. Леонтьева Соловьёв не чувствовал неразрывной связи между Византией и Русью. Для него Византия – неудачный опыт христианского государства и более ничего. Взгляд Соловьёва был устремлён на Запад. Он был настолько поглощён идеалом, что не видел, как и подавляющая часть современного ему интеллигентного общества, громадную пропасть, отделявшую либеральное высшее общество от тоталитарно мыслящих народных масс, нуждавшихся в «твёрдой руке» по-восточному деспотичного монарха и совершенно не готовых воспринять разделявшийся элитой взгляд на либеральные ценности.

Византийские корни дали в России удивительные плоды. В русском православии уже совсем не осталось того язычески утончённого духа, которым отличалась Византия в период общеевропейского средневекового варварства. Русский византизм вылился в идею жертвенности русского народа-богоносца, призванием которого является донесение света правды христовой по всей земле, а главное – защита слабых, угнетаемых собратьев по вере. В отличие от обладавшей незначительным количеством собственно греческого населения Византии, которой приходилось привлекать в страну значительные массы эмигрантов и вести рискованную, на грани фолла, миграционную политику, сохраняя баланс между варварскими племенами, Россия была настолько богата населением, что вполне могла растворить в русском суперэтнотопосе инородные элементы. В не имевшей античных римских традиций России данные Византией политические возможности стали причиной весьма необычных в мировой истории последствий. Притяжения на Константинополь и территории Византийской империи при-

⁵⁵ Соловьёв В. Спор о справедливости. С. 679.

вели к торжествовавшему во многих лучших русских умах убеждению в необходимости освобождения из-под исламского ига православных братьев-славян, несмотря на уверенность в будущей неблагодарности и даже прямой враждебности этих освобождённых братьев. Вот почему, несмотря на многие пороки русского общества, русский народ – богоносец. Только в бою, в жертве, в страдании открывается лучшее в нём. Именно реки крови, пролитые за болгар и сербов и миллионы «впустую» истраченных на освободительные войны средств – лучшее доказательство избранности России.

В определённый момент политический расчёт и вера в народную миссию слились настолько, что материальные выгоды войны отошли на второй план – идеальные мотивы корректировали материалистический прагматизм.

Данный верой в византийское наследие России толчок привёл впоследствии к совершенно неожиданному результату. В дальнейшем мессианство русского народа трансформировалось в идеал коммунистического общества равенства и справедливости: та же православно-византийская идея жертвы днём сегодняшним ради лучшего будущего, тот же идеал равенства и очень своеобразно понимаемой справедливости – больше справедливости-равенства, а не справедливости возможностей. Снова всё та же имперская идея и освобождение братских народов, правда, теперь братских по идеологии, а не по вере⁵⁶. И главное, Вождь, Вождь, какого не знала доселе история. Ни одному императору, ни одному властителю в прошлом не дано было такой власти. И.В. Сталин стал третьим и наиболее страшным выразителем византийских начал в политике после Ивана Грозного и Петра Великого. Советский Союз стал апогеем позднего и уже довольно условного русского византизма, потерявшего формально-историческую

⁵⁶ О вере руководителей советского государства в узы пролетарского интернационала Е.Т. Гайдар пишет: «Миф о власти рабочих, диктатуре пролетариата как основе легитимности существующей власти – один из сакральных, тех, в которые советские руководители в конце 1950-х годов верили. Это видно на примере обсуждения Президиумом ЦК КПСС венгерских событий 1956 г. До последнего момента руководство ЦК КПСС было уверено, что ситуацию можно спасти без массового применения вооружённых сил, позвав на помощь венгерских рабочих. Только убедившись в том, что это иллюзия, они приняли решение об использовании армии для подавления восстания». См.: *Гайдар Е.Т. Гибель империи. Уроки для современной России.* – М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2006. С. 162 – 163.

связь с Византией и больше похожего на современное прочтение истории вавилонских царей и египетских фараонов.

Сталинская эпоха стала последним аккордом в многовековом русском мессианстве. Возможно, СССР был худшим вариантом развития византийских начал, но с его крушением Россия утратила многие составляющие своего византизма, а значит и своей социокультурной идентичности.

Заменявший православие марксизм оказался вполне подходящей формой для сохранения византизма, но смогло ли православие теперь или сможет ли оно в будущем заменить собою марксизм и уже исчезнувшую советскую идеологию (как это было до Революции), придав тем самым византийским началам новую форму – вопрос, на который приходится отвечать сегодня. Для современной России видимая утрата советского византизма обернулась кризисом самосознания и параличом государственной воли. И хотя общество сохраняет византийские черты в своём отношении к власти, собственности, жизни вообще, оно лишилось цели существования, национальной идеи.

В отсутствие ярко выраженных черт славизма⁵⁷ византизм стал основополагающим принципом православной цивилизации.

Таким образом, византизм – глубинный источник русского самосознания, который нельзя сбрасывать со счетов при анализе современного кризиса идентичности российского общества. Нанеся удар по православию и заменив его марксизмом-ленинизмом, Революция смогла дать народам империи общую идею, но с крушением СССР и изменением политической карты мира Россия практически совсем утратила своё мессианское призвание, которое после развала СССР трансформировалось в постимперский синдром.

Сегодня русские западники и либералы снова предпринимают попытки отказа от византийского прошлого, винят византизм во всех

⁵⁷ Достаточно однозначно по этому поводу высказался К.Н. Леонтьев: «Славянство есть, и оно численностью очень сильно; славизма нет, или он ещё очень слаб и неясен». «Славизма как культурного здания или нет уже, или ещё нет; или славизм погиб навсегда, растаял вследствие первобытной простоты и слабости своей, под совокупными действиями католичества, византизма, германизма, ислама, мадьяров, Италии и т.п., или, напротив того, славизм не сказал ещё своего слова и таится, как огонь под пеплом, скрыт незримо в аморфической массе племенного славянства». *Леонтьев К.Н. Византизм и Славянство // Избранное. С. 56. Схожие опасения высказывал Н.Я. Данилевский. См.: Данилевский Н.Я. Россия и Европа. С. 189.*

невзгодах исторического развития России. И они (если рассматривать вопрос с точки зрения западных ценностей и убеждений) во многом правы. Действительно, история России, – на чём современные либералы настаивают точно также как и их предшественники западники – сложилась бы совершенно иначе, если бы она приняла католицизм. Тогда она могла стать действительным и полноправным членом европейской семьи народов, идти рука об руку по пути прогресса, вместе с Европой обращаться к Богу на одном языке и освободить Гроб Господень под сенью латинских крестов. Именно такую картину рисовал П.Я. Чаадаев в своих «Философических письмах», иллюстрируя утерянные Россией, вследствие принятия византийского христианства, возможности.

Отношение к византизму зависит от того, модель какого общества берётся за идеал, какой путь общественного развития считается предпочтительным. Исходя из этих предпочтений, существуют два взгляда на византизм. Для одних он – губительное влияние, сбившей Россию с пути просвещения и западного прогресса, растленной Византии, для других – источник устойчивости, силы государства и народного характера, определяемого православием и другими византийскими влияниями.

Стоит отметить, что в допетровской России в византизме видели исключительно положительное, творческое начало. С Петра I начинают винить византизм. До Петра византизм был основой русского самосознания. Благодаря византизму московское государство было самобытно и самодостаточно, но византизм мешал осуществлявшейся Петром модернизации, идеологической базой которой стала вестернизация. Приверженное византизму общество было враждебно западным ценностям. Византизм не мог быть идейным фундаментом модернизации, и против него началась борьба. Внесённая Петром I смута и раскол нанесли непоправимый ущерб русскому самосознанию, последствия которого чувствуются ещё и теперь.

Суммируя вышеизложенное, можно прийти к нескольким общим выводам: вместе с православием византизм стал источником национальной идентичности российского общества и имперской идеологии России. Византизм является основой российского культурно-исторического типа, на столетия определившей развитие России в качестве самобытной локальной цивилизации, характер социальной структуры российского общества, его политической, правовой, хозяйственной и духовной сфер и социальных отношений; включает в

себя целый комплекс социальных установлений, многие из которых влияют на современное российское общество и стали присущи Русско-православной цивилизации настолько, что неотделимы от неё, и, по-видимому, исчезнут только вместе с уникальным культурно-историческим типом, частью которого являются. При этом кардинальное изменение самой цивилизационной матрицы представляется невозможным, а все происходящие в обществе трансформации находятся в зависимости от неё и формируются в заданных ею рамках. Таким образом, византизм является цивилизационной системой, в зависимости от, и в заданных рамках которой проходит процесс социокультурной трансформации российского общества на протяжении всей его истории.

2.2. Национальная идея в контексте русского мессианизма

Национальная идея – одно из тех сложных, многозначных, абстрактных понятий, которым невозможно дать краткое и однозначное определение. Можно выделить четыре подхода к рассмотрению национальной идеи, условно названные идеологическим, фундаментальным, спекулятивным и комплексным.

1. *Идеологический подход*⁵⁸. В рамках данного подхода национальная идея становится выражением идентичности, принадлежности к определённой культурно-исторической общности – народу, синонимом национальности или нации как оформившегося национального государства (Nation). Данный подход к рассмотрению национальной идеи широко распространён в исторической литературе применительно к описанию образования национальных государств и общностей людей, почувствовавших себя одним народом в рамках одного государства или территории. Особую роль в данном случае играет идеология, с которой обыденное сознание, как правило, связывает национальную идею. При таком подходе национальная идея складывается из нескольких формулируемых политическими институтами и

⁵⁸ Данный подход можно было бы также назвать практическим, так как теоретическим идеологическим представлениям иногда удаётся стать основой политической практики, т.е. оказывать непосредственное влияние на принятие политических решений и народные массы, живущие в рамках проводимой на идеологической основе социальной, культурной, экономической политики. Ярким примером такого рода «практической идеологии» может служить марксизм-ленинизм.

самим обществом лозунгов, направляющих развитие общества, выступающих теоретическим основанием (идеологической рационализацией) его развития. В таком виде национальная идея ярче всего выступает в периоды бурного социально-политического развития и экономического роста. В периоды стабильного экономического роста национальная идея формулируется менее отчётливо, но сохраняет в массовом сознании первоначальные черты расцвета, составляя основу идентичности общества. Однако бывают времена, когда национальная идея исчезает. Это случается в кризисные и посткризисные периоды, после великих военных поражений, крушения надежд, во время медленной, «стабильной» экономической стагнации. Наступает кризис идентичности и скептицизм в отношении каких бы то ни было нематериальных (в том числе идеологических) ценностей⁵⁹, а словосочетание «национальная идея» отторгается разуверившимся в своих силах обществом. Похожие обстоятельства крушения надежд и исчезновения доминировавших в обществе до кризиса ценностей, усталость от поражений и раздражение по отношению к не оправдавшей ожидания идеологии наблюдалось, например, в России после поражения в Русско-Японской войне когда в российском обществе наступил период апатии и неверия в прежние идеалы православного византизма и послевоенной (после 1945 года) Германии. Такое положение вещей имело место и в перестроечной, постсоветской России 1980 – 1990-х годов.

В рамках освещения идеологического подхода нужно указать на наличие в жизни общества своеобразных идеологических циклов или стадий (см. Приложение I). Так, отторжение идеологии в определённый момент сменяется потребностью в обеспечиваемых идеологией поведенческих установках и ценностях. И если государственная власть, институты гражданского общества (если они есть) не справляются с формулированием новых, или обновлённых старых национальных целей, задач и ценностей, в которых нуждается социум, то на арену борьбы за духовную сферу общества выступают радикальные группы, готовые предложить идеологическую ценностную альтернативу. Примером таких добившихся большого успеха и значительно изменивших социокультурную структуру общества радикальных групп могут служить русские коммунисты, немецкие фашисты и фундаменталисты некоторых исламских государств, режимы которых не смогли заполнить имевшийся в социуме идеологический

⁵⁹ Сорокин П.А. Социальная и культурная динамика. С. 312.

вакуум. Приведённые примеры показывают как спад идеологического напряжения и потребностей общества в идеологии сменяется их возрастанием.

Рассмотрение идеологического подхода очень дискуссионно в силу отсутствия преобладающего взгляда на значение идеологии в общественной жизни с точки зрения аксиологии. Так, являясь с одной стороны воодушевляющей людей ценностью, излишняя идеологизация в то же время приводит к гипертрофированной идентичности, вызывающей много негативных последствий. В духовной сфере общественной жизни такими негативными последствиями чрезмерной идеологизации часто выступают крах мессианизма и постимперский синдром, чему существует немало исторических примеров. О негативных материально-практических последствиях данного явления хорошее представление дают многочисленные работы в области экономики вышедшие в свет после крушения СССР.

Как бы то ни было, но крах системы ценностей, в качестве которой выступает идеология, воспринимается обществом болезненно.

Говоря о сменяющихся высшие точки внешнеполитической и идеологической активности (они, как правило, совпадают) кризисах национальной идентичности нельзя не отметить, что в истории человечества было немало катастроф сопряжённых с ослаблением национального самосознания. Примеров много, одним из них может служить Византийская империя после Юстиниана. В Византии эпохи Юстиниана (как и в Советском Союзе при Сталине) был сделан невероятный, питаемый римско-византийским мессианизмом, рывок и до предела напряжены все, как духовные, так и материальные силы общества для достижения мировластительной мечты, которой не было суждено сбыться. Несмотря на всю тщетность, с точки зрения долгосрочной перспективы, произведённых усилий, неосуществимость поставленных задач и тяжёлые последствия попыток их осуществления, Византии после Юстиниана удалось просуществовать более 800 лет, но непосредственно за периодом правления этого императора последовал крайний спад идеологического и морального напряжения, общество устало, было нравственно истощено.

Не проникнутое идеологией общество с точки зрения художественной, романтической, идеалистической не может быть героическим и воодушевляющим сторонних наблюдателей, но может соответствовать жизненной практике, обрести стабильность, т.е. на определённых этапах отказ от масштабных идеологических установок может

значительно способствовать выживанию общества, хотя на первых порах идеологический кризис часто рассматривается социумом как катастрофа.

2. *Фундаментальный подход*. Суть этого подхода состоит в том, что национальная идея выступает в качестве наиболее общего, суммарного выражения отличительных особенностей развития общества. Идея вытекает из всего исторического бытия народа и не привязывается к современности, являясь набором фундаментальных характеристик, направляющих развитие общества, связывается с «народным характером», менталитетом, цивилизационной матрицей общества. К таким характеристикам принадлежат: политические традиции, трудовая этика, коллективистский или индивидуалистический характер населения, его отношение к власти и т.д. В этом контексте национальная идея может быть выявлена и осознана только в результате глубокого философского анализа истории общества, на основе которого выявляются закономерности общественного развития, составляющие глубинную основу национальной идеи, истоки которой чрезвычайно неоднородны. Среди них можно назвать географию, демографию и религию. Таким образом, фундаментальный подход, прежде всего, полезен в качестве инструмента для понимания общества и закономерностей его развития, нежели для непосредственного внедрения в идеологическую практику, для которой он слишком сложен. К предшественникам данной традиции рассмотрения национальной идеи можно отнести сторонников цивилизационного подхода, таких авторов, как Н.Я. Данилевский, К.Н. Леонтьев, Н.С. Трубецкой, О. Шпенглер, Р. Генон, А. Тойнби, С. Хантингтон.

3. *Субъективно-идеалистический подход*⁶⁰. В качестве третьего варианта национальной идеи выступают различные спекуляции отдельных авторов, дающих своё, часто не многими разделяемое определение национальной идеи. Так, для В.С. Соловьёва национальная идея имела сугубо подчинённое, служебное значение. Поскольку человечество едино, и каждый отдельный народ принимает в жизни целого человечества непосредственное участие, то и идеей народа может быть только служение всему человечеству. При этом сущность национальной идеи по Соловьёву определяет Бог. Впрочем, спекуляции отдельных лиц могут перейти в первую группу и стать государственной идеологией, насаждаемой политическими институтами.

⁶⁰ Субъективно-идеалистический подход можно было бы так же назвать спекулятивным подходом.

Первый взгляд (идеологический подход) на национальную идею лежит на поверхности и общепринят, второй (фундаментальный подход) – скрывается в глубине и неочевиден, хотя, если в первом случае идеологически оформленная национальная идея может менять свои формы, то во втором она остаётся практически неизменной и умирает вместе с обществом и цивилизацией, которой принадлежит. Третий подход (субъективно-идеалистический) – частность, которая может иметь, а может и не иметь практического значения. Однако набор таких частных мнений о национальной идее даёт обширный материал для исследования.

На практике все эти подходы часто смешиваются, магистральная линия исследования не выявляется, и в работах о национальной идее в определённой пропорции присутствуют все три подхода. Так, в работе О. Шпенглера «Пруссачество и социализм» присутствуют ссылки на фундаментальные цивилизационные закономерности исторического развития Германии, идеологическое (в свете послевоенных лет) противопоставление идеала англо-саксонского мирового порядка германскому, и собственный взгляд автора, приобретающий в определённых местах довольно умозрительный характер.

На основании смешения этих трёх подходов можно выделить *четвёртый, комплексный подход*, который всё же редко встречается в чистом виде, так как требует разработанной методологии и наиболее сложен для анализа. Кроме того, при таком подходе бывает сложно избежать схематичности, которая, имея некоторые плюсы, не всегда даёт наглядную целостную картину.

Сегодня, когда российское общество вновь столкнулось с кризисом самосознания, социум склонен отвергать концепции национальной идеи в любом варианте. Довольно часто приходится встречать мнение, что национальной идеи нет и не нужно. Действительно, идеологически оформленной русской идеи сейчас нет, но это совсем не значит, что нет глубинной тысячелетней фундаментальной русской идеи, которую слишком часто путают с идеологией или просто о ней не подозревают.

Сталкиваясь со словосочетанием «русская идея», необходимо подчеркнуть, что это понятие представляет собой абстракцию, которая на протяжении ряда веков сбивает с толку исследователей национальной идентичности русского общества, так как в сознании многих предполагает лаконичный ответ в виде чёткой и ясной формулировки этой идеи, в то время как «русская идея» – только наиболее общее,

абстрактное обозначение феномена национальной идентичности, который является чрезвычайно сложным комплексным понятием, не поддающимся однозначному определению. Описанные свойства понятия «русская идея» позволяют избежать вульгарной прямолинейности в поисках ответа на сложный вопрос о её содержании и обнаружить целесообразность замены данного словосочетания более общим и нейтральным понятием «национальная идея», которое в условиях современного кризиса национального самосознания российского общества не вызывало бы неприязни (которая часто возникает при упоминании словосочетания «русская идея»). И всё же, несмотря на абстрактный характер данного понятия, словосочетание «русская идея» позволяет целостно рассмотреть структуру и динамику изменений того комплекса представлений и ценностей общества, который формирует его национальную идентичность и состоит из более конкретных компонентов, служащих содержанием этого понятия.

О русском призвании, идее, воззрении написано чрезвычайно много, однако само возникновение словосочетания «русская идея» принято связывать с именем Ф.М. Достоевского, взгляд которого на этот предмет был в сжатой форме изложен в знаменитой пушкинской речи 8 июня 1880 года. Достоевский считал, что сущность русской идеи состоит в призвании русского народа «ко всеобщему общечеловеческому воссоединению со всеми племенами великого арийского рода», ибо «назначение русского человека есть бесспорно всеевропейское и всемирное. Стать настоящим русским, стать вполне русским, может быть, и значит только ... стать братом всех людей, *все-человеком...*»⁶¹. Русская идея заключается в братском стремлении к воссоединению людей, всемирной любви и отзывчивости, так как только русский народ может понять все народы земли, только русский человек – всечеловек. Русский народ должен примирить народы всего мира, стать источником всемирной гармонии, всепрощения и любви. Достоевский в своей трактовке сущности русской идеи является представителем традиционного для русской философии идеалистического направления.

Разочаровавшийся славянофил К.Н. Леонтьев, критикуя великого писателя, справедливо поднял в этой связи вопрос: «возможно ли сводить целое культурное историческое призвание великого народа на одно *доброе* чувство к *людям* без особых определённых, в

⁶¹ Достоевский Ф.М. Пушкин // Русская идея: Сборник произведений русских мыслителей. С. 187.

одно и то же время *вещественных и мистических* ... предметов веры, вне и выше этого человечества стоящих?»⁶².

Леонтьев совершенно справедливо находил, что всё это прославление всемирного братства свидетельствует об окончательном духовном обезличении России: «...мы наконец-то «созрели», или, вернее, *перезрели* до того, что нам остаётся только заклать себя на алтаре всечеловеческой (т.е. просто европейской) демократии»⁶³.

Впрочем, Леонтьев акцентировал внимание на идеологическом, а не фундаментальном, сущностном аспекте предложенной Достоевским трактовки русской идеи. Иначе и тоже очень верно оценивал точку зрения Достоевского на этот предмет В.В. Розанов. Он намного глубже Леонтьева понял то, что имел в виду Достоевский, увидел фундаментальный, глубинный смысл «русского всечеловека» как отдающегося всецело культурам других стран, что и составляет основу русского характера. Так, уже не славянофилы становятся истинно русскими людьми, а западники. «Оглядываясь назад, – пишет Розанов – укажем: да отдавали ли мы какому-нибудь русскому мыслителю, – ну, Новикову, ну, Радищеву, Чаадаеву, Герцену, – столько сил и энтузиазма, столько чтения и бессонных ночей, сколько их отдавали мы Боклю и Спенсеру?!.. А Ницше последних лет? Его «Заротустру» цитировали как любимые стихотворения, как заветную, гонящую сон сказку; и Пушкин совершенно *никогда не знал* такой поры увлечения им, как была пора «Ницше» в его золотые дни. То же было за немного времени перед тем с Шопенгауэром. Факт этот до такой степени всеобщ и постоянен, что даже нельзя представить себе «образ русского общества», каким он был бы под воздействием «русского же увлечения». Если бы Русь зачиталась вдруг Пушкиным, стала его цитировать на перекрёстках улиц, в каждом номере газет, во всяком журнале... – нельзя представить и вообразить!! «Русские бы стали на себя не похожи»: до такой степени увлекаться чем-нибудь непременно *из Европы* есть единственно «похожее на себя» у русских, у России...»⁶⁴.

Порицавший интеллигенцию за европоцентризм Достоевский никогда бы с этим не согласился. То, что Достоевский говорил при-

⁶² Леонтьев К.Н. О всемирной любви. Речь Ф.М. Достоевского на пушкинском празднике // Русская идея: Сборник произведений русских мыслителей. С. 196.

⁶³ Там же. С. 217.

⁶⁴ Розанов В.В. Возле «Русской идеи»... // Русская идея: Сборник произведений русских мыслителей. С. 282.

менительно к людям из народа, Розанов отнёс к интеллигенции, более того к западникам. Наносное, по мысли Достоевского, у Розанова стало сущностным. Достоевский призывал обратиться к народу как к единственному истинному носителю русского духа, которого, по его мнению, была лишена интеллигенция, и всё же Розанов прав. Он наглядно объяснил абстрактный термин Достоевского, но применил его несколько иным образом, показав, что всечеловечность, всемирность русского человека, о которой говорил Достоевский, проявляется ни столько в мужике, сколько в барине-западнике! В этой полемике о русской идее видна вся сложность определения русской идентичности, её антиномичность и переплетение трёх подходов к рассмотрению национальной идеи, которые были определены в начале данного параграфа.

Вопрос о национальной идее чрезвычайно сложен, абстрактен, но необходим. Человеку свойственны обобщения, тем более не может жить нормальной политической жизнью общество, убеждения которого не объединены одной, близкой большинству населения, идеей. Однако сформулировать эту идею отнюдь не просто. Национальную идею можно уловить, наблюдая историческую жизнь народа, выявляя побудительные причины его развития. Но и при таком подходе единства мнений нет. Так, Е.Н. Трубецкой полагал, что мы чрезвычайно мало знаем, что такое «русская национальная идея»⁶⁵. Тем не менее, суммируя взгляды русских мыслителей, можно сказать, что источником и сутью русской идеи являются византизм и православие, значение которых для русского самосознания легко прослеживается в истории России и её государственной идеологии.

Византизм стал источником православной, имперской, мессианской русской идеи. Москва стала третьим Римом, русский царь – преемником цезарей, правителем единственной православной державы, долг которого – защитить веру и православный народ на всей земле. Брак Ивана III на племяннице последнего византийского императора Софье Палеолог на 445 лет определил направление российской политики и придал необходимую легитимность притязаниям России на роль мировой державы⁶⁶. Московский князь проникся

⁶⁵ Трубецкой Е.Н. Старый и новый национальный мессианизм // Смысл жизни. С. 477.

⁶⁶ «Царевна своим московским замужеством делает московских государей преемниками византийских императоров со всеми интересами православного Востока, какие держались за этих императоров». «Брак Ивана и Софьи получал

идеей политической и церковной преемственности по отношению к византийским императорам и стал именовать себя царём⁶⁷. Иван III имел все основания считать себя единственным в мире православным государем. Династическое родство с византийским императором было подкреплено царской печатью с византийским двуглавым орлом. Изменился тон официальных документов. «Москва возомнила себя единственным в мире убежищем правой веры и истинного благочестия. В то время православная Русь считала себя единственной обладательницей Христа и христианства; греков она презирала, а инославные вероисповедания ставила на одну доску с язычеством»⁶⁸. Было положено начало легенде, которой в будущие века предстояло ещё более развиться и придать Российской империи тот неповторимый характер, который, несомненно, у неё был. Как и Византии, России суждено было стать многонациональной империей.

Примечательно, что, обосновавшись на Босфоре, турецкие султаны также объявили себя преемниками римских императоров⁶⁹ и падишахами (т.е., в переводе с персидского, тенью Бога на земле). Завоевав Сирию, Египет, побережье Аравии, Османы «присвоили себе право быть духовными главами всех мусульман мира, независимо от их государственной принадлежности. Считалось, что турецкий султан имеет право назначить или сместить всех священнослужителей высшего ранга и получать шариатские налоги»⁷⁰. В этой связи все последующие русско-турецкие войны приобретают характер не только военного, но и идеологического противостояния. Приняв на себя ста-

значение политической демонстрации, которую заявляли всему свету, что царица, как наследница павшего византийского дома, перенесла его державные права в Москву, как в новый Царьград, где и разделяет их со своим супругом». *Ключевский В.О.* Русская история. Книга первая. С. 451.

⁶⁷ «Двор царский уподоблялся византийскому, Иоанн III, зять одного из Палеологов, хотел как бы восстановить у нас Грецию соблюдением всех обрядов её церковных и придворных: окружил себя Римскими Орлами и принимал иноземных послов в *Золотой палате*, которая напоминала Юстинианову». *Карамзин Н.М.* Записка о древней и новой России в её политическом и гражданском отношениях // Русская идея: Сборник произведений русских мыслителей. С. 38.

⁶⁸ *Трубецкой Е.Н.* Старый и новый национальный мессианизм // Смысл жизни. С. 455.

⁶⁹ См.: *Inalçik H.* The Ottoman Empire: The Classical Age 1300 – 1600. London: Phoenix, 2002. P. 56 – 57.

⁷⁰ *Широкорад А.Б.* Тысячелетняя битва за Царьград. С 37.

тус главы православного мира, русский царь декларировал свои притязания на земли Османской империи. Турецкий султан, как глава мусульманского мира, считал своими подданными правоверных Казани, Астрахани и Крыма. Концепция третьего Рима стала идеологической основой не только окончательного освобождения Русской земли от казанских, астраханских, а затем и крымских ханов, но и всех будущих экспансионистских планов Москвы на Востоке. Концепцию третьего Рима⁷¹ с некоторыми оговорками были готовы признать даже римские папы, неоднократно посылавшие своих легатов к русским царям с предложениями совместной борьбы против Турции и обещаниями константинопольского трона по её благополучном завершении.

С течением времени, в связи с модернизационным рывком, проделанным Петром, черты русского византизма стали менее заметны. Перенеся столицу в Петербург и проведя вестернизацию, реформатор обрёл интеллектуальную элиту страны и русское общество на неизбежный европоцентризм. С этих пор российский византизм стал казаться фикцией, так как плоды западного просвещения лишили страну его ярких проявлений, но, тем не менее, византизм остался. Обретя европейские формы, Россия сохранила византийское содержание.

В определённый момент это противоречие между европейскими формами и византийским содержанием дало о себе знать, вылившись в спор славянофилов и западников – первое явное свидетельство поразившего русское общество кризиса национальной идентичности.

Русский византизм стал основой веры значительной части интеллигентного русского общества в призвание русского народа и в цель русской истории, причиной ожидания того «нового слова», ко-

⁷¹ Возникновение концепции «Москва – третий Рим» связывается с именем игумена псковского Елизарова монастыря Филофея, писавшего в послании «О неблагоприятных днях и часах» представителю великого князя Василия III в Пскове дьяку Мисюрю Мунехину: «Так знай, боголюбец и христоролюбец, что все христианские царства пришли к концу и сошлись в едином царстве нашего государя, согласно пророческим книгам, и это – российское царство: ибо два Рима пали, а третий стоит, а четвёртому не бывать». В этом часто цитируемом отрывке усматривают имперские притязания России. Однако, справедливости ради, стоит отметить, что в послании Филофея нет идеологического и политического контекста. Основное внимание уделяется вопросам обрядности и критике астрологических прогнозов. Русская идея: Сборник произведений русских мыслителей. С. 25 – 31, 453 – 456.

торое должна сказать Россия миру и о котором столько писали Ф.М. Достоевский, К.Н. Леонтьев, Е.Н. Трубецкой и Н.А. Бердяев. Даже О. Шпенглеру передалось это ощущение ожидания нового, неизвестного ещё слова, которое должна произнести миру молодая российская цивилизация. Впрочем, Шпенглер был под сильным впечатлением от Ф.М. Достоевского и, кажется, слишком наделял русский народ чертами наивных варваров, так же как когда-то это делали Цезарь и Тацит по отношению к германцам. Скорее был прав К.Н. Леонтьев, считавший, что под этим тревожным ожиданием нового слова, может быть, нет никаких оснований, ибо Россия уже далеко не так молода, а значит, вполне вероятно, что ждать от будущего всплеска творческих сил не стоит.

Византия не справилась со своим призванием. Пришла очередь России осуществить его за Византию. Идея освобождения и объединения славян под эгидой русского царя была первым великим неосуществившимся русским проектом. Вторым, столь же масштабным и также несбывшимся, но вытекшим из первого проектом, стала мечта о мировой Революции. Царская Россия не смогла объединить славян и завладеть Константинополем, Советский Союз так же не осуществил заложенную при своём рождении мессианскую вселенскую идею. Критической точкой в осуществлении первого русского проекта была Русско-турецкая война 1877 – 1878 годов. Это хорошо чувствовал Ф.М. Достоевский, считавший, что эта война, может быть, была последней и самой благоприятной возможностью захватить Царьград.

Достоевскому лучше всех удалось сформулировать значение Восточного вопроса для России: «Мы, Россия, действительно необходимы и неминуемы и для всего восточного христианства, и для всей судьбы будущего православия на земле, для единения его. Так всегда понимали это наш народ и государи его... Одним словом, этот страшный Восточный вопрос – это чуть не вся судьба наша в будущем. В нём заключаются как бы все наши задачи и, главное, единственный выход наш в полноту истории. В нём и окончательное столкновение наше с Европой, и окончательное единение с нею, но уже на новых, могучих, плодотворных началах. О, где понять теперь Европе всю ту роковую жизненную важность для нас самих в решении этого вопроса!»⁷².

Однако в 1878 году английский флот помешал занять Константинополь. Русское Правительство не решилось начинать мировую

⁷² Достоевский Ф.М. «Человек есть тайна...». С. 318.

войну. Вековое ожидание не оправдалось. Вторым неосуществившимся великим русским проектом стал крах СССР. В 1878 не был взят Стамбул, в 1945, не дойдя до Ламанша, остановились советские танки. И хотя и в том, и в другом случае успех кажется сомнительным, но только таким решительным образом можно было попытаться достичь цели многовекового развития мессианской русской идеи.

В этой связи можно упомянуть, что не только Россия не осуществила своего призвания. Германия также не смогла его осуществить. С философской точки зрения необходимо ответить на вопрос: правомерно ли говорить о призвании народа и страны, и если да, то как определить, осуществилось оно или нет? Это вечный вопрос смысла и цели истории, вопрос эсхатологический, рождённый христианской историософией, в контексте которой мыслили русские философы с самых ранних времён до Н.А. Бердяева включительно. Поэтому, анализируя неосуществлённые задачи порождённого византизмом русского мессианизма, следует помнить о том, что изучавшие этот вопрос авторы верили в идею прогресса и цель существования государства. Людям свойственно верить в цель и причину, так что русские мыслители и идеологи не могли смириться с тем, что государство и народ могут исчезнуть, не «сказав миру своего слова», не осуществив своего великого предназначения. Снова вечный вопрос о смысле жизни, только в данном случае смысле жизни не отдельной личности, а целого государства или наделённого особым характером народа. В задачи данной работы не входят ответы на эти вопросы или определение правомерности их постановки, однако они существенно влияли на духовную культуру русского, да и не только русского общества. Кроме того, далеко не все государства и народы «претендуют быть миром», верят в свою миссию; многие государства никогда не имели иной цели, кроме цели самосохранения⁷³.

Первая мировая война положила конец существованию четырёх великих империй, наступала эпоха новых идеологий и государств. Революция перечеркнула русскую идею в её историческом прочтении. С подписанием Брестского мира в историю отошёл так и не решённый Восточный вопрос. «Русский народ – писал в данной связи Н.А. Бердяев – не выдержал великого испытания войны. Он потерял свою идею. ...Русский народ не захотел выполнить своей миссии в

⁷³ «Только маленькие народы и государства соглашаются на чисто национальное существование, не претендуют быть миром». *Бердяев Н.А. Судьба России: Сочинения. С. 376.*

мире, не нашёл в себе сил её выполнить, совершил внутреннее предательство»⁷⁴.

Идея мировой православной монархии трансформировалась в мечту о коммунистическом интернационале, для достижения которого нужны были не меньшие жертвы, чем для освобождения и объединения славян, и ещё более жёсткая централизованная власть.

В этой связи русской идеей можно считать идею имперскую. В русской философской литературе эта идея приобрела ясно выраженные черты православной, не завоевательной, а освободительной империи, воплотилась в русском мессианстве.

Следует отметить, что идея призвания свойственна далеко не одной России. Ярким примером следования мессианской идее в современном мире могут служить Соединённые Штаты Америки. Американцы очень верят в свою миссию, в то, что на их долю выпало даровать блага либерализма и демократии всему миру. Великие народы часто начинают идеализировать себя и побудительные причины своих поступков. И если в начале идеализация преследует чисто утилитарные задачи, то со временем эти задачи совсем замещаются в народном сознании идеалом, который начинает жить собственной жизнью и направляет поступки своих адептов. Так, политически целесообразная доктрина «Москва – третий Рим» со временем обрела самостоятельную жизнь, переросла в идею мессианского призвания русского народа, в православную имперскую идею.

С практической точки зрения эта православно-имперская мессианская идея была губительной. Е.Н. Трубецкой отмечал: «В идее «русского Христа» в одинаковой мере извращается и образ Христов, и русская национальная идея. Быть может, именно благодаря этому искажению мы до сих пор о ней так мало знаем. Увлечение Россией воображаемой помешало нам рассмотреть как следует Россию действительную и, что ещё хуже, русскую национальную идею; духовный облик России хронически заслонялся фантастической грёзой «народа-богоносца»⁷⁵. Сегодня с такой же проблемой столкнулись Соединённые Штаты. Насаждение демократии и западных ценностей по всему миру приняло у них черты национальной идеи, американского, западного аналога русского мессианства. Идея вышла из-под контроля и стала руководить практикой. Несмотря на объективную невыгод-

⁷⁴ Бердяев Н.А. Судьба России: Сочинения. С. 269.

⁷⁵ Трубецкой Е.Н. Старый и новый национальный мессианизм // Смысл жизни. С. 475 – 476.

ность многих внешнеполитических шагов, Соединённые Штаты не могут остановиться, как когда-то не могла остановиться Россия, часто в ущерб себе, освобождая славян. Сегодня Соединённые Штаты – заложники либерально-демократической идеи, ради которой они готовы, как царская Россия и СССР до них, пожертвовать решением многочисленных внутренних проблем.

Рассматривая историю империй недавнего прошлого, можно сказать, что только англичанам удалось избежать чрезвычайно болезненного для самосознания общества краха имперской идеи. Считается, что британцы несли «бремя белых», пока это было им выгодно, но и для них идея практической пользы порой отступала под впечатлением нравственной идеи просвещённого протестантского колониализма, несущего свет знаний, цивилизации и истинной веры покорённым народам. Кажется, все завоевательные мотивы построения империй приобретали форму рационализирующих обоснований и благородных идей. Так, Александр распространял греческую культуру на Востоке, Наполеон объединял народы Европы, испанцы несли спасительное слово Христа. Даже настоящий, явный и кровавый грабёж пытались маскировать красивой идеей, но в случае с Россией имперская идея приобрела невероятно бескорыстное звучание. Возможно, это было детерминировано неудачами русской внешней политики, незавершённостью обоих великих русских проектов, неспособностью, в отличие от англичан, получать доход от применения национальной идеи в практической жизни. Ведь России не удалось разрешить Восточный вопрос, а Советский Союз исчез, не осуществив заложенной при его создании мессианской цели Мировой революции и торжества коммунистических идеалов во всём мире.

Подчёркивая бескорыстность российской политики, Е.Н. Трубецкой писал: «Часто объясняют эту русскую черту нашим «беспочвенным идеализмом», «мечтательностью», «непрактичностью» и даже «космополитизмом» – отсутствием здорового национального чувства... а при этом ставят в пример нам немцев...»⁷⁶. Заметим, что у немцев и не могло быть иного основания руководящей идеи, кроме национального. Слишком долго объединялась Германия в единое государство. Да и однородность населения там была налицо. Россия же, на наш взгляд, в силу этнической неоднородности своего народонаселения, не может иметь (в современных границах) и никогда не имела столь ярко-выраженного этнонационального чувства. Она все-

⁷⁶ Трубецкой Е.Н. Смысл войны // Смысл жизни. С. 483.

гда была наднациональной, хотя и вела многочисленные свои народы по пути исторического развития под эгидой русского суперэтноса.

Русский народ органично принимал в себя все национальности. Было что-то вроде знаменитого американского тигля. Быть может, именно поэтому в России не было места ярко выраженному национализму. (В данной связи уместно указать: несмотря на то, что как в императорской, так и в Советской России имели место случаи дискриминации по национальному признаку и даже погромы, при оценке данных явлений необходимо учитывать, что в полиэтнических обществах в силу самой их специфики не удаётся избежать межнациональных столкновений, которые, тем не менее, вполне могут являться исключениями, подтверждающими правила и никак не опровергающими факт по большей части мирного сосуществования многих народов и конфессий). Положение стало меняться с изменением демографического баланса и распадом СССР. Как и в США, тигель перестал справляться. Реакцией на это стало усиление в обществе шовинистических настроений – опасный для многонациональной России, но в данных обстоятельствах закономерный процесс.

Вполне логичной заменой русской православной идеи стала идея социалистического интернационала. В ней было только одно важное противоречие, искусственный элемент – попытка объединить народы разных цивилизаций. Но идея семьи братских народов вполне подходила для многонациональной России, иноплеменные составляющие которой давно жили в рамках уважающей вероисповедания своих неправославных народов, православной цивилизации. Наднациональную сущность России с ключевой ролью русского народа очень хорошо чувствовал И.В. Сталин. Александр Верт, проанализировав его речи времён Великой Отечественной войны, пришёл к заключению, что в самые трудные дни войны Сталин обращался именно к русскому народу, вспоминал героев именно русской истории, в то время как в периоды побед в его речах возникал образ советского народа или семьи народов⁷⁷.

Русская идея всегда рассматривалась через призму православия. Ф.М. Достоевский, В.С. Соловьёв, И.А. Ильин, славянофилы связывали русскую идею, прежде всего, с православием, но это не совсем полное отражение истины. Масштабы русских пространств, народонаселения и прочих ресурсов требовали определённого идеологического обрамления и воплотились в отчасти правдивую и в то же

⁷⁷ Верт А. Россия в войне 1941 – 1945. – М.: Издательство «Прогресс», 1967.

время несколько искусственную мысль о вселенском характере России и её народа, о русском как всечеловеке, о православии как универсальной вселенской религии. Ложной была мысль о вселенском характере русского православия. Вера в русский мессианизм и истинность вселенского православия привела к отчаянию от сознания невыполненной миссии осуществления вселенского христианства. Русской идеи нужны были более «земные», практические основания. В Европе подобным основанием был национализм, идея национального государства, но в обширной, многонациональной, необъятной востоко-западной России национализм не мог быть прочным основанием. «Россия *никогда*, – отмечал в данной связи Е.Н. Трубецкой, – не вдохновляется служением голому национальному интересу. Особенность русского патриотизма заключается в том, что он никогда не воодушевляется идеей родины, как такой, служением русскому, как такому. Чтобы *отдаться* чувству любви к родине, нам нужно знать, чему она служит, какое дело она делает. И нам нужно верить в святость этого дела, нам нужно сознавать его правоту. Нам нужна цель, которая бы поднимала наше народное дело над национальным эгоизмом»⁷⁸.

Исходя из логики данного исследования, необходимо раскрыть некоторые особенности Российской империи, во многом определившие характер её социокультурного строя. Существуют два условных типа империй – «западный» и «восточный»⁷⁹. В условиях европоцентричной картины мира, в рамках которой более 300 лет живёт Россия, особенно важное значение приобретает осознание восточного, континентального, территориально интегрированного характера её империализма, того, что являясь по своей территориальной и социальной структуре континентальной, восточной (в психосоциальном отношении), евразийской империей, Россия пыталась перенять цивилизационные свойства кардинально иначе детерминированных географией западных, морских империй и их обществ.

Существует два основных отличия континентальных и морских империй, определяющих социально-политическое и экономическое развитие их обществ.

⁷⁸ Трубецкой Е.Н. Смысл войны // Смысл жизни. С. 482.

⁷⁹ В литературе встречается деление на континентальные или евразийские территориально интегрированные (Римская, Византийская, Османская, Российская, Иранская, Китайская, Австро-Венгерская) и «морские» или «заморские» империи (Португалия, Испания, Голландия, Великобритания, Франция).

Первое наиболее важное отличие – территориальная структура империи. Западный колониализм характеризовался рваной территориальной структурой своих империй. Португалия, Голландия, Испания, Франция и Великобритания приобретали колонии за океаном. Метрополии были отделены гигантскими пространствами от своих заморских владений. Раздробленная структура западных колониальных империй резко отличалась от обширных неделимых пространств империй Востока. Территориальная структура западных, «морских» (иногда их называют «заморскими») империй предоставляла возможность интенсивного экономического роста за счёт эксплуатации колониальных владений, отделённых от метрополии морями. Так, Великобритании не нужно было модернизировать Индию, чтобы получать необходимые ресурсы. Модернизация покорённых территорий проводилась ровно в той мере, в какой была необходима английскому капиталу. Однако империи континентальные самой географией были поставлены перед необходимостью экстенсивного развития. Им приходилось укреплять протяжённые границы, проводить агрессивную культурно-идеологическую политику, чтобы слить воедино все народы, подчинить их одной культуре, насаждать подчинённую центру бюрократию. В таких условиях грабительство и эксплуатация присоединённых народов в том виде, в каком это может производиться в заморских колониях, невозможно.

Империи восточно-континентального территориально интегрированного типа вынуждены развивать все свои обширные пространства, что замедляет темп модернизации общества, делает его менее динамичным по сравнению с несущимися вперёд по пути технического прогресса и экономического роста метрополиями империй «морских». Географические особенности континентальных империй столетиями обуславливают их историческое развитие.

Вторым, вытекающим из первого, отличием является отношение народа-завоевателя (народа-колонизатора) к побеждённым (мирно присоединённым) народам. Так, европейцы, особенно англичане, предпочитали не смешиваться с покорёнными народами, быть над ними (иначе и не могло быть в силу малочисленности английского населения). Если же смешение поработителей с поработёнными всё же имело место, то из-за территориальной раздробленности империй западного типа метрополии не теряли ярко выраженного национального характера. Испания, Португалия и Франция оставались, таким образом, этнически и культурно более однородными. Иначе

обстояло дело в континентальных империях, где покорённые или мирно присоединённые, экономически вовлечённые в сферу влияния народы подвергались культурному давлению со стороны преобладающей этнической группы, а государство воспитывало инородцев в духе этой же группы. Часто инородцы мирно интегрировались, будучи экономически вовлечены в сферу имперского влияния, в этом случае новые территории присоединялись чиновниками и купцами, мирной колонизацией. В исторической литературе до сих пор не сложилось преобладающего взгляда на то, в какой степени Российская империя была «тюрьмой народов». Дискуссия ведётся до сих пор и ни один из взглядов не преобладает. Однако совершенно несомнен тот факт, что Россия, несмотря на проводившуюся русификацию, никогда не была империалистической державой в западноевропейском смысле. Русский народ и государство смогли относительно безболезненно интегрировать многочисленные народы Евразии. Никогда в России не было ничего подобного восстанию сипаев в английской Индии. Может быть, именно поэтому входившие в состав или зависевшие от русской империи на разных этапах её истории народы относились к России в большей степени как к «старшему брату», а не хозяину.

Россия, бесспорно, империя континентальная, более того, восточная, а значит, в силу исторических причин, географического положения и особенностей многонационального народонаселения, национально-этническая идея не могла стать русской идеей. Как и в многонациональной Византии, национальная идея России могла быть только религиозной или религиозно-имперской. В многонациональной стране только наднациональная религиозная идея имела шанс на успех. Но эта же идея дала повод уйти от реальности, выдумать несуществующий мир народа-богоносца. Разумеется, больше всего «уходом от реальности» грешила интеллигенция – философы, публицисты, идеологи различных движений (славянофилы), религиозные деятели (бывшие, как правило, одновременно и философами, и публицистами, и идеологами). Россия оказалась слишком большой, чтобы её могла вместить русская православная идея, которой посвящена подавляющая часть работ русских философов. Кроме идеальных оснований национальной идентичности, нужно было иметь какие-то земные концепции.

2.3. «Русская идея» В.С. Соловьёва как отражение кризиса национальной идентичности

Ярким примером дореволюционного кризиса русской идентичности, обусловленного культурным влиянием Европы и религиозным характером русской философии, является прочитанный в 1888 году в Париже доклад В.С. Соловьёва «Русская идея».

Соловьёв, как и многие до и после него, изложил свои, по существу, глубоко антинациональные взгляды на Западе. В философии В.С. Соловьёва «универсальные» ценности Западной цивилизации были направлены в религиозное русло Вселенского христианства и оказали отрицательное влияние на решение вопроса о преодолении кризиса самосознания русского общества. При всём идеалистическом направлении своей философии, при доминировании в ней долженствования над реальным бытием В.С. Соловьёв был склонен порицать православие, умалчивая при этом о не менее неоднозначной истории католической церкви. Идеальные построения сочетались у него со ссылками на историю России, рассматриваемую с сугубо европоцентрических позиций, облачённых в христианский интернационализм. В.С. Соловьёв критично оценивал Россию, не обращая внимания на пороки Запада, – проявление губительной для национального духа не вполне конструктивной самокритики.

Русская литература и искусство очень много сделали для поднятия престижа России в глазах Европы. В то же время лучшие представители России нередко клеймили свою страну перед западной аудиторией, извергая на отечество праведный гнев своего весьма своеобразного патриотизма, суть которого сводилась к тому, чтобы как можно больше показывать слабые стороны русского общества, не пытаясь ничего изменить на практике. Так что Н.А. Бердяев был бесконечно прав, когда, будучи в эмиграции, писал о вине русской интеллигенции перед Россией. Обильно цитируя в Париже взгляды И.С. Аксакова на Русскую православную церковь, которые во многом верны и теперь, Соловьёв давал Западу в очередной раз почувствовать своё превосходство и в очередной раз колебал веру России в свои силы. Вот почему Запад всегда так любил и продолжает любить, представителей русской оппозиции – они всегда возвышали Запад в собственных глазах и подтверждали его мнения о России. В.С. Соловьёв говорил поработившей мир Европе о покаянии России за крепостное право. Философ каялся за Россию перед Европой, которая снова выступала судьёй. На французском языке в Париже Соловьёв

говорил о русской идее. Националистической Франции философ рассказывал о вреде религиозных проявлений русского национализма.

Ещё Н.А. Бердяев отмечал, что нет более яростных критиков России, чем русские. Соловьёв исповедовался перед Западом в грехе русификации, «опередившей Россию в интеллектуальной культуре» Польши. Мало того, говорил, что Россия должна ответить за грехи Византии.

«Русская идея» В.С. Соловьёва наглядно демонстрирует дореволюционный кризис русской национальной идентичности, проявившийся в среде интеллигенции, представители которой не могли сказать ни одного ободряющего слова своему народу, убеждая его, а заодно и Европу в его греховности и творческом бессилии. «Русская идея» Соловьёва при всей свойственной русской философии религиозной окраске пропитана пафосом западных идей о гражданских правах и универсальности европейской цивилизации. Русская идея становится у Соловьёва развитием русского мессианства в наиболее пагубном для страны и народа варианте: отказавшись от всех составляющих и без того зыбкой русской идентичности, всё отдать за идею торжества Вселенского христианства, ничего не получив взамен. По существу, Соловьёв предлагал принести Россию в жертву своей несбыточной теократической утопии. Россия – главное препятствие к осуществлению его мечты о Вселенской церкви. Мировоззрение Соловьёва – не считающийся ни с чем христианский либерализм. «Русская империя, – писал он, – отъединённая в своём абсолютизме, есть лишь угроза борьбы и бесконечных войн»⁸⁰. По сути, В.С. Соловьёв предлагал отречься от своей истории, забыть всё, что веками вдохновляло народ, и внести тем самым «в семейство народов мир и благословение, ибо идея нации есть не то, что она сама думает о себе во времени, но то, что Бог думает о ней в вечности»⁸¹. При таком возвышенном теологическом подходе невозможно выявить национальную идею, так как на свете найдётся не много людей, которые решились бы интерпретировать идеи Бога.

«Русская идея, мы знаем это, – писал Соловьёв – не может быть ничем иным, как некоторым определённым аспектом идеи христианской, и миссия нашего народа может стать для нас ясна, лишь когда

⁸⁰ Соловьёв В.С. Русская идея // Русская идея: Сборник произведений русских мыслителей. С. 255.

⁸¹ Там же. С. 228.

мы проникнем в истинный смысл христианства»⁸². Вряд ли подобную характеристику национальной идеи можно признать практически достижимой, так как в данном случае идея формулируется в предельно абстрактных терминах, предоставляющих возможность широкого ряда самых разнообразных трактовок «истинного смысла христианства». Таким образом, исходя из предложенной в параграфе 2.2 данной работы классификации, взгляд В.С. Соловьёва на сущность русской идеи может быть отнесён к субъективно-идеалистическому подходу.

Русская идея в постановке русских религиозных философов-идеалистов не могла быть претворена в жизнь, так как провозвестники её были всё же академическими, кабинетными публицистами, всего лишь религиозными философами, а не вдохновенными проповедниками. Их идеи могли получить реальное воплощение только через ярких религиозных лидеров. Христос, Магомет, Савонарола, Франциск Ассизский и Ганди, возможно, могли бы вдохнуть в эти идеи жизнь, но в русском обществе не нашлось таких пророков, вследствие чего религиозно-философский взгляд на русскую идею, данный русской философской мыслью, не был претворён в жизнь, оставшись одной из многочисленных философско-этических теорий, хотя в этой теории и отразился русский мессианизм.

Е.Н. Трубецкой, развивая идеи В.С. Соловьёва и рассматривая русскую идею в религиозном контексте русского мессианства, писал о необходимости отрешиться от национального мессианства как единственного условия прозрения в действительное религиозное призвание России⁸³. Он понимал зыбкое основание этой идеи, видел, что чего-то недостаёт, но так и не смог отойти от религиозного решения задачи. Мы снова видим заколдованный круг русской идеи. Е.Н. Трубецкой критикует русское мессианство, но ничего не может предложить взамен, кроме некоего неосязаемого «действительного религиозного призвания».

Такое ярко выраженное стремление русских мыслителей к всемирности, всечеловечеству, идеальному единению народов можно рассматривать как очередное выражение укоренившегося кризиса русской идентичности. С этой точки зрения, и Ф.М. Достоевский, и

⁸² Соловьёв В.С. Русская идея // Русская идея: Сборник произведений русских мыслителей. С. 248.

⁸³ Трубецкой Е.Н. Старый и новый национальный мессианизм // Смысл жизни. С. 478.

В.С. Соловьёв, и Е.Н. Трубецкой, и все другие провозвестники идеала русской всемирности кажутся славянофильствующими западниками, которые считали, что являются славянофилами и даже апологетами русской самобытности, но в действительности мыслили западными категориями, применяли к России, по сути, европейские понятия о всечеловеческом единении народов.

Поборники русского мессианства, не подозревая того, взяли на вооружение европейскую веру в общечеловеческие ценности и возможность универсальной цивилизации. Такой взгляд на предназначение своего народа и государства мог бы свидетельствовать о здоровом самосознании только в том случае, если бы это стремление к всемирности пришло вслед за верой в свою исключительность. Так это было у древних греков, римлян, англичан. Сначала, добившись великих побед и успехов, они уверовали в свою исключительность, поверили в универсальный характер своих – греческих, римских, английских ценностей и только затем решились навязать их другим народам.

В России мысль о всемирном призвании утратила исторические основания, так как реформы Петра уничтожили самонадеянность и гордыню Московского царства. И русское мессианство приобрело идеалистический, религиозный характер.

Только сильное самосознание, культурная агрессивность и даже заносчивость могли стать источником настоящих всечеловеческих притязаний. У России же такого источника не было. Русский мессианизм ограничился славянским миром. Здоровый, истинный мессианизм выражается во всемирном империализме, в вере в то, что именно твой народ и твоё государство – воплощение знания, прогресса и добра. Россия была лишена этого фундамента. Чтобы выйти в столь желанную «мировую ширь», России нужно было вновь заболеть старомосковским самомнением, которое так порицали В.С. Соловьёв и Е.Н. Трубецкой.

2.4. Евразийство: новая триада российской ментальности и отход от традиций русской религиозной философии

Ответом на идентификационный кризис царской России предреволюционных лет и послереволюционное переосмысление русской истории явилось возникшее в 20 – 30-е годы XX века в эмигрантской среде евразийское движение, зародившееся в качестве реакции про-

тив критики, которой подвергались постреволюционная Россия и русский народ на Западе и в среде белой эмиграции.

Опираясь на геополитические выводы Н.Я. Данилевского, В.О. Ключевского и С.М. Соловьёва, евразийцы предложили модернизированную триаду российской ментальности: «православие – самодержавие – народность» трансформировалось в «централизацию – дисциплину – самопожертвование».

Евразийцы дали единственную развёрнутую геополитическую версию русской идеи. Географический детерминизм позволил представителям русской эмиграции не дробить Россию во времени и не отречься от неё, несмотря на Революцию, так как основополагающим фактором развития русского общества признавалось не православие, а геополитическое положение страны. Географический детерминизм дополнялся приматом культуры над политикой – цивилизационным подходом Н.Я. Данилевского. История России, её социальная структура, государственность и обычаи определены географией и спецификой Евразии как особого геополитического пространства, поскольку, как отмечал Н.С. Трубецкой: «всякое государство жизнеспособно лишь тогда, когда может осуществлять те задачи, которые ставит ему географическая природа его территории»⁸⁴. Исходя из этого положения, переосмыслению подверглись основания русской государственности. Евразийцы осуществили ревизию историю России. Не в Киевской Руси видели они начала русского государства, а в евразийской империи Чингисхана, объединившего под своей властью большую часть России, составившей ядро его империи. Такой подход произвёл революцию в устоявшихся взглядах традиционной историографии, вследствие чего признание исторической России фактической преемницей государства Чингисхана – вопрос дискуссионный. Однако аргументация евразийцев заслуживает большого внимания и достаточно основательна.

Исходя из переоценки влияния татаро-монгольского нашествия, принятия туранско-татарской концепции русской истории князя Н.С. Трубецкого, евразийцы пересмотрели традиционный взгляд на роль русского византизма. Согласно евразийской теории, монгольское нашествие расширило российский умственный горизонт, дало России понятие о величии государственной идеи, которую русские приняли, трансформировав её в психологически приемлемую форму православного царства с византийской идеологической основой.

⁸⁴ Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана. – М.: «Аграф», 2000. С. 224.

Н.С. Трубецкой писал в этой связи: «Татарская государственная идея была неприемлема, поскольку она была чужой и вражеской. Но это была великая идея, обладающая неотразимой притягательной силой. Следовательно, надо было во что бы то ни стало упразднить её неприемлемость, состоящую в её чуждости и враждебности; другими словами, надо было отделить её от её монгольства, связать её с православием и объявить её своей, русской. Выполняя это задание, русская национальная мысль обратилась к византийским государственным идеям и традициям и в них нашла материал, пригодный для православления и обрусения государственности монгольской. ...Идеи Чингисхана вновь ожили, но уже в совершенно новой, неузнаваемой форме, получив христианско-византийское обоснование. В эти идеи русское сознание вложило всю силу того религиозного горения и национального самоутверждения, которыми отличалась духовная жизнь той эпохи; благодаря этому идея получила небывалую яркость и новизну и в таком виде стала русской»⁸⁵.

Таким образом, в работах евразийцев русский византизм обрёл характер внешней оболочки, глубинным содержанием которой являются неосознанные татаро-монгольские влияния, наилучшим образом способствовавшие государственному строительству Руси.

Евразийство отошло от пестуемых дореволюционной русской философией идей универсальности православия и мессианства русского народа, чего ему не могли простить представители старшего поколения русских философов, которых возмущало столь большое внимание, уделяемое евразийством татаро-монгольским влияниям.

Н.А. Бердяев в этой связи писал: «Евразийцы любят туранский элемент в русской культуре. Иногда кажется, что близко им не русское, а азиатское, восточное, татарское, монгольское в русском. Чингис Хана они явно предпочитают Св. Владимиру. Для них Московское царство есть крещёное татарское царство, московский царь – православленный татарский хан»⁸⁶.

Революция положила конец русскому философскому идеализму. Так что Н.А. Бердяев имел все основания обвинять евразийцев в материализме, узком реализме и отречении от традиций русской религиозной философии.

⁸⁵ *Трубецкой Н.С.* Наследие Чингисхана. С. 242 – 243.

⁸⁶ *Бердяев Н.А.* Евразийцы // «Евразийский вестник». Книга Четвёртая. – Берлин, 1925.

Несомненная заслуга евразийства состоит в том, что, активно вводя в свой категориальный аппарат термин «Евразия», они дали России цельность бытия, которую у неё отнимали славянофильско-западнические дискуссии о России как Востоко-Западе, что лишало её внутренней цельности, разрывало между Востоком и Западом, которые невозможно соединить.

Рассмотрение России в качестве России-Евразии объективно обогатило гуманитарное знание новым плодотворным подходом, многое объяснившим и внутренне непротиворечивым.

III. Социокультурная трансформация российского общества в постсоветский период и эпоху глобализации

Проанализировав трансформацию взглядов на сущность русской национальной идентичности в русской социальной философии и обосновав влияние византизма на формирование национальной идентичности дореволюционной России, её мессианизма и Российско-православного культурно-исторического типа в целом, необходимо уделить внимание трансформации феномена русского православного мессианизма в мессианизм коммунистический, проявления которого характерны и для современного российского общества в виде последовавшего после вызванного крушением СССР постимперского синдрома и попыток формулирования новой национальной идеи.

3.1. Возникновение надцивилизационной и наднациональной советской идентичности

Революция ознаменовала новый этап социокультурной трансформации российского общества. Прежние формы модернизации оказались несостоятельными, не предотвратили революционный кризис. Несмотря на великие реформы, в социально-экономическом плане Россия отставала от передовых западных стран. Нужен был только внешний толчок, чтобы полностью трансформировать социально-культурное поле России. Таким внешним толчком в комплексе с накопившимися внутренними проблемами и неразрешёнными противоречиями стала Русско-японская, а затем и Первая мировая война.

Революция была призвана в сжатые сроки провести модернизацию. То, чего царское правительство стремилось достигнуть путём постепенных реформ, большевики намеривались добиться в пре-

дельно короткие сроки. При этом модернизация проводилась на основе, весьма своеобразной, параллельной вестернизации, которая кардинально отличалась от вестернизации дореволюционной. До Революции власти России способствовали модернизации, не только чтобы сохранить Империю в качестве мировой силы, но и вестернизировать страну в соответствии со вкусами правящей элиты так, чтобы она стала частью Европы, которую считали образцом для подражания во всём. Совершенно иначе понимали цель модернизации большевики. Модернизация должна была сделать из России не просто мировую державу, но очаг Мировой революции и передовое во всех отношениях общество будущего. Теоретической базой модернизации стал марксизм. Возникшая на Западе теория стала оружием против Запада.

Принятие социалистической теории открыло простор для невероятных трансформаций во всех сферах жизни общества. Если признать торжество западной по месту происхождения и универсальной по притязаниям теории Маркса в России вестернизацией, то эта вестернизация, в отличие от дореволюционной, имела все основания, для того чтобы развиваться в совершенно самобытный, возможный только в России, феномен.

Достаточно рано вступивший на путь современного экономического роста и модернизации Запад оказался способен преодолеть приведшие к возникновению марксистской теории порождённые противоречиями общественного развития кризисные явления, вследствие чего избежал предрекаемых Марксом социальных потрясений. Однако в России капитализм только зарождался и не успел достаточно окрепнуть, чтобы уцелеть. Россия отставала от Запада ровно настолько, чтобы в ней создались все условия для использования в целях модернизации теории Маркса.

Учение было передовым в самом прямом смысле этого слова, так как заключало в себе весь комплекс достижений общественных наук того периода, т.е. научным, материалистическим, цельным, и в то же самое время несло в себе идеи таких вечных ценностей, как справедливость, свобода, равенство и братство. Победив в России, марксизм подтвердил свою научную состоятельность и стал фундаментом научно обоснованной веры в великое предназначение социалистической России.

Русский коммунизм, несмотря на необходимость для мировой революции интернациональность, стал своеобразной русской идеей.

Став страной победившего пролетариата, Россия действительно вышла в ту «мировую ширь», о которой столько писал Н.А. Бердяев, и получила все шансы сказать своё «новое слово» миру, о котором грезили русские философы-идеалисты до Революции.

Благодаря ударным стройкам, пятилеткам, индустриализации, мощной пропаганде и формированию новой советской идентичности, Россия обратила на себя внимание многих, в том числе и западных, стран. Именно невероятные успехи СССР на пути ускоренной модернизации сделали его эталоном для подражания в глазах многих представителей незападных обществ. Советское «экономическое чудо» изучали экономисты всего мира. Советский Союз поражал темпами происходивших преобразований. Побывавшие в нём иностранные журналисты писали восторженные статьи, а мировой экономический кризис в капиталистических странах ещё больше углублял контраст между экономическим ростом в СССР и упадком на Западе. Впервые Россия стала образцом для других обществ, страной, ставшей не только реципиентом модернизации, но и её экспортёром.

Православная церковь была вытеснена заменившей религию светской идеологией, самодержавие трансформировалось в пост все- сильного генерального секретаря, а заменённая пролетариатом народность стала ключевым понятием в идеологической риторике и возносилась на пьедестал как самая передовая часть общества, но так и осталась сугубо служебным орудием в руках государства. Вызванный к жизни византизмом русский империализм и тесно связанное с ним мессианство трансформировались в мечту о Мировой Революции с центром в Москве и о братстве народов идеального общества будущего. Цивилизационная матрица российского культурно-исторического типа несколько не изменилась, однако составляющие её элементы обрели новую форму и новые возможности для дальнейшего развития.

Одним из важнейших последствий Революции, касающихся трансформации самосознания общества, стало возникновение понятия «советский народ». Оно позволяло сохранять многонациональную Россию в её прежних границах и даже включать в неё новые страны, сохранив при этом казавшееся потенциально губительным для целостности государства федеративное устройство. Конечно, «советский народ» был явлением совершенно искусственным, но в условиях мощного идеологического аппарата оказался вполне жизне-

способен, чтобы на какое-то время стать основой новой идентичности нового советского общества.

Период ускоренной модернизации (индустриализация, коллективизация, пятилетки) и победа в Великой Отечественной войне стоили обществу невероятных жертв, но способствовали укреплению советской идентичности, первым шагом к ослаблению которой стал XX съезд КПСС.

Доклад Н.С. Хрущёва «О культе личности и его последствиях» и постановление ЦК «О преодолении культа личности и его последствий» заложили мину замедленного действия под советскую идеологию. Доклад Хрущёва стал настоящим ударом для тех, кто бескомпромиссно верил в развенчанного Вождя. Таким образом, укрепление и развитие социалистического демократизма посредством данного доклада способствовали не «возвращению к идеалам ленинизма и творческому духу марксизма», как утверждали советские идеологи, а напротив, заронило в народные массы сомнение, которое в дальнейшем трансформировалось в подспудное сознание того, что партия и правительство небезгрешны и могут ошибаться. Развенчание культа личности Сталина оказалось тем более губительным для идентичности общества, чем менее наследовавшие Сталину вожди могли тягаться с ниспровергнутым ими кумиром в области достижений, как на внутренней, так и на международной арене. Слишком велик был контраст. Вера в идеалы была в значительной мере подорвана, в обществе возникал вопрос: можно ли в них верить после обнародованных в 1956 году фактов?

В дальнейшем идеологическая основа советской идентичности размывалась во всёвозрастающем темпе, так как не отвечала более нуждам модернизации советского общества. На определённом этапе социализм оказался адекватной формой хозяйствования, организации общественной жизни, помог нарастить необходимую государству материальную базу, но в условиях отсутствия своевременных реформ утратил былую эффективность.

Конец «холодной войны» стал концом надцивилизационных идеологий. С завершением планетарного противостояния двух систем мировая политика стала строиться по принципу цивилизационной, культурной принадлежности, что вызвало идентификационный кризис не только в России, но и во всех странах, которые ранее были вынуждены идентифицировать себя с социалистическим или капиталистическим лагерем. Именно в силу этих изменений был поднят во-

прос о столкновении цивилизаций, сущность которого сводится не к осознанной конфронтации культур, а к проблеме самоопределения в радикально изменившейся системе международных отношений, в которую включена и Россия.

В многополюсном и полицивилизационном мире России, как и всем остальным государствам Земли, нужно будет по-новому формулировать свою идентичность, и делать это самостоятельно, без оглядки на другие цивилизации, самобытность которых невозможно перенять, но у которых вполне можно позаимствовать модернизацию.

Кризис идентичности современного российского общества налицо. В Российской Империи была идеология, ещё больше идеологии было в СССР. До Революции – дорожили мнением Европы, во времена СССР – настолько были уверены в своей правоте, что кажется, совершенно не принимали его в расчёт. Однако сегодня идеалы СССР утрачены, а общество идейно слабо, но при этом получило в наследство имперские амбиции и замашки.

Порождённый крушением СССР идентификационный кризис вызвал к жизни мечты о новой великой России в качестве ведущего игрока мировой политической сцены. Этот синдром постимперского сознания отражён в десятках работ и вполне наглядно проступает в риторике представителей российской элиты.

Постсоветское общество потеряло уверенность в своих силах и пытается компенсировать эту неуверенность имперской риторикой и внешнеполитической экспансией. Российское общество стремится быть экспансионистской империей, не имея для этого сил и не желая сознавать, что в современных условиях на передний план выходит проблема интенсивного развития внутри страны, наступает время, когда приходится забыть о имперских экспансионистских амбициях до лучших времён. А.И. Солженицын справедливо писал в этой связи: «Нет у нас сил на окраины, ни хозяйственных сил, ни духовных. Нет у нас сил на Империю! – и не надо, и свались она с наших плеч: она размозжает нас, и высасывает, и ускоряет нашу гибель»⁸⁷.

Внешняя политика вытекает из внутренней, но и общество, и власть слишком привыкли к внешней экспансии, вследствие чего переоценивают значение последней, поддаются инерционным процессам, которым подвержено развитие общества. Однако в обществе происходит и противоположный процесс – постепенный отход в не-

⁸⁷ *Солженицын А.И.* Как нам обустроить Россию. Посильные соображения. Брошюра к газете «Комсомольская правда» от 18 сентября 1990 г.

которых аспектах от имперской политики (например, отказ от льготных цен на энергоносители для Украины и Белоруссии), т.е., несмотря на мечты о имперском величии, логика жизни подталкивает и власть, и общество к более прагматичному взгляду на окружающий Россию мир, сосредоточению на проблемах собственного развития, хотя ностальгия по прошлому и имперская риторика делают процесс внутреннего изживания постимперского синдрома не столь явным.

В советский период стремление к экспансии (не только в области политики, но и в искусстве, и науке) было тем более актуально, что находясь в информационном вакууме советской идеологии и не имея комфортного быта и социальной инфраструктуры западного уровня внутри страны, граждане Советского Союза гордились достижениями в науке, искусстве, спорте, технологии и неоспоримой военной мощью. Советский человек мирился с неудобствами дома, зная, тем не менее, в каком передовом государстве он живёт. И дело тут даже не столько в пропаганде, сколько в действительных, неоспоримых достижениях (первый спутник Земли, Ю. Гагарин, балет, шахматы, театр и т.д.).

Русский человек всем ходом истории был предопределён к тому, чтобы стать маленьким винтиком гигантского государственного механизма, с которым, за отсутствием западного индивидуализма, он привык связывать все свои чаяния и успехи. Отсутствие западных стандартов жизни компенсировалось гордостью за мощь государства, с которым должен был считаться весь мир. Это поклонение великому государству живёт до сих пор. Даже самые ярые хулители неустроенности современной России с восторгом воспринимают громкие внешнеполитические заявления власти, а коррумпированные чиновники с грустью и тоской вспоминают былое величие СССР. Это закономерный процесс. Возврат к советскому гимну, инициированные обществом и самой властью вопросы о возвращении на прежние места памятников советским вождям стали симптомами постимперского кризиса самосознания российского общества.

В 1990-е годы уставшее от застоя общество стремилось отречься от советского прошлого, но 15-летний период либеральных реформ не оправдал надежд, возврат к дореволюционной символике и ценностям не нашёл отклика – слишком давно исчезла романовская Россия. Современные неудачи вызвали в памяти успехи СССР. Советский Союз стал для утомлённой реформами России тем, чем была Киевская Русь для русских людей времён татаро-монгольского наше-

ствия – полулегендой о великом прошлом, содержанием которой были воспоминания о хорошем. О дурном общество предпочло забыть.

В постсоветский период российское общество столкнулось с общим дефицитом ценностей, следствием чего стали, с одной стороны, – развитие чувственности и материализма, нигилистического скептицизма, стремления к циничному потреблению, а с другой – развитие фидеизма и мистицизма, стремление к которым в 1990-е годы XX века проявлялось в возрождении как традиционных конфессий (Православие, Ислам, Буддизм), так и в возникновении огромного числа всевозможных сект и религиозных течений (Аум Синрикё, последователи Сатья Саи Бабы, церковь объединения Муна, сайентологи, адвентисты седьмого дня, мормоны, свидетели Иеговы и многие другие). П.А. Сорокин назвал данный феномен «раскола сознания на экстремальные формы» законом поляризации⁸⁸. Все вышеприведённые формы психосоциальной адаптации были призваны заполнить ценностный вакуум, который возник в период перестройки и демократических реформ. Однако по прошествии времени, с ростом внутривнутриполитической и экономической стабильности, на настоящем этапе наблюдается возникновение потребности в ценностях и идентичности, которые бы отвечали тенденциям развития общества уже прошедшего наиболее острую стадию социальных перемен, ценностях, которые характерны и приемлемы для обществ, находящихся на этапе стабильного развития. В такие моменты в социуме возникают тенденции к переосмыслению прошлого, часть ценностей и идентичностей которого адаптируется к современности. Именно в этом русле имеет смысл рассматривать происходящий в России начала XXI века процесс осмысления и переоценки постреволюционного периода истории страны и возросший интерес к эстетике, сим-

⁸⁸ *Сорокин П.А.* Социальная и культурная динамика. С. 396. Примеры возникновения сходных ситуаций в периоды социокультурных катастроф и обострения таких крайних противоположностей, как «этернализм, аскетизм и мистицизм отчаяния», с одной стороны, и «темпорализм, сенсуализм и скептицизм отчаяния» – с другой см. в том же издании. С. 328 – 329, 340, 396. О глубоком ценностно-нравственном вакууме, возникшем вследствие краха коммунистической идеологии и разрушения традиционных советских ценностей, приведшем к возвращению к отвергавшимся прежде религиозно-нравственным ценностям, повышению авторитета религиозных конфессий, «тяге значительной части людей ко всякого рода таинственным явлениям и мистике» см.: *Заславская Т.И.* Социетальная трансформация российского общества. С. 122.

волам и мессианизму Советского Союза. Таким образом, современное российское общество прошло кризисную стадию нигилистического скептицизма, характерного для 1990-х годов прошлого века, и ощутило потребность в новых, соответствующих периоду стабильного развития ценностях, выражением которых может стать новая идеология, включающая в себя некоторые элементы смыслов и ценностей предшествовавших эпох.

Идеология – ключевой элемент психосоциальной адаптации индивидов. Современное российское общество нуждается в идеологии, созрело для неё, ему уже недостаточно тех временных и условных «ценностей» нигилистической эпохи выживания 1990-х, когда индивиды обретали смысл существования во всевозможных сектах или циничном потреблении. Им нужна более надёжная ценностная база и идентичность, которая отвечала бы потребностям вышедшего из кризиса общества. Именно в силу этого возникает тенденция к переосмыслению и даже идеализации советского прошлого и того времени, когда у общества была такая ценностная база. Пытаясь обрести новую идентичность, современное общество всё чаще обращается к прошлому, тем эпохам истории страны, когда национальная идентичность была крепка, а ценности и связанные с ними поведенческие установки не размыты. В этой связи можно согласиться с П.А. Сорокиным в том, что только глобальная ценностная переориентация в самом обществе может стать гарантом его стабилизации, способствовать дальнейшему развитию и процветанию.

Сегодня распространено мнение, что причиной несомненного роста положительных отзывов о советском прошлом стало президентство В.В. Путина, но это поверхностный взгляд, иллюзия верности которого поддерживается проникнутой западными влияниями интеллигенцией и прессой, которых нужно отделять от общей народной массы. Характерный для конца XX – начала XXI века интерес к советскому прошлому, Великой Отечественной войне, советским песням и символике не был инициирован сверху. И общество, и власть в данном случае идут в одном направлении. СССР – олицетворение имперской русской идеи не может быть забыт, так как слишком велик контраст между неоднозначным, но несомненно великим прошлым Советской России и современным безвременьем и идейным застоём. Современное общество черпает в СССР уверенность.

Здесь стоит отметить, что историю Советского Союза можно условно разделить на два периода. Первый – период борьбы за выжива-

ние новой власти и бурного роста, второй – период застоя и упадка. И если либерально настроенная часть общества, так называемая либеральная «общественность», постоянно акцентирует внимание на втором периоде и сопутствовавших первому периоду преступлениях, то народные массы заостряют внимание на первом периоде подъёма национального духа, ускоренной модернизации, снижения цен, чётко сформулированных целей и поставленных задач. Даже если из года в год Коммунистическая партия Российской Федерации теряет свой электорат, это отнюдь не означает, что общество отринуло советское прошлое. Просто КПРФ не смогла предложить обществу ничего, кроме критики настоящего и восхваления прошлого, а реальные политика и идеология не могут строиться на отрицательных началах. Не предлагающее ничего взамен отрицание не может быть источником побед в битве за сознание людей. Успешно спекулировать великим прошлым и идейно паразитировать на теоретическом наследии классиков, не адаптируя его к настоящему, ещё никому не удавалось. В этом причина неудач современных коммунистов; они оказались неспособны достойно нести имперское знамя Новой России, не справились с вызовом времени, впустую истратив весь свой электоральный потенциал.

Немаловажно, что одним из последствий духовного кризиса 1990-х годов, размывания национальной идентичности, понятий «долг», «отечество», «патриотизм», длительного периода унижений, которое переживало российское общество, стало возникновение фашистских организаций, являющихся, так же как и вышеотмеченная мода на имперское прошлое СССР, подтверждением идейно-ценностного вакуума и способом его преодолеть. В данной связи характерен пример потерпевшей поражение в Первой мировой войне Германии, в которой нацисты пришли к власти именно на волне усталости от неудач и катастроф, сопровождавшихся всё усиливавшимся стремлением социума к укреплению самосознания и преодолению кризиса. Тогда (в 1933 году) риторика лидеров NSDAP больше всего отвечала ожиданиям уставшего от идеологического вакуума немецкого общества.

С крушением СССР Россия утратила своё мессианское призвание, но имперская идея всё ещё жива и – так, по крайней мере, кажется в данный момент – вряд ли умрёт, пока Россия существует в современных границах. Сама география России, её просторы и ширь,

прошлая история и этническое многообразие делают эту идею имманентной России и неотъемлемой от неё.

Крушение СССР и глобализация позволяют надеяться на постепенное изжитие многовекового кризиса национальной идентичности. Экономические успехи Азии заставляют задуматься о новых моделях модернизации и социальной организации. В условиях глобального геополитического, экономического и культурного перелома, проявляющегося во всё нарастающем и явном сдвиге экономической, политической и культурно-идеологической мощи на Восток, Россия вполне может перестать быть «кривым зеркалом европейской цивилизации».

В исторической перспективе, с точки зрения отстаивания ценностей самобытного развития общества, Россия – страна, много пострадавшая от европейских влияний. Не будучи физически покорена, она была завоёвана интеллектуально, поработана духовно, лишилась самодовлеющей культуры, была заражена родившимися в Европе идеями, которыми и переболела в беспрецедентно острой форме русского коммунизма. Многовековой опыт вестернизации выявил невозможность применения (без существенной адаптации) в России, выработанной Западом социальной практики.

Вот уже 400 лет доминирует в мире западноевропейская цивилизация, но её влияние слабеет. Информационная эпоха и глобализация стали источником новых вызовов, с которыми ещё не сталкивалась западная цивилизация и её институты. Терроризм разрушает демократические нормы и свободу слова, которые в новых условиях становятся оружием, которым пользуются как демократические правительства, так и их враги. Свобода в западном понимании не всегда отвечает требованиям времени, деморализует общество, нагнетая в силу специфики своего функционирования и погони за прибылью настроения страха, беспомощности и незащищенности, вследствие чего социально-политический ландшафт меняется, вытесняя на второй план не отвечающие нуждам времени демократические механизмы. Незападные, коллективистские общества в этих условиях становятся объективно сильнее и подготовленнее к вызовам современности. В современном Китае теракты бессмысленны, так как о них умолчат СМИ, исключая тем самым возможность шантажа власти. В западных обществах, напротив, любой катаклизм преувеличивается, что лишает общество эгоцентристов стабильности. Гражданское общество в этих условиях становится заложником стихийных инстинктов составляю-

щих его индивидов, давящих через демократические институты на правительство, которое вынуждено прибегать к совершенно новым для него недемократическим методам борьбы (например, антитеррористическое законодательство в Великобритании и т.д.). Демографический кризис и межнациональные столкновения исконного населения с иммигрантами (например, во Франции), прогнозируемые и уже ощущаемые (например, в Германии) негативные тенденции в области социального обеспечения (расходы на здравоохранение, пенсионные фонды и т.п.), неэффективная работа созданных по западным лекалам после Второй мировой войны международных организаций, распространение ядерного оружия и провал всех последних военных компаний Запада по установлению демократических институтов в незападных странах, дополняют картину. Западная цивилизация утратила былой экспансионистский темп. В новых условиях ей будет сложнее сохранять свою привлекательность для других.

Глобализация вооружила незападные общества западной технологией, которая отныне работает против Запада и конкурирует с ним. Правда, хотя Запад действительно медленно ослабевает, но существует капитализм, капитализм во множестве адаптированных вариантов.

Сегодня у модернизирующихся стран есть выбор, которого ранее не было. На протяжении веков Запад был единственным источником модернизации и прогресса, но глобализация лишила его монополии на науку, а значит, модернизирующиеся общества имеют уникальную возможность выбора цивилизации-донора модернизации. Сегодня не нужно вестернизироваться, чтобы быть развитой страной.

В плане укрепления национальной идентичности российского общества, сближение России с конфуцианским Китаем или Индией может принести практическую пользу, выраженную в адаптированном принятии восточно-азиатской экономической модели и модернизации, успех которых в России должен вызвать подъём русского национального самосознания. В то же время наступает критический момент, когда в условиях ограниченных ресурсов, прежде всего человеческих, на восточной границе России возникает новый мировой центр силы. Это, прежде всего, должны осознавать современные евразийцы, связывающие будущее России с внешней экспансией (например, А.Г. Дугин). Россия по-прежнему может остаться центром притяжения евразийских государств и лидером СНГ (как бы ни называлось это, или подобное ему, образование в будущем), но с конфу-

цианского востока может грясти новая угроза. Неоевразийцы не учитывают всёвозрастающей роли Китая. Между тем, когда-то Китай и Русь составляли единое государство Чингисхана, а собиравшая земли под татаро-монгольским суверенитетом Москва была всего лишь отдалённой окраиной этой гигантской империи. Марко Поло ездил служить к хану Хубилаю в Пекин. Территориально центр этой империи, как справедливо указывал князь Н.С. Трубецкой, находился в Евразии, но политически дело обстояло иначе. Современные евразийцы облекли в новые одежды прежний панславизм, который застилает им глаза и не даёт понять, что желаемое не всегда становится действительным. Наступает эпоха, когда Россия вынуждена консолидировать все внутренние силы для того, чтобы сохранить равновесие на геополитической шахматной доске. Долгое время Россия сама была центром тяжести, однако сегодня возник новый центр – потенциальная угроза, которая ещё раз убеждает в необходимости преодоления постимперского синдрома и сосредоточении на внутреннем обустройстве и взвешенных внешнеполитических шагах. В этих условиях России, по-видимому, необходимо пытаться осуществить модернизацию на основе собственной модели, которая наилучшим образом подходила бы российскому обществу, соответствуя закономерностям развития российского культурно-исторического типа.

Глобализация открывает перед страной новые источники модернизации. Если раньше успех модернизации связывался с параллельной вестернизацией, то теперь всё очевиднее становится возможность модернизации без ущерба национальной идентичности, так как модернизация может быть импортирована не только с Запада, но и с Востока. Глобализация предоставляет возможность проводить модернизацию страны без проистекающего от вестернизации ущерба национальной идентичности.

Россия столетиями вестернизировалась, принимая модернизацию с Запада, но она никогда не станет частью культурного пространства Азии, потому что нет даже формальных предпосылок для успеха истернизации⁸⁹ (если только коренным образом не изменится

⁸⁹ В научных кругах мало говорят о истернизации. Тем не менее, феномен истернизации – реальный факт. Так, С. Хантингтон писал (в «Столкновении цивилизаций») о проводившихся австралийским правительством попытках изменить идентичность австралийцев с западной на азиатскую. Сложно говорить о истернизации Сингапура, так как в случае с этой страной уместнее говорить о индегенизации, но если учесть, что на протяжении долгих лет

этнический состав населения). Это значит, что объективная невозможность истернизации может помочь модернизировать страну, не внося в общество социокультурный раскол, вызванный принятием чуждых Российско-православной цивилизации норм и обычаев. Импортированная из Азии модернизация может позволить избежать вызовов национальной идентичности, которыми сопровождалась модернизация по западному образцу, так как различие Российско-православной и Конфуцианской цивилизаций настолько велико, что никому даже в голову не придёт истернизировать Россию в целях принятия модернизационных импульсов Азии. Однако эти импульсы возможно перенять. При этом необходимо учитывать неоднозначность оценок происходящих в современном мире процессов, постоянное усложнение которых затрудняет прогнозирование будущего.

Глобальный рынок открывает возможности для экономической, культурной, а затем и политической экспансии имеющих конкурентные преимущества государств. Учитывая все эти факторы, Россия вынуждена модернизироваться на основе собственных ценностей и внешнеполитической стратегии, основанной на сложной системе сдержек и противовесов, которая позволила бы поддерживать добрососедские отношения как с Западом, так и с Востоком, соблюдая собственные интересы и поддерживая собственную идентичность.

Современная Россия не утратила научный потенциал, доставшийся в наследство от СССР, но несомненно утратит его, если власть и общество будут и дальше безучастно смотреть на упадок отечественной науки и «утечку мозгов» за рубеж, где «русские профессора обучают китайских студентов». Сегодня Китай и Индия поддерживают российскую науку своими заказами, без которых лишились бы работы тысячи специалистов и исчезли десятки уникальных научно-исследовательских институтов. Однако по прошествии времени, купив все лицензии и всему научившись, эти страны смогут обойтись без помощи России на своём пути к вершинам технического про-

Сингапур шёл по пути вестернизации и отторжения конфуцианских ценностей, то современное сингапурское общество развивается на основе истернизации, возвращается к культурным истокам. На примере Сингапура видно, что даже этнически азиатские общества, подвергшиеся в прошлом модернизации на основе вестернизации, могут проводить истернизацию и проводят её на современном этапе. О истернизации ссылаясь на К. Кэмпбелла упоминает П. Бергер. См.: Многоликая глобализация / Под ред. П. Бергера и С. Хантингтона. С. 22.

гресса. Такое развитие событий вполне подтверждается теорией и историей модернизации: Германия и Япония также были когда-то реципиентами модернизации. В будущем, когда российское общество и власть обретут ясные цели и волю к их достижению, Россия сможет осуществить догоняющую модернизацию, потенциальным донором которой может стать как Запад, так и Восток. При этом научно-техническая модернизация может быть импортирована с Запада, а социально-политическая трансформация осуществлена на манер азиатских стран.

В условиях стабильного экономического роста и модернизации многовековое имперское наследие России и богатые традиции русской социальной и религиозной философии смогут способствовать укреплению национальной идентичности, новому витку гордости за свою страну и уже и теперь прослеживающимся новым романтическим проектам в области внешнеэкономической экспансии.

3.2. Национальная идея и самосознание общества на современном этапе

Приступая к рассмотрению трансформаций российского общества на современном этапе, необходимо отметить возобновление в современной России многих преемственных связей с дореволюционными течениями общественной мысли. Так, в современном российском обществе имеются представители западничества (либералы), евразийцы и сторонники самобытного развития страны на основе новой гражданской идентичности, воззрения которых на русское самосознания уходят корнями в движения западников, славянофилов и мыслителей начала XX века, преимущественно писавших в эмиграции, где после 1917 года кроме евразийской концепции русской национальной и культурной идентичности возникла ещё одна тенденция, выражавшаяся в призывах к прагматичному укреплению самосознания социума на основе самобытного развития и успехов во всех сферах общественной жизни: политике, экономике, культуре.

Одним из наиболее заметных выразителей этого взгляда на русскую национальную идею стал И.А. Ильин, предложивший следующую формулу: «русская идея есть идея свободно созерцающего сердца»⁹⁰. Русский человек призван осуществлять своё национальное

⁹⁰ И.А. Ильин. О русской идее // Русская идея: Сборник произведений русских мыслителей. С. 406.

своеобразие. «Нет единой общеобязательной «западной культуры», перед которой всё остальное «темнота» или «варварство». Запад нам не указ и не тюрьма. Его культура не есть идеал совершенства»⁹¹. «Как бы ни были велики наши исторические несчастья и крушения, мы призваны самостоятельно быть, а не ползать перед другими; творить, а не заимствовать; обращаться к Богу, а не подражать соседям; искать русского видения, русских содержаний и русской формы, а не ходить в кусочки, собирая на мнимую бедность. Перед нами задача: творить русскую самобытную духовную культуру – из русского сердца, русским созерцанием, в русской свободе, раскрывая русскую предметность. И в этом – смысл русской идеи». И.А. Ильин объединяет православие с гражданским долгом «осуществить свою национальную земную культуру»⁹². Коротко эту мысль можно выразить так: русская идея заключается в сохранении Православной цивилизации посредством исполнения своего долга каждым её представителем: русским художником, учёным, юристом и т.д.

Возможно, самобытность исторического развития России как национальная идея – лучшее, что смогла предложить русская философская мысль в дополнение к небесному идеалу православной империи⁹³. Но на практике эта идея так и не стала русской идеей.

Географическое положение между Востоком и Западом, Петровские реформы не дали сформироваться цельной, самодостаточной национальной русской идее, основанной на самобытности России. Слишком велика культурная зависимость от Запада, чтобы идея самобытности могла стать национальной. Кроме того, идея самобытности входит в некоторое противоречие с концепцией православной империи, русским мессианством. Это противоречие не очень явное, но, как правило, идея самобытности нуждается в некотором обособлении, как это было в Японии и Китае, и сложно сочетается с экспансионистской имперской идентичностью или нуждается в ярко выраженной агрессивности, способности навязать свою культуру и свои идеалы силой, будучи уверенным в их превосходстве. Есть ещё одно

⁹¹ И.А. Ильин. О русской идее // Русская идея: Сборник произведений русских мыслителей. С. 409 – 410.

⁹² Там же. С. 414.

⁹³ Сходный подход предлагали евразийцы. Творить самобытную национальную культуру, хотя и без упоминания «русской идеи» как таковой, призывал Н.С. Трубецкой. См.: Трубецкой Н.С. Об истинном и ложном национализме // Наследие Чингисхана. С. 103 – 118.

препятствие на этом пути. Чтобы определить себя в качестве совершенно самобытного, общество должно видеть рядом с собой представителей совершенно иной цивилизации. Нужно качественное отличие, которого, несмотря на исторический антагонизм между Россией и Европой, нет. Не являясь Западом, Россия, тем не менее, переняла слишком много его черт. У страны с европействующей элитой и петербургским правительством могла быть только православная идентичность и православная же национальная идея.

Хотя православно-мессианская идея выдвигалась большинством русских философов-славянофилов в качестве национальной русской идеи, нельзя сбрасывать со счетов идеологов западничества и русских либералов, видевших в русском византизме и православии источник выпавших на долю России бед: культурной отсталости, медленного развития производительных сил. Таким образом, признавая православие в качестве основной национальной идеи России, часто забывают о расколе русского общества.

Русский мессианизм и вся практическая бессмысленность европейской политики России, начиная с царствования императора Павла, высшими точками которой может быть признано участие в Наполеоновских войнах и ввязывание в Первую мировую войну, свидетельствуют о стремлении России в Европу. Весь петербургский период русской истории характеризуется трепетным вниманием к западному общественному мнению. Этот исторический факт психологической зависимости от Запада доказывает неспособность православия стать полноценным источником внешней политики России. С петровских времён Россия не имела идеологии, которая в полной мере отвечала бы нуждам страны.

Являясь отдельной от Запада локальной цивилизацией, православная Россия, в отличие от Индии и Китая, оказалась не столь яркой в проявлениях своей самобытности и даже на волне политических успехов, достижений в области науки, литературы и искусства так и не смогла преисполниться важным для развития творческих национальных сил духом собственного достоинства и превосходства перед Западом. Не хватало здорового национализма, который бывает как очень губительным, так и не менее плодотворным. Негативные последствия национализма можно проиллюстрировать на примере Китая, правители которого настолько верили в своё превосходство и презирали жителей других государств, что принуждали иезуитских миссионеров переделывать карты мира таким образом, чтобы Сре-

динное царство находилось в центре мира. Излишний национализм дорого стоил Китаю: препятствовал модернизации и повлек за собой порабощение страны. С другой стороны, плодотворным для Великобритании был английский национализм, влияние которого оказалось настолько велико, что и в России было немало англоманов.

В жизни общества, как и в жизни отдельной личности, немаловажную роль играет уверенность в себе. В отличие от современных стран Азии, Россия не смогла перенять западные технологии и науку, сохранив при этом самобытность и независимость национального самосознания. Проводившаяся Петром и последующими монархами вестернизация сделала Россию духовно зависимой от Запада. Следствием вестернизации стал кризис национальной идентичности, который существует и теперь, многократно усилившись вследствие крушения СССР, идеологической слабости власти и продолжающегося поныне духовного низкопоклонства перед Европой, общественное мнение которой, как и 100 – 200 лет назад, враждебно России, но при этом авторитетно в глазах образованных кругов русского общества. Принятие элитой западных ценностей привело ко всё ещё продолжающемуся непониманию фундаментальных особенностей развития России и антагонизму во взглядах элиты и широких слоёв общества.

В условиях преодоления постсоветского прошлого и становления Новой России постепенно приходит понимание необходимости преодоления кризиса национальной идентичности. Подтверждением этому служат многочисленные статьи в периодической печати и всё возрастающее количество новых книг о судьбе, призвании и идентичности России. По причине невозможности осветить все имеющиеся в данный момент взгляды на содержание русской идеи хотелось бы отметить, что основной чертой всех современных подходов к рассмотрению этого вопроса является апелляция к историческому прошлому страны, точнее вычленению из него периодов, которые могли бы, в зависимости от предпочтений автора концепции, служить идеальной моделью для современности. Таким образом, развитие России анализируется не в целом, а по частям, вследствие чего результаты подобного анализа представляются недостаточно обоснованными и исходящими из ложных посылок, так как зачастую не выявляют реальных причин рассматриваемых явлений. В данной связи в качестве характерного примера подобного упрощённого подхода к анализу социокультурных трансформаций российского общества

уместно проанализировать работу И.Б. Чубайса «Разгаданная Россия».

И.Б. Чубайс, констатируя отсутствие политической воли у властей, настаивает на необходимости русской идеи, которая заполнила бы идеологический вакуум и дала обществу и государству систему координат для дальнейшего развития. И.Б. Чубайс ставит вопрос о русской идее и даёт решение – преемственность. При этом под «преемственностью» Чубайс понимает не весь пройденный Россией исторический путь, крайней точкой которого является современная Россия, а преемственность по отношению к дореволюционной царской России. Преемственность по отношению к СССР И.Б. Чубайсом отвергается, а весь период существования Советского государства уподобляется красному фундаменту, придавившему исторические корни России и перекрывшему тем самым возможность черпать новые силы в славном прошлом Российской империи. Советский фундамент, считает Чубайс, должен быть уничтожен. История России становится, таким образом, «разорванной во времени» Революцией, которая лишила государство идентичности и национальной идеи.

И.Б. Чубайс полагает, что сегодня русской идеи нет, но вызвать её к жизни можно, обратившись к дореволюционному прошлому, с которым нужно восстановить преемственную связь, реанимировав тем самым русскую идею дореволюционного общества. Обретя посредством преемственности национальную идентичность, Россия, по мнению И.Б. Чубайса, займёт своё исконное место среди европейских государств.

Однако такой вариант «преемства» (по терминологии Чубайса) страдает односторонностью европоцентричного взгляда на Россию, не учитывает трансформаций, которым подверглось общество за прошедший с 1917 года период. В подтверждение этого положения приведём следующие аргументы.

Прежде всего, принимая во внимание концепцию «преемства», мы вынуждены искусственно извлечь из российской истории 70-летний период существования СССР. Т.е. в очередной раз переписать историю, или, в лучших русских традициях, отречься от неудобного прошлого, не извлекая из него при этом никаких уроков. Россия не может быть «разорванной во времени», прежде всего, потому, что нет никаких весомых оснований считать современную нам Российскую Федерацию идейной преемницей царской России. Действительно, после развала СССР власти пытались произвести замену марксистско-

ленинской символики Советского государства символикой православно-самодержавной Российской империи. Но опыт нельзя назвать вполне удавшимся. Символика Российской империи так и не стала неотъемлемой частью народного восприятия Родины. Искусственно обрубая исторические связи современной России с советским прошлым, отрицается влияние, которое изменяло социальную структуру общества и формировало его духовную сферу на протяжении 70-ти лет. Эти 70 лет не прошли бесследно и очень сильно изменили общество. Как бы мы ни относились к Революции, но она оказалась логичным следствием всей предшествовавшей ей истории и наложила на дальнейшую историю страны слишком большой отпечаток, чтобы её влияние можно было не учитывать при построении новой русской идентичности.

Ещё одним аргументом против концепции русской идеи, выдвинутой И.Б. Чубайсом, может служить отличавший русское дореволюционное общество кризис идентичности. Концепция И.Б. Чубайса не учитывает такое же отсутствие более-менее общих представлений о русской идее до 1917-го года, как и после распада СССР. Кризис намного глубже, и корни его не в Октябрьской революции, а в реформах Петра. Не «разорванность России во времени» – по терминологии Чубайса, – а «разорванность» России по терминологии С. Хантингтона – причина трёхсотлетнего кризиса идентичности российского общества, продолжающегося сегодня в более обострённых формах. Если в царской России следы кризиса проявлялись в спорах в среде интеллигенции (западники и славянофилы) и непрагматичной внешней политике, которые в какой-то мере компенсировались патриотизмом и государственной идеологией, то сегодня нет твёрдой идейной формы, которая могла бы объединить членов общества.

Вызывает сомнение убеждённость И.Б. Чубайса в том, что «возвращение к себе означает для нас и возвращение в Европу»⁹⁴, и что истоки России в Европе. Уже П.Я. Чаадаев в первом философическом письме весьма основательно и очень искренне показал, почему Россия – не дочь Западной цивилизации. Не имея возможности включаться в дискуссию о принадлежности России к Западу или Востоку в опровержение «западных истоков» России⁹⁵, сошлёмся лишь на работу Н.Я. Данилевского «Россия и Европа», «Пруссачество и социа-

⁹⁴ Чубайс И.Б. Разгаданная Россия: что же будет с Родиной и с нами: опыт фило-
с. публицистики. – М.: АиФ Принт, 2005. С. 50.

⁹⁵ Там же. С. 47.

лизм» О. Шпенглера (как представителя Запада) и многочисленные произведения К.Н. Леонтьева.

Вся трагическая сложность формулировки русской идеи и заключается в этом противоречии, внутреннем конфликте русского европеизма, заключающемся в отсутствии единого, преобладающего в обществе взгляда на культурную идентичность России, её принадлежность к Западу или Востоку при распространённости западных форм быта и сохранении восточного содержания в организации общества. Русская элита столько веков восхищалась Европой и стремилась к ней, что уже не в состоянии видеть своих истоков. Сегодня сама мысль о чуждости западноевропейской цивилизации повергает многих представителей элиты и интеллигенции в шок (так же, как это было до 1917 года). В этой связи приходится согласиться с Ф.М. Достоевским, считавшим, что России никогда не избавиться от духовных чар Европы, и писавшим о своей любви к Европе и столь же жгучей ненависти к ней. Просто любовь не взаимна и разрушительна. Именно в этой почти наркотической зависимости от Европы кроется главная опасность для русской идентичности, вследствие чего, как считал Н.А. Бердяев, надо прекратить находиться в «сервилистическом отношении к Западной Европе»⁹⁶, нужно учиться и адаптировать для себя, перестать рабски перенимать вечно модные в среде русской элиты западные веяния.

Однако И.Б. Чубайс, не принимая во внимание неоднозначности влияния вестернизации на идентичность российского общества, считает, что в истории России обнаруживается геополитическая связь между количественными и качественными изменениями в обществе. Показателем стратегического успеха или поражения является «направление, в котором перемещаются столицы и западная граница государства»⁹⁷. Движение на Запад рассматривается И.Б. Чубайсом как прогресс, движение на Восток – как регресс. Так, перенос политического и культурного центра из Киева в Москву – стратегическое поражение, компенсировавшееся впоследствии основанием Санкт-Петербурга. С автором можно согласиться в том, что в плане качественного, материального развития это действительно было так, но стоит подчеркнуть, что одновременно с продвижением на Запад в обществе всё больше проявлялся внутренний кризис самосознания. Кроме того,

⁹⁶ Бердяев Н.А. Судьба России: Сочинения. С. 285.

⁹⁷ Чубайс И.Б. Разгаданная Россия. С. 94.

расширение территории только усиливало восточные черты социальной организации российского общества.

Модернизация пришла в Россию с Запада, но вся предшествовавшая модернизации духовная и материальная культура, так же как и религиозно-светские традиции монархизма пришли с византийского Востока. Ещё в период хождений «из варяг в греки» славяне попали в культурную орбиту Византии. Впоследствии, с принятием византийского православия, возвышением Москвы и падением Константинополя заданный Востоком путь развития стал русским путём, что упускают из виду многие исследователи русского общества постпетровской эпохи. Россию как духовную дочь Византии и страну, большая часть территории которой располагается в Азии, нельзя оценивать с позиций западноевропейских ценностей и представлений о прогрессе.

Таким образом, выдвинутая И.Б. Чубайсом концепция русской идеи продолжает укоренившуюся в русской философии традицию создания систем долженствования без учёта многофакторной и противоречивой реальной действительности и одновременно мифологизирует прошлое. В связи с этим следует подчеркнуть, что на России отрицательно сказались мессианские идеи борьбы за освобождение славян, светлое будущее человечества и постоянная оглядка на Европу как на непререкаемый авторитет, что доказывает необходимость отказа от мифологем прошлого и как можно более прагматичного рассмотрения вопроса о национальной идеи России. Однако Петровские реформы настолько изменили сознание общества, что многие исследователи всерьёз полагают, что Россия – западная страна, настолько неочевиден для них русский византизм и непонятны истоки русской государственности и духовной культуры.

Если приверженцы западных ценностей прошлого византизм порицали, то современные европоцентричные исследователи его просто замалчивают или не замечают. Тем не менее, русское православие невозможно отделить от Византии. В силу чего, признающие принадлежность России к Западной цивилизации авторы, принимая православие в качестве основного источника русской идеи, так слабо обосновывают свой взгляд на западные истоки Православной цивилизации, предпочитая не углубляться в происхождение доктрины «Москва – третий Рим» и акцентировать внимание на норманнской теории, хоть как-то привязывающей Россию к Западу. Часто даже не осознавая этого, русская историософия сводится тем самым к под-

гонке России под западные стандарты. В результате присущей русскому обществу европоцентричной картины мира даже верящие в самобытную сущность Православной цивилизации патриотично настроенные исследователи постоянно доказывают, что Россия не хуже и не глупее Европы. Под влиянием этого, часто неосознанного, вошедшего в привычку благоговения перед Европой, Россию противопоставляют Западу, сравнивают с ним. А между тем, Россия – целый мир, особенный и необычный, анализируя который было бы целесообразнее отрешиться от западных влияний, шум которых мешает углубиться в действительное самопознание.

И.Б. Чубайс приходит к выводу, что воплощением русской идеи является формула: «православие, самодержавие, народность», содержащая в себе три начала русской идеи – православие, развитую имперскую государственность и общинный коллективизм, – формула, принятая в середине XIX столетия царским правительством, но полностью соответствующая концепции «разорванной во времени России» и весьма своеобразно понимаемого «преемства».

Касаясь триады «православие, самодержавие, народность» необходимо остановиться на истоках её возникновения. Граф С.С. Уваров при вступлении в должность министра народного просвещения в докладе Николаю I «О некоторых общих началах, могущих служить руководством при управлении Министерством Народного Просвещения» писал: «Углубляясь в рассмотрение предмета и изыскивая те начала, которые составляют собственность России (а каждая земля, каждый народ имеет таковой Палладиум), открывается ясно, что таковых начал, без коих Россия не может благоденствовать, усиливаться, жить – имеем мы три главных: 1) Православная Вера. 2) Самодержавие. 3) Народность»⁹⁸. Удачный лозунг, излагавший принципы, которым должно следовать народное образование был взят на вооружение благодаря своей лаконичной красоте, под которую подвели теоретическую базу общегосударственной идеологии. Однако формула С.С. Уварова, несмотря на её внешнюю привлекательность, вызывает ряд сложностей связанных, прежде всего, с неоднозначностью содержания понятия «народность». Под народностью можно понимать: 1) общинность, коллективизм, 2) самобытность народа и 3) этнический

⁹⁸ Уваров С.С. О некоторых общих началах, могущих служить руководством при управлении Министерством Народного Просвещения // Река времен. Книга истории и культуры. Кн. 1. М.: Эллис Лак; Река времен, 1995. С. 70.

национализм. Сам Уваров считал, что основой народности, русской идентичности выступают православие и самодержавие, в первую очередь его интересовали благонамеренные, т.е. православные и верные императору граждане. Таким образом, учитывая объективную сложность сведения национальной идентичности современного российского общества к православию, исследователям приходится вкладывать новый смысл в понятие «народность». Поэтому, учитывая ослабление роли религии в современном российском обществе было бы целесообразно рассматривать «народность» как проявление коллективистского начала (коммунальности по выражению Н.А. Бердяева) российского населения, прежде всего выражающегося в отказе от западного эгоцентризма в общественной жизни. Именно в этом смысле понимается «народность» в нашем исследовании.

В целом возвращение к царской формуле «православие, самодержавие, народность» не вполне приемлемо для современной России по ряду причин. Хотя введённая в политический оборот XIX века триада полностью отвечает закономерностям развития российского культурно-исторического типа, она, тем не менее, по форме своей неадекватна современному состоянию российского общества. В первую очередь это касается православия.

Так, утверждение о православности современной России после 70-ти лет официального государственного атеизма вызывает у части исследователей сомнения. В связи с чем необходимо уточнить, что признавать православную сущность современной России можно, прежде всего, имея в виду ту цивилизационную матрицу, в рамках которой веками развивалась Россия. Этой матрицей было именно православие. Таким образом, цивилизационная принадлежность к какому-либо вероисповеданию определяется отнюдь не только верой членов общества, т.е. человек может быть атеистом, но при этом ментально принадлежать к христианской цивилизации, христианскому культурному контексту, который веками определял социальную генетику и мировоззрение поколений людей в нём живших. С этой точки зрения Россия действительно является православной страной, но на современном этапе вряд ли можно говорить об универсальном значении социальных функций православной церкви для общества. Церковь, как и раньше, служит государству; сегодня это служение не оформлено законодательно, но по духу своему церковь всё ещё носит подчинённый характер, а население, несмотря на реставрируемые и вновь построенные храмы, вряд ли верит настолько, чтобы дове-

ряться церковному авторитету. Кроме того, нельзя забывать, что после Революции народ не отстоял веру отцов от коммунистического варварства. Большевики планомерно взрывали храмы, и никто им в этом не мешал. Здесь не место искать причины произошедшего, но вопрос об успехе Революции в, по всеобщему мнению, очень религиозной стране заставляет задуматься о многом и вспомнить мнения И.С. Аксакова о характере русской православной церкви, столь полно приведённые в докладе В.С. Соловьёва о русской идее. Церковь слишком привыкла опираться на светскую власть. Не стало власти, не стало и церкви. В православной церкви не нашлось вождя, способного поднять народ на религиозный подвиг. О разлагавшемся капитализмом, городами, фабриками, а затем Революцией православия писал П.А. Флоренский⁹⁹. Так было сто лет назад. Сегодня, несмотря на отмечавшийся в девяностые годы XX века всплеск религиозной активности, православие как общественный институт не настолько сильно, чтобы консолидировать вокруг себя общество, тем более в многоконфессиональной, кажется замилившей Чечню России. В современных условиях принятие православия в качестве одного из ключевых оснований российской национальной идеи может вызвать противодействие со стороны мусульманских общин России, что особенно опасно на современном этапе идеологического противостояния между исламским миром и Западом.

Второе звено триады – самодержавие, понимаемое в качестве развитой имперской государственности, приращения территорий, собирания земель и централизации – является более приемлемой идеей для государства с мощной вертикалью власти и мнимо либерально-демократическими формами, что вряд ли будет с энтузиазмом принято прозападной элитой и интеллигенцией, которые, впрочем, как это всегда было и раньше, подчинятся сильной власти. Самодержавие авторитарно, и это вполне приемлемо в современном русском обществе в условиях, когда новые вызовы, главным образом терроризм, грозят самому существованию устоявшихся западных демократий. Если сегодня возникают причины, позволяющие ставить вопрос о существовании демократии на Западе, то чего же ждать от России, общество которой никогда не отличалось либерально-демократическим характером?

⁹⁹ Флоренский П.А. Православие // Вопросы религиозного самопознания. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2004. С. 183.

Можно согласиться с И.Б. Чубайсом, что самодержавие, определяемое в качестве агрессивного империализма, в современных условиях утопично. Сегодня Российская Федерация не обладает достаточными человеческими ресурсами, чтобы освоить собственную территорию, наблюдается структурный кризис власти, отсутствует политическая воля, экономическое положение страны зависит от цен на сырьё и не предпринимается активных шагов, направленных на модернизацию. И всё же в перспективе Россия может получить возможность осуществить имперскую идею, включив в сферу своего влияния государства Православной цивилизации. В современном мире империализм приобрёл несколько иные формы. В информационную эпоху глобального рынка осуществить имперскую идею можно, прежде всего, в области достижений в науке и технике, экономического роста. На данном этапе необходимо сохранить территории и обеспечить экономический рост.

Преклонение перед государством было всегда присуще русскому обществу. Мощная централизованная, «самодержавная» власть всегда была особенностью территориально интегрированных империй. Таким образом, самодержавие, хотя бы и в президентском облики, в России детерминировано самой географией страны. Н.М. Карамзин в данной связи отмечал, что: «Самодержавие основало и воскресило Россию: с переменою Государственного Устава её она гибла и должна погибнуть, составленная из частей столь многих и разных, из коих всякая имеет свои особенные гражданские пользы» и задавал риторический вопрос: «Что, кроме единовластия неограниченного, может в сей машине производить единство действия?»¹⁰⁰.

Третье звено триады – народность, коллективизм как основа ментальности – не могло быть изжито и, несомненно, присутствует в характере населения России. К проявлениям коллективизма или его пережиткам можно, в частности, отнести наблюдающуюся в обществе аполитичность, отсутствие гражданского общества и его устоявшихся институтов, присущего англо-протестантской культуре индивидуализма и традиции противостояния государству, вследствие чего коллективизм в России характеризуется относительно высокой степенью готовности подчиняться властям. Это черта народного ха-

¹⁰⁰ Карамзин Н.М. Записка о древней и новой России в её политическом и гражданском отношениях // Русская идея: Сборник произведений русских мыслителей. С. 59 – 60. О зависимости формы правления от размера государства см.: Монтескье Ш.Л. О духе законов. – М.: Мысль, 1999. С. 113.

рактера, которая не исчезла, но не может быть национальной идеей, прежде всего потому, что современное общество всё больше зависит от личной инициативы. На современном этапе пережитки коллективизма проявляются в покорности властям, но в области экономики, социальных отношений постепенно изживаются, во всяком случае, в крупных городах. Уже возникло поколение молодых карьеристов, которые приняли западные ценности. Кроме того, значительный удар по коллективизму нанесла проведённая большевиками посредством индустриализации и урбанизации декрестьянизация России. Таким образом, наряду с пережитками коллективизма сегодня наблюдается явная дезинтеграция общества, неумение людей объединяться, отсутствие самоорганизации.

Народность, понимаемая как коллективизм, быть может, идеальное воплощение национальной идеи для Японии или таких конфуцианских обществ, как Сингапурское или Китайское, но коллективистская или византийская (как называл её К.Н. Леонтьев) самобытность современной России слишком размыта, чтобы русский народ мог воспринять идеи коллективизма в качестве идеологически значимой ценности. Ведь, чтобы принять коллективизм, общинность, нужно отказаться от идей либерализма, которые, как и сто с лишним лет назад, в той или иной степени популярны в среде русской элиты. Чтобы коллективизм прижился в европейском варианте (как в Германии), нужна внятная социальная политика скандинавского или германского образца. И, тем не менее, народность-коллективизм – не тот лозунг, который сможет воодушевить народ.

Формула «самодержавие, православие, народность» идеально подходила Российской империи, так как каждый элемент этой триады плавно переходил один в другой: самодержавие воплощалось в лице обожествляемого монарха, власть которого тесно переплеталась с православной традицией и распространялась на православных подданных, за которых монарх отвечал перед Богом. Это византийская традиция, которую сегодня невозможно возобновить никакими средствами. Власть утратила мистический характер вместе с Революцией, религиозным охлаждением масс и последующим развенчанием культа личности. Монарх больше не является отцом народа. Второе рождение этой формулы в чистом виде может произойти только в тоталитарном обществе с мощным идеологическим аппаратом, которое, кажется, невозможно в современном информационном обществе в том виде, который оно приобрело к концу XX века. Однако в значи-

тельно видоизмененных формах подобный взгляд на русскую национальную идею может иметь успех, так как не противоречит алгоритмам развития Российской цивилизации.

Таким образом, несмотря на неприемлемость возвращения к формуле «православие, самодержавие, народность», в ней несомненно, заключены глубинные характеристики русской социокультурной идентичности, вследствие чего данное И.Б. Чубайсом решение вопроса о русской идее правомерно рассматривать в контексте фундаментального подхода к рассмотрению национальной идеи, но идеологический или практический подход требует в данном случае иного решения, новой, более соответствующей современным условиям формулы, хотя когда-то триада «самодержавие, православие, народность» явно относилась к области официальной идеологии, отвечавшей к тому же цивилизационной матрице Российского культурно-исторического типа – не даром, как уже отмечалось, именно на основе модернизации этой формулы евразийцы предложили новую триаду российской ментальности: «централизация, дисциплина, самопожертвование».

На примере книги И.Б. Чубайса хорошо видно, что в российском обществе продолжает жить тенденция дробить страну во времени. Любить её не целиком, а по частям. Придумывать ей всевозможные образы, которым она исторически не отвечает. Западники пытались вылепить из России западноевропейскую принцессу, современные европоцентристы и либералы хотят забыть её советское прошлое и прямо его ненавидят, не понимая, что по-настоящему любить можно только целиком, хотя и сожалея иногда о прошлом. Общество никак не может примириться со своей историей, принять её во всей полноте со всеми преступлениями и подвигами. Невозможно произвольно выбрасывать из народной памяти неугодные моменты истории. В России же часто доминирует соблазн менять символику, гимны, убирать, а потом возвращать на прежние места памятники – одним словом, вносить сумятицу в представления народа о своей стране. Между тем, у стен британского парламента можно видеть памятники Ричарду Львиное Сердце, Черчиллю и казнившему короля диктатору Оливеру Кромвелю. Память, сохраняемая в обществе не только о праведниках, но и о самых великих тиранах, – лучшее предостережение на будущее. Отношение к памятникам отражает отношение к истории, без любви и уважения к которой не может быть ни глубокой национальной идеи, ни понимания Отечества, ни истинного патриотизма. Речь

совсем не идёт о насаждении исторических знаний в массах, но о ясном понимании своего исторического прошлого у политической, научной и творческой элиты.

Принятие доктрин, основанных на односторонней прозападной интерпретации исторических фактов и «разорванности во времени», вызывает риск совершенного искажения собственной истории, а вслед за ним непонимание современных процессов.

Советский Союз нельзя рассматривать вне контекста системы, имя которой Российская, или Русско-православная цивилизация со своими закономерностями исторического развития, которые нельзя произвольно изменить. Советская идеология – продолжение русского мессианизма. Н.А. Бердяев отмечал, что «сам русский атеизм религиозен. Героически настроенная интеллигенция шла на смерть во имя материалистических идей. Это странное противоречие будет понятно, если увидеть, что под материалистическим обликом она стремилась к абсолютному. ...И Бакунин в своей пламенной жажде мирового пожара, в котором всё должно сгореть, был русским, славянином, был мессианистом»¹⁰¹. В Советской России мессианизм перешёл на качественно иной уровень развития – стал истинно универсальным, лишённым ограничивавших его православия и славизма¹⁰². СССР вполне вписывается в систему Русско-православной цивилизации, недаром А. Тойнби писал: «в таком тоталитарном государстве византийского типа Церковь может быть хоть христианской, хоть марксистской, лишь бы она служила интересам светского государственного управления. ...Как под Распятием, так и под серпом и молотом Россия – всё ещё «Святая Русь», а Москва – всё ещё «Третий Рим»»¹⁰³.

Прочным (но не вечным) фундаментом национальной идеи может служить государственный аппарат, но одного аппарата мало, прежде всего, нужна политическая воля и определённые, быть может, только внешние, успехи.

XX столетие дало немало примеров искусственного и в какой-то мере вполне успешного насаждения выработанной правительством и

¹⁰¹ Бердяев Н.А. Судьба России: Сочинения. С. 283.

¹⁰² «Русский мессианизм оторвался от своих религиозных основ и явился в новом обличье мессианизма революционного». Бердяев Н.А. Философия неравенства // Судьба России: Сочинения. С. 564.

¹⁰³ Тойнби А.Дж. Цивилизация перед судом истории: Сборник. 2-е изд. – М.: Айрис-пресс, 2003. С. 381.

философами национальной идеи. Причём и в Национал-Социалистической Германии, и в Советском Союзе национальная идея приобрела большой успех в условиях сильной политической власти и явных успехов (другой вопрос, на чём эти успехи основывались) в области экономики и вооружения, после длительного периода внешнеполитических неудач и кризиса патриотизма. Обществу нужна вера или заменяющая её идеология, особенно после длительного периода упадка нравственных сил и утраты ценностей. Однако спецификой приведённых примеров является явно тоталитарный характер опирающихся на национальную идею и поддерживающих её властей.

Современность даёт несколько других примеров успешно сконструированных национальных идентичностей, истоки которых лежат в области экономики. Сингапур, Малайзия и Китай во многом обязаны своей идентичностью экономическим успехам и политической воле своих правительств.

Воля и успех больше всего способствуют выработке национальной идентичности. Без преодоления апатии властей и воли к продуманным и планомерным реформам в обществе не приживётся национальная идея. Правда, существует ещё один вариант создания и поддержания национальной идентичности. Источником национальной идентичности, стимулом к её проявлению может стать какое-либо потрясение, грозящее существованию общества. Если общество устоит перед этой угрозой и не погибнет, то в нём может открыться второе дыхание. (Так, Наполеоновские войны стали причиной модернизации Германии и подъёма национального духа). Это теория «вызова-и-ответа» А. Тойнби. Без всех этих сопутствующих условий выработанная в тишине кабинета идея может остаться невостребованным практикой философским изобретением в духе «Государства» Платона.

Русская философия так и не смогла решить вопрос о русской идентичности (русской идее). Так, если в сфере официальной идеологии общепринятой формулой русской идеи стало «самодержавие, православие, народность», то в русской философии так и не возобладал какой-либо доминирующий взгляд. Даже если большая часть философов связывала русскую идею с православием, то православие это было всецело пропитано метафизическим, мистическим духом, столь свойственным русской социально-философской мысли.

Образование и распад СССР привели к тому, что на современном этапе российское общество менее подвержено идеологическому влиянию Запада, что несколько смягчает традиционную для России

проблему Востока и Запада и в дальнейшем может помочь утверждению новой национальной идентичности.

В условиях отсутствия идеологических предпосылок для дальнейшего развития русского мессианизма, накопившейся в обществе усталости не только от десятилетий реформ, но и от неосуществившихся глобальных русских проектов, уже не возникает характерных для дореволюционной России мощных интеллектуальных движений западников и славянофилов. Вместе с царской Россией исчезли мечты о панславизме. Крушение СССР покончило с грёзой коммунистического интернационала. Все эти и многие другие события не оставили современному российскому обществу былого простора для постановки вопроса о национальной идентичности в контексте принадлежности к Востоку или Западу. За исключением небольшого числа прозападно настроенной интеллигенции, общество всё больше сосредотачивается на себе.

Глобальная тенденция отдавать первенствующее значение экономике находит себе место и в России, наглядно проявившись в попытках властей подменить внятно сформулированную национальную идею удвоением ВВП¹⁰⁴ и попытками позиционировать Россию в качестве энергетической империи. Однако само по себе удвоение ВВП не может быть фундаментом национальной идеи, так как для масштабных экономических преобразований так же нужна некая идейная, духовная база. Голый экономизм, положенный в основу формулирования национальной идеи, не вдохновляет массы, так как не имеет духовного содержания, необходимого для успеха нравственного элемента, который, между прочим, присутствовал и в царской, и в советской идеологии. В первом случае основой был пафос религиозный правоты и благородного порыва освобождения и объединения славян. Во втором – священная борьба за классовую справедливость. Оба эти примера наглядно демонстрируют тот факт, что даже самым недалёким обывателям, как очень часто смотрят на народ представители всевозможных элит, необходимы возвышенные цели, соотносясь с которыми в дальнейшем и выстраивается хозяйственная жизнь, как то: удвоение ВВП или проведение модернизации. Несмотря на многовековую разорванность (по терминологии С. Хантингтона), многовековой кризис национальной идентичности, в России всё же всегда присутствовали столь необходимые для самосоз-

¹⁰⁴ См.: Послание Президента России Владимира Путина Федеральному Собранию РФ // «Российская газета». 2003. № 93.

нения нации идеальные основания. Именно отсутствие этих оснований в современной России делает вопрос формулирования национальной идентичности ключевой проблемой в контексте социокультурной трансформации современного российского общества.

Тем не менее, стоит отметить, что не являясь удовлетворительной формулой русской идеи, концепции «удвоения ВВП» и «энергетической империи» в долгосрочной перспективе могут способствовать укреплению национальной идентичности российского общества, но не в качестве целей модернизации государства и общества, не главных лозунгов формулируемой властью идеологии, а в качестве фундамента, на основании которого может создаваться новая идентичность. Т.е. ориентация на экономический рост и модернизацию, успехи в области народного хозяйства и производства могут привести к укреплению самосознания, которое обретёт приемлемые для общества формы национальной идеи, выраженные в нравственных категориях патриотизма.

Таким образом, хотя экономический рост сам по себе не может отождествляться с национальной идеей, но приводит к её обретению, способствует укреплению национальной идентичности и консолидации общества¹⁰⁵. Однако, недостаточность одних экономических факторов, необходимость придания нравственного содержания вульгарному экономизму приводят к поискам ценностной основы новой идентичности. Такой сопутствующей укреплению национальной идентичности основой параллельно с экономизмом может выступать работа по планомерному созданию «гражданской идентичности», когда общество идентифицирует себя не по национальному или религиозному принципу, а по принципу гражданской принадлежности к государству. Так, как это было в СССР и всё ещё наблюдается в США. Впрочем, в условиях глобального обострения межнациональных и религиозных конфликтов, неконтролируемых миграционных потоков, концепция построения «гражданской» национальной идентичности может быть в современных условиях ненадёжной, так как возникли новые вызовы времени, ответ на которые ещё предстоит найти. В первую очередь это связано с дисбалансом в пропорциях народонаселения на планете – «гражданская» идентичность «работает», когда в обществе, где она привилась, существует доминирующая стержневая

¹⁰⁵ О возможности консолидации общества на основе экономического возрождения см.: *Заславская Т.И.* Социетальная трансформация российского общества. С. 123 – 124.

культура и доминирующая общность людей-носителей этой культуры, к среде которых, принимая ценности данного общества, адаптируются новые граждане. Когда баланс носителей разных культур меняется, когда их количество уравнивается, процесс интеграции замедляется, в крайнем случае, переходя в совершенно противоположный процесс – дезинтеграцию, войну, раскол.

Говоря о трансформациях идентичности, необходимо отметить, что одним из наиболее важных проявлений и носителей идентичности выступают образы и символы. Так, кризис идентичности может проявляться в спорах о государственных символах.

Рассматривая вопрос о новой «гражданской» идентичности российского общества, которая основывалась бы на более широком, отражающем всю сложность многоконфессиональной и многонациональной России, цивилизационном базисе, нужно сказать, что России было бы, по-видимому, очень сложно отказаться от своих русско-православных византийских символов, в образах которых на протяжении столетий мыслилась Россия. Между тем, в постсоветский период истории российского общества в условиях обострившегося глобализацией диалога культур (иногда называемого «столкновением цивилизаций») временами раздаются голоса мусульман, которые считают недопустимым присутствие православной символики в гербе многоконфессиональной России. И хотя спор о государственных символах не получил достаточного резонанса он имеет потенциал для развития, что может быть опасным вызовом целостности России. Тем не менее, в советский период своей истории Россия имела успешный опыт гражданской идентичности. Однако советская гражданская идентичность складывалась на основе так называемой новой исторической общности – советского народа и совершенно новых символов, которые никак не привязывались к дореволюционной традиции. Современная Россия сталкивается с проблемой создания гражданской идентичности на основе не монофакторной наднациональной классово-советской идеологии, а принципиально новом полифакторном фундаменте единства в многообразии. При этом многообразии России затемняется доминированием византийско-православной символики, которая не отражает существование в России значительной общины мусульман. Таким образом, вопрос создания гражданской идентичности в современной России на уровне символов сводится к вопросу о том, обладает ли российское общество, российско-евразийский куль-

турно-исторический тип достаточной инклюзивностью¹⁰⁶ для того, чтобы примерить традиционные византийско-православные символы с символикой, например ислама, последователей которого вполне обоснованно может смущать православный характер государственных символов России, мысленно возвращающих воспринимающего их субъекта в контекст дореволюционной православно-мессианской России. С этой точки зрения православно-византийская символика была уместна во времена экспансионистского роста Российского Государства, количественного доминирования в нём русского суперэтнoса вместе с белорусскими и украинскими его ответвлениями. Но в условиях утраты значительных территорий со славянским населением и преобладающего в международном праве принципа самоопределения народов в неоднородном российском обществе опасно делать акцент на православную составляющую российского культурно-исторического типа без учёта многочисленной общины российских мусульман. В этой связи очень полезной может оказаться концепция России-Евразии. Впрочем, не без основания можно утверждать, что изменение символики только подстёгивает разногласия в полиэтнических обществах, вследствие чего нежелательно и опасно.

Возникающие в обществе вопросы о символах, глобальная тенденция к противостоянию исламских религиозных течений остальному миру, заставляют задуматься о том, насколько прочна территориальная целостность Российской Федерации. И всё же, несмотря на вызывающие тревогу тенденции к росту фундаментализма в мусульманском мире и его влияния на российских мусульман, многовековой опыт сосуществования народов России позволяет надеяться на то, что Россия и впредь сохранится как единое в многообразии евразийское государство, а тревоги по поводу возможных этнических и конфессиональных конфликтов преувеличены.

XX век привёл к сглаживанию православной идентичности России и истощению русского мессианизма, который сегодня предстаёт в виде постимперского синдрома, становится доставшимся в наследство от прошлого остаточным явлением, что позволяет предположить возможность вступления России на прагматический путь новой национальной идентичности. Тот начисто лишённый поэтиче-

¹⁰⁶ Термин «инклюзивизм» (от англ inclusive) или «синкретизм» часто используется в качестве характерной особенности культуры Индии, способной принимать в себя и синтезировать самые противоречивые ценности, религии, символы. См.: Многоликая глобализация. С. 98 – 128, особенно с. 115 – 116.

ской красоты «мещанский» путь, которого так боялись мечтавшие о «выходе в мировую ширь» русские философы XIX столетия.

Мечты о «новом слове», «призвании», «выходе в мировую ширь» и т.д. России имели в своей основе невысказанное предположение, что Россия совершенно бедна содержанием и ещё ничего великого не создала и не сказала. Это всё то же неверие в себя, завуалированное низкопоклонство перед Западом. Русские философы и публицисты не хотели довольствоваться тем, что уже есть, в этом им мешал европеизм, от которого не могли отделаться даже славянофилы. По большому счёту, совершенно неясно, чего они ждали, какого «нового слова», «какой мировой шири»? Можно понять восхваление государства и мечты об имперском будущем (как это было у немцев), но русская философия насквозь пропитана мистическим, эсхатологическим духом, в результате чего спор о сущности русской идеи становится совершенно бесполезен из-за слишком большого количества противоречивых, и, как правило, субъективных мнений, основанных (за редкими исключениями) на чём угодно, только не на здравом анализе, в результате чего русские авторы зачастую не видят цивилизационной цельности Росси, её оформленности, которая незаметна по причине западных наслоений и видится гораздо лучше издалека, извне, с того же Запада, чем изнутри. Рассматривая подходы к анализу русской идеи и составляющих русской национальной идентичности в работах отечественных и зарубежных авторов, нельзя не отметить, что некоторые зарубежные исследователи (например, А. Тойнби и С. Хантингтон) намного более здраво и беспристрастно подходят к интересующему нас вопросу, дают сжатые, чёткие, информативные характеристики Российской цивилизации, которые бывает очень сложно найти в объёмных произведениях зачастую взятых российских авторов. Очень наглядно и сжато определил истоки отличий Российской цивилизации от Западноевропейской С. Хантингтон¹⁰⁷.

В свете всего сказанного в данной главе можно констатировать, что столь пристальное внимание, уделяемое русской идее в русской социально-философской мысли, – свидетельство длительного духовного кризиса русского общества. В обычных условиях не страдающего кризисом самосознания общества вопрос о национальной идее не возникает. Так, в Германии вопрос о национальной идее особенно

¹⁰⁷ См.: *Huntington S.P. The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. P. 139 – 140.

остро вставал в кризисные моменты процесса объединения Германии и в нестабильный период, последовавший за поражением в Первой мировой войне.

В твёрдо вставших на почву модернизации и современного экономического роста и сформировавших основанную на ясном национальном самосознании и культурной идентичности государственность европейских обществах (яркий пример – Великобритания) вопрос о национальной идее возникал на стадии формирования национального государства и отхода от универсальных римско-католических ценностей Средневековья и в дальнейшем, как правило, не приобретал столь громкого звучания, переходя в область государственной идеологии.

3.3. Социокультурная трансформация российского общества в эпоху глобализации

Приступая к осмыслению влияния глобализации на социокультурные трансформации российского общества, необходимо отметить неоднозначность феномена глобализации и его оценок. Так, пока неясно, насколько глобализация меняет глубинные основы локальных цивилизаций. Меняются рынки, сфера потребления и производства, видны новые черты постиндустриального, информационного общества, о которых так много писали в последние десятилетия XX века. «Конец истории» Ф. Фукуямы, «Шок будущего», «Третья волна» и «Метаморфозы власти» Э. Тоффлера предвещали новый мир, параметры развития которого будут задавать новые технологии и западные ценности. Однако если первое утверждение кажется несомненным, то второе вызывает возражения, так как ещё неясно, насколько глубоко глобализация меняет идентичность, культурную сущность незападных обществ. В данный момент можно сказать только то, что глобализация открывает для них новые возможности, позволяет перенять западные технологии, чтобы противостоять Западу, оградить от западных влияний свою культуру и идентичность.

После крушения СССР многие представители Западной цивилизации пришли к заключению, что устранено последнее препятствие для вестернизации остального мира. Об этом писались книги, возник громадный поток проникнутых оптимизмом публикаций. Но с каждым днём западный оптимизм таял, так как после крушения Советского Союза мир изменился, стал не биполярным, а многополярным,

и если раньше международные отношения строились на противоборстве двух идеологий и двух супердержав, под которые вынужденно подстраивались все остальные страны, то теперь Запад столкнулся с «хаотичным» и непредсказуемым, намного более сложным, многополярным, мультикультурным, полицивилизационным миром, у множества стран которого существуют собственные интересы, которые более не согласуются с ранее доминировавшими наднациональными и надцивизационными мировыми идеологиями – коммунизмом и западным либеральным капитализмом. Всё большее звучание приобретают идеологии национальные и цивилизационные, что ярче всего выражается в так называемом «международном терроризме», у которого, впрочем, ярко выраженные черты Исламской цивилизации с её идеалом всемирного халифата. В древних цивилизациях Индии и Китая изменившееся международное положение позволяет продолжить традиционный для этих обществ самобытный путь развития, не отвлекаясь на заимствованные у других стран идеологии как марксизм или либерализм. Таким образом, вполне можно сказать, что на современном этапе глобализация – лишь свидетельство утраты Западом монопольных прав на технический прогресс.

После крушения СССР доминировало мнение, что процесс глобализации будет проходить под эгидой Западноевропейской цивилизации и по её пути, но довольно скоро выяснилось, что глобализация заключается не в универсальности Западной цивилизации, а в многоликости самой глобализации. С точки зрения внешних форм, мир действительно унифицируется: в Лондоне, Нью-Йорке, Сиднее, Дубае, Шанхае, Куала-Лумпуре, Токио и Сингапуре стоят похожие небоскрёбы, читают одни деловые издания, всюду проникает популярная, массовая культура и продукция ТНК, во всех модернизирующихся странах можно найти Макдональдс и иные международные бренды западного происхождения. Все эти черты проникающей всюду глобализации многим кажутся проявлением надвигающихся кардинальных изменений. Однако при более внимательном рассмотрении оказывается, что даже вездесущий символ западного общества потребления и глобализации – Макдональдс вынужден менять ассортимент в зависимости от культурных особенностей тех стран, в которых открываются его филиалы, да и возникшая на Западе массовая культура принимает на Востоке совершенно своеобразные, самобытные черты. Были взяты и развиваются информационные технологии, но используются они для передачи своей, хотя бы и массовой, но са-

мобытной культуры. Так, Китай и Индия перенимают технологии Голливуда, но кино снимают своё – китайское и индийское. Здесь очень важны часто незаметные на фоне масштабных изменений столь быстро меняющегося мира детали, например бытовые. Так, китайцы повсеместно сохраняют свой быт. Везде, где появляются колонии китайцев, возникает китайский квартал – чайна-таун. Именно в быту ярче всего проявляются цивилизационные различия. Хотя бы в кухне, традициях приготовления и приёма пищи. Где бы ни жили китайцы, они предпочитают свою кухню. О степени различия или родства между обществами и образующими их народами можно судить по тому, насколько легко представители этих обществ учат языки и относятся к гастрономическим предпочтениям друг друга, и чем менее приемлема пища и легко доступен для изучения язык одного народа для другого, тем более ярко выступают цивилизационные различия этих народов. Именно тут заключается «столкновение цивилизаций»; многие ли европейцы примут индийский рацион и заговорят на хинди? Вестернизация не может заменить представителям других культур любимого ими и традиционного для них быта. Кроме того, даже иудеи, армяне и ирландцы пронесли свою культуру сквозь века гонений и не изменили свою идентичность, не ассимилировались, не растворились. Так что противники культурной глобализации могут не так опасаться всеобщего обизличения, так как если некоторые отдельные народы выказали столь удивительное упорство в сохранении своих обычаев и культуры в столь неблагоприятных для этого обстоятельствах, то у отдельных государств, целых обществ и цивилизаций тем более есть шансы сохранить свою самобытную культуру, вступить в XXI век современными, но не вестернизовавшимися. В данной связи стоит отметить, что о тесной связи внешних форм быта и идентичности много писали Н.Я. Данилевский¹⁰⁸ и К.Н. Леонтьев, переосмысление наследия которых применительно к проблемам глобализации представляется весьма интересным.

Западные влияния стали импульсом модернизации, ускоренной урбанизации незападных стран, подтолкнули глобализацию, но сущность чуждых культур они изменить не могут, во всяком случае в ближайшей исторической перспективе. Кроме того, сам Запад утрачивает основы своей культуры, носителем которой является население. В США (имеются в виду носители доминирующей в этой стране англо-протестантской культуры) и Европе убывает коренное население.

¹⁰⁸ См.: *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. С. 298 – 308.

В США утрата национальной идентичности идёт тем быстрее, чем большее количество представителей иных цивилизаций, носителей иных культур, приезжает в страну. Но без англо-протестантской американской идентичности, носителей которой, если верить С. Хантингтону, становится всё меньше, Соединённые Штаты уже не будут принадлежать Западной цивилизации, станут составной частью не Западноевропейской, а Латиноамериканской цивилизации. В данном случае, одной из причин поразившего страны Западной цивилизации кризиса идентичности является демография – Запад имеет всё меньше возможностей сохранить свою культуру и при этом никак не может изжить доставшийся ему в наследство от минувших эпох просветительский мессианизм.

Глобализация стала новым уровнем международной конкуренции во всех сферах – науке, искусстве, идеологии, экономике. Мир стал одним большим, прежде монополизированным Западом, но теперь открытым для конкуренции рынком, где каждый может продавать свой товар. Вестернизация становится менее привлекательной, так как у человечества накоплен достаточный опыт модернизации на её основе. Раньше такого опыта просто не было, и великим реформаторам прошлого приходилось импортировать западные технологии вместе с западными обычаями и культурными образцами, т.е. вестернизировать свои страны. Именно так поступали Пётр I в России и Ататюрк в Турции. Они были первопроходцами на пути современной догоняющей модернизации, и у них не было никаких накопленных эмпирических знаний в области теории модернизации. Однако сегодня на эту тему пишут книги и защищают диссертации, накоплен значительный практический опыт; незападным обществам стало ясно, что модернизация без вестернизации возможна.

Задачи у обществ остались те же, только решение их становится всё сложнее ввиду ускорения научно-технического прогресса, всё большей взаимозависимости стран друг от друга и возникновения новых, часто глобальных угроз извне.

Иногда глобализацию трактуют как диалог культур или их равноправие¹⁰⁹. Однако, это непрагматичный, идеалистический подход. В нерегулируемом высшими этическими нормами мире реальной политики, как и в отношениях между людьми, слишком часто действует право сильного. Возможно сотрудничество, возможны альянсы, но

¹⁰⁹ См. например: Глобальные вызовы и поиски ответа: социокультурный аспект // Горбачёв М.С. и др. Грани глобализации. С. 363.

одно правило неизменно: у цивилизаций нет постоянных друзей, но есть постоянные интересы. Как успешные индивиды предпочитают не общаться с неудачниками или смотрят на них свысока, так и чувствующие свою силу процветающие общества склонны навязывать своё мнение менее развитым обществам. Борьба всех против всех принимает в международных отношениях смягчённый международным правом характер, но суть международной политики от этого не меняется. Глобализация помогает народам лучше понять, узнать друг друга, но как бы представители одной культуры ни восхищались культурой другого общества, в решающий, критический момент они встанут на защиту именно своей идентичности и культуры. Кажется, что единственной силой, которая могла бы консолидировать человечество, является угроза глобального экологического кризиса или сам кризис, который должен стать настолько всем очевиден, чтобы никто не остался в стороне (как это происходит ныне с Киотским протоколом, к которому упорно не присоединяются некоторые страны). Пока же мир раздираем противоречивыми интересами, а человечество не готово сообща решать глобальные проблемы, в результате чего все мечты о Мировом Правительстве и совместном рациональном управлении Землёй становятся очередной радужной утопией, порождённой исключительной верой в человеческий разум и оптимистическим взглядом на человека и коллективную мудрость человечества.

Глобализация помогает понять другие культуры, но она же многократно обостряет межцивилизационные конфликты, противоречия культур. Раньше эти противоречия смягчались относительной изоляцией культурно-исторических типов, отсутствием информационного потока, охватывающего весь мир, когда напечатанные в Дании карикатуры способны всколыхнуть волну беспорядков в самых отдалённых от неё областях мира.

В этих условиях перед Россией встаёт целый комплекс новых задач, зависящих от общемировых тенденций исторического развития и от всё большей взаимозависимости стран. Эти внешние причины становятся источником социокультурных и социально-экономических трансформаций внутри общества, когда самосознание и самоопределение страны зависят от «общей ситуации в мире, от тенденций

мирового развития, политики других государств, мирового общественного мнения»¹¹⁰.

В мировой истории всегда наблюдалась тенденция перенимать успешный опыт других обществ. При этом процесс подражания прерывался, как только у «эталонного» государства возникали проблемы в области социально-политического развития и экономического роста. Об этом можно судить на примере Китая, восприятие которого на Западе напрямую зависело от соотношения достижений, как самого Китая, так и Запада¹¹¹. Чем более успешным, экономически развитым и политически сильным было общество, тем больше ему подражали. Однако в современных условиях возможности модернизации по чужому образцу возросли многократно. При этом появилось понимание того, что в силу цивилизационных особенностей обществ не существует универсальных средств достижения благосостояния или политической мощи. Обусловленные особенностями исторического развития и культурой феномены западного индивидуализма и восточного коллективизма произвольно неискоренимы и невзаимозаменяемы, но выполняют собственные функции в наибольшей степени, подходя тем обществам, в которых они самобытно выработались.

Информационная эпоха и глобализация демонстрируют расслоение мира на богатый Север и бедный Юг, сталкивают ценности и культуры представителей различных цивилизаций и приводят к практически повсеместному отказу от практики проведения модернизации на основе полномасштабной вестернизации. В отдельных случаях этот отказ приобретает черты агрессивного противодействия и попыток противопоставить свои (исламские, конфуцианские и др.) ценности успешным моделям западного социально-политического устройства и духовных установок.

Постепенно глобализация утверждает мысль об отсутствии универсальных моделей социальной жизни и ставит перед каждым обществом, каждым культурно-историческим типом вопрос о самоопределении, самоопределении в политике, экономике, культуре. При этом Россия – страна, в которой вопрос самоопределения во всех этих областях стоит очень остро.

¹¹⁰ Самоопределение России в глобализирующемся мире // Горбачёв М.С. и др. Грани глобализации. С. 449.

¹¹¹ Фицджеральд Ч.П. История Китая. – М.: ЗАО Центрполиграф, 2004. С. 452.

Представляя собой общество переходного периода, Россия с начала 1990-х годов пыталась перенять и во многих чертах переняла заданный Западом импульс. Посредством развития этого импульса реформаторы намеривались решить социально-экономические и политические проблемы России.

Социально-культурная трансформация общества ельцинского периода проводилась под знаменем либерализма, включавшего в себя как политические (демократия), так и социально-экономические компоненты (реформы в либеральном ключе). Однако активно проводившиеся реформы не смогли изменить цивилизационной матрицы общества, социально-культурная трансформация которого постепенно приобрела более консервативные и привычные формы.

В этой связи уместно отметить, что Россия повторила судьбу многих стран, пытавшихся до неё перенять англо-протестантскую либеральную модель общественного устройства и потерпевших крах или адаптировавших её под свои нужды.

Носителями феномена либерализма в чистом виде и самой жёсткой форме являются Англия и Соединённые Штаты. Со времён промышленной революции и до сего дня англо-саксонская протестантская модель доминирует в мире в качестве передовой, а Нью-Йорк и Лондон являются крупнейшими мировыми финансовыми центрами. И сегодня точно так же, как и 100 – 150 лет назад многие общества стремятся перенять эту модель, несмотря на свою самобытность, ментальные отличия и отсутствие социокультурной почвы для её адаптации.

Касаясь проблем либерализма на чуждой ему почве, О. Шпенглер не без оснований утверждал, что либерализм никогда не сможет привиться в обществе, идеей которого является служение, а не свобода. Шпенглер приводил замечательный пример блеска либерализма в Англии и его нищеты в Германии: «В конечном счёте, английская политика – это политика частных лиц и групповых объединений таких лиц. Именно *это, и ничто другое обозначает термин «парламентское правительство»*. Сесиль Родс был частным лицом, завоевавшим целые страны, американские миллиардеры – частные лица, которые властвуют над странами при помощи класса профессиональных политиков. Немецкий же либерализм в своём нравственном ничтожестве только отрицает государство, не имея способности оправдать своё отрицание столь же энергичным утверждением противного. Глубокое значение может иметь в Германии только социализм в том

или ином понимании. Мы так созданы, мы не можем быть англичанами, а лишь карикатурами на англичан, и мы достаточно часто были ими. Каждый за себя – это по-английски; все за всех – это по-прусски. Либерализм же означает: государство само по себе и каждый сам по себе. Это формула, по которой жить невозможно»¹¹². Немецкий либерализм, отмечал мыслитель, оказался «нежизнедеятельный, деятельный лишь в области мышления, без внутреннего воспитания, без глубины живого бытия, без малейшего понятия о напряжённой активности и уверенности в своих целях английского либерализма – этот либерализм всегда лежал камнем на нашем пути»¹¹³. Либерализм стал предметом поклонения немецких интеллектуалов, теоретиков, зачитывавшихся трудами английских экономистов. Они путали реальный мир с прочитанными книгами. Не понимали, что поклоняющиеся своему государству, исполнительные и любящие подчиняться немцы не могут бороться за «свободу» против своего правительства с яростью англичан или американцев. Немцам был чужд индивидуализм, они были коллективистами, которые не могли выжить в бурном океане ничем несдерживаемого англо-саксонского капитализма. И Шпенглер оказался совершенно прав: народ не перенёс претворения либеральных теорий в жизнь, не смог адаптироваться к рынку и несдерживаемому государством капитализму. Немцы оказались беззащитны перед лицом столь желанной англо-американцам «свободы», и в 1933 году к власти пришёл Адольф Гитлер, национальный социализм которого полностью соответствовал характеру немецкого общества. Впоследствии ФРГ выработала собственную модель социально ориентированного капитализма.

Похожим образом происходило утверждение либеральных ценностей в дореволюционной России. Как и в Германии, они стали предметом преклонения в среде интеллектуалов и русских экономистов. «Внутренними эмигрантами» назвал Ф.М. Достоевский либералов своего времени. Действительно, они думали по-европейски и совершенно не знали, точнее не хотели знать характер общества, которое намеривались изменить. Проводимые в XIX столетии реформы ещё более усугубили отрыв правящих классов от народа. К.Н. Леонтьев задолго до Революции это понял, предрекая плоды этой политики в статье «Чем и как либерализм наш вреден?».

¹¹² Шпенглер О. Пруссачество и социализм. – М.: Праксис, 2002. С. 56.

¹¹³ Там же. С. 57.

Континентальный, территориально интегрированный, восточный тип империи, к которому относится Россия, обуславливает деспотическое правление, переход которого к либерализму и демократии мог быть осуществлён только в условиях политической воли сильной власти. Как только власть ослабла, возникшие в обществе либерально-демократические начала стали чрезвычайно вредны и привели к краху 1917 года. Народ не принял царских либеральных реформ, также как впоследствии не принял реформ постсоветских. В прошлом этот разрыв между элитой и властью проявился в частности во время инициированной царским правительством судебной реформы. В качестве примера несоответствия новых либеральных политико-правовых форм настроением народа К.Н. Леонтьев приводил два приговора реформированного суда, осудившего игуменью Митрофанию за юридический подлог и оправдавшего убившую генерала Трепова Веру Засулич. Суд «неевропейского духа», отмечал философ, никогда бы не оправдал Засулич и не подверг позору игуменью. «Судьи, имеющие не либерально-европейский, а свой собственный русско-византийский общественный идеал, отнеслись бы к делу совсем иначе. Игуменью Митрофанию они бы *поняли* и, осуждая её, быть может, старались бы смягчить её наказание; и ни в каком случае они бы не срамили её сана с низким злорадством неверующих людей... Веру Засулич они просто и понять бы не могли, и наверно – или сослали на каторгу, или бы *жестоко наказали её телесно*... Из двух зол мужики и купцы скорее бы поняли подлог, чем эту *ненависть к властям предрержащим*, которую обнаружили в деле Засулич и действующие лица, и публика, и печать петербургская... Почему же общественное мнение *самого нерусского* из всех городов России должно быть непременно правильнее мнения стольких миллионов истинно русских людей, *оттертых* от непосредственного соприкосновения с правительством своим?..» «Веру Засулич оправдали в Петербурге потому, что она стреляла (по выражению одного московского простолюдина) «в заслуженного *царского слугу* как в какого-нибудь пса!»¹¹⁴ «Нет сомнения, крестьяне наши несравненно ниже дворян, они часто жестоки, до глупости недоверчивы, много пьют, недобросовестны в сделках, между ними очень много воров; но у них есть определённые

¹¹⁴ Леонтьев К.Н. Чем и как либерализм наш вреден? // Избранное. С. 183. Особенности процесса над В. Засулич см., также: Уортман Р.С. Властители и судии: Развитие правового сознания в императорской России. – М.: Новое литературное обозрение, 2004.

объективные идеи; есть страх греха и любовь к самому принципу власти. Начальство смелое, твёрдое, блестящее, и даже крутое им нравится... Архиереев, генералов, командиров военных мужик наш не только уважает, они нравятся его византийским чувствам... Кресты царские он любит и глядит на них с уважением почти мистическим»¹¹⁵.

На этом примере видно как чужд был русскому обществу пафос западного эгоцентричного антиэтатизма. Русское общество не было готово к реформам: Революция смела реформаторов, общество стало развиваться в привычном русле жёсткой вертикали власти. Схожий, но менее болезненный процесс наблюдался и в период после перестройки, и наблюдается теперь: о реформах 1990-х в общественном сознании остались негативные воспоминания, наметившееся тогда усиление средств массовой информации и олигархических групп сменилось всёвозрастающей ролью государства. Так что и бизнесмены современные всеми силами пытаются попасть на государственную службу, так как в современной России, как и в прошлом, только государство представляется поистине незыблемым, надёжным институтом.

В России народ всегда был пассивным орудием в руках государства, средством расширения территорий и сохранения границ. Бюрократия и народ были двумя разными мирами. Аполитичный, пассивный, коммюнаторный, безгосударственный народ и сильная бюрократическая государственная власть. «Великие жертвы понёс русский народ для создания русского государства, много крови пролил, но сам остался безвластным в своём необъятном государстве»¹¹⁶. Русский народ «хочет не власти, а отдания себя власти, перенесения на власть всего бремени»¹¹⁷.

Вся русская история демонстрирует сложность, если не невозможность развития либеральных идей в России. Тысячелетнее, огромное монолитное по своей территориальной структуре государство от века нуждалось в жёсткой централизации и укреплении границ. В огромной России не могло выработаться корсарского индивидуализма англичан и предприимчивости европейских колонизаторов Нового Света. Не одно православие формировало характер русского народа и его социальных институтов. Прежде всего, влиял географиче-

¹¹⁵ Леонтьев К.Н. Чем и как либерализм наш вреден? // Избранное. С. 175.

¹¹⁶ Бердяев Н.А. Судьба России: Сочинения. С. 277.

¹¹⁷ Там же. С. 280.

ский фактор – Великая равнина, на территории которой один кочевой народ сменялся другим, быт же оставался прежним. Из древности дошёл рассказ о походе персидского царя Дария в Скифию. Вторгшись в страну, персы не встретили никакого сопротивления; скифы уходили в глубь страны, засыпая по пути колодцы и источники. Персидские войска преследовали скифов, но решающей битвы добиться так и не смогли. Дарий послал сказать скифскому вождю, чтобы тот принял бой или покорился. Вот скифский ответ: «Никогда ещё ни перед одним человеком не бегал я из страха; не побегу и перед тобою: что делаю я теперь, то привык делать и во время мира; а почему не бьюсь с тобою, тому вот причина: у нас нет ни городов, ни хлебных полей, и потому нам нечего биться с вами из страха, что вы их завоюете или истребите. Но у нас есть отцовские могилы; попробуйте их разорить, так узнаете, будем ли мы с вами биться или нет»¹¹⁸. Не народ охранял землю, а земля хранила народ. В отличие от тесных государств Европы в России всегда было место, чтобы отступить. Скифский, степной характер переняли сменившие скифов народы. И в 1812, и в 1941 разоряли свою страну и оставляли врагу выжженные поля и сожжённые города. Только безжалостная, сильная, централизованная власть придавала России государственную форму. Подписывая в 1942 году 227-й приказ, И.В. Сталин хорошо понимал эту особенность – было куда отступать, и отступали бы до Урала¹¹⁹. Ведь в 1812 году уже оставляли Москву. Громадные пространства определяли не только политические формы, но и весь быт, и способ хозяйствования. Освоение территории вширь, экстенсивный путь развития отличали всю социальную структуру исторической России. Веками крестьяне оставляли оскудевшие земли, переходя на новые, отвоёванные у леса пространства. В таких условиях не могла сформироваться привязанность к дому, к конкретному месту. Домом была вся обширная и Святая Русь. Так же было и на войне – взять количеством, задавить массой. Ценность человеческой жизни в таких условиях не могла быть высока. Столь большая страна не могла развиваться

¹¹⁸ Геродот. «История». Книга IV. Цит. по: *Соловьёв С.М.* Чтения и рассказы по истории России. – М.: Правда, 1989. С. 161.

¹¹⁹ «Некоторые неумные люди на фронте утешают себя разговорами о том, что мы можем и дальше отступать на восток, так как у нас много земли, много населения и что хлеба у нас всегда будет в избытке. Этим они хотят оправдать своё позорное поведение на фронтах». *Сталин И.В.* О великой Отечественной войне Советского Союза. – М., 2002. С. 51.

интенсивно, количество превалировало над качеством. В таком обществе не могло родиться необходимого для либеральных идей индивидуализма. Не только община противодействовала ему, но весь строй исторической жизни. Одним из источников индивидуализма на Западе был феодализм, рыцарство. Зависимый поначалу от милости короля феодал, со временем становился наследственным обладателем своей земли, замка, города. Феодал был сам себе хозяином. Много прошло веков, прежде чем центральная власть окрепла настолько, чтобы низвести дворянство до уровня привилегированных лакеев, как это было в абсолютистской Франции. В России никогда не было феодала западноевропейского типа. Боярство носило служебный характер. Удельные князья времён родового владения Русской землёй не имели своей земли, то и дело пересаживаясь с престола на престол. Как и менявшие истощённые земли на более плодородные крестьяне, князья не успевали привязаться к своей временной вотчине. И высший и низший классы русского общества на протяжённом этапе истории не были привязаны к своей земле. Географическое положение и вытекающие из него политическая и хозяйственная сфера были дополнены византийским православием – таким же служебным орудием в руках государства, как дворяне и народ.

Русская история и географический детерминизм помогают понять истоки менталитета русского народа, его поведенческих установок и социальной структуры российского общества.

В России до сих пор существует брешь между представителями элиты (правлящей, интеллектуальной, творческой) и народными массами, проявляющаяся не столько в имущественном дисбалансе, сколько в полярно противоположных ценностях и нравственных установках¹²⁰. В прошлом это проявлялось особенно резко в моменты, когда европействующая и либеральничающая власть прививала народу несвойственные ему западные институты. Однако царское правительство в эпоху Великих реформ была куда независимее в своей политике и вполне могла лепить из России идеал по западноевропейскому образцу, тогда как современная власть ещё помнит «холодную

¹²⁰ Именно поэтому призывали славянофилы идти в народ. Только в носителе культурно-исторического типа – народе сохранялись крупинки национальной русской самобытности, которые могли послужить основой истинного русского самосознания. Западники (по большей части вульгарные материалисты) совершенно этого не понимали. Для них народ был тёмным препятствием на пути общеевропейского прогресса.

войну», и вдоволь наслушалась западной критики, чтобы несколько забыть чаяния Александра II. Впрочем, как и до Революции, в России продолжает существовать слой либеральных интеллектуалов, которые продолжают верить в непогрешимость Европы. Прозападная элита разделяет консолидирующуюся власть и социалистический (в шпенглеровском смысле) народ. Но западные ценности слишком глубоко пустили корни, чтобы их можно было изжить. Они всё так же проникают в Россию и видоизменяются здесь соответственно российским особенностям.

Сопоставление современного состояния мира, и как древнего, так и относительно недавнего прошлого России, приводит к пониманию непреложной связи, которая существует между настоящим, кажущимся столь новым и неизвестным миром и фундаментальными особенностями развития общества. Таким образом, в современной России успех модернизации и реформ снова зависит от Власти. В России всё ещё нет гражданского общества, институты которого придают государству характер стабильной саморазвивающейся системы западного образца. Это значит, что общество не готово отстаивать свои права и призывать власть к ответу. В России не развиты традиции корректирующего противостояния между обществом и властью. Даже когда в российском обществе имеются противники существующего режима, их слишком мало, чтобы увлечь массы. И так было всегда. В далёком прошлом в России существовала демократия в виде вечевых сборов, но после возвышения Москвы, собирания земель и централизации власти эти муниципальные демократии исчезли как не отвечающие духу времени.

России не знаком пафос противопоставления народной воли воле государственной. Другое дело – Англия, в которой основы прав личности были заложены Великой хартией вольностей 1215 года и Habeas Corpus актом 1679. Процесс рождения гражданского общества чрезвычайно сложен. Так, Франции потребовалась немыслимая череда революций и политических реформ, чтобы достигнуть современного уровня развития институтов гражданского общества и соответствующего им правосознания, при сохраняющемся, тем не менее, высоком социальном статусе государственных служащих и сильной бюрократии.

В каждой стране формирование гражданского общества проходило особенно, но сравнительный анализ процесса трансформации обществ разных стран даёт возможность выявить определённые зако-

номерности и возможные пути развития. Необходимо отметить, что развитые институты гражданского общества – отличительная черта западноевропейских государств. Но даже в Европе в разных странах формирование такого общества происходило различно. В этой связи, применительно к России, может быть полезен опыт Германии, где долгое время существовала жёсткая власть, существует народ-коллективист и невероятно высоко уважение к государству и желание ему служить. Часто сопоставление Германии и России подвергается резкой критике как недопустимое. Как правило, эта критика имеет в своей основе противопоставление трудовой этики немцев видимому отсутствию оной у россиян. Но этот общепринятый взгляд совсем не означает, что между историей социокультурной трансформации в России и Германии нет очевидных параллелей¹²¹. В Германии, как и в России, очень развит коллективизм, поздно разложилась община, исторически была очень сильная централизованная власть (несмотря на поздно возникшую общегерманскую государственность), плохо приживался либерализм и демократия. Немецкое общество довольно долго было разделено на два лагеря – сторонников романской культуры Италии и французской моды и яростных борцов за немецкую исключительность и самобытность – аналог противостояния западников и славянофилов в России. Немцы так же верили когда-то в свою миссию, хотели сказать «новое слово» миру. И точно также стремились в Европу, которая далеко не всегда безоговорочно признавала их своими детьми¹²². Сегодня эти черты очень смягчены, но исторически Германия довольно сильно отличается от государств Западной Европы, что дало Шпенглеру сформулировать прусскую идею как идею служения государству, а не противостояния ему в отличие от англичан. Уже после краха Второго Рейха, во время торжества либераль-

¹²¹ О сближающих Россию с Германией чертах писал К.Н. Леонтьев. Интересный сравнительный анализ России и Германии, переживших с конца XVIII до начала XX века «существенную трансформацию экономической системы, общественной структуры и политического мира», провёл Г.И. Мусихин в книге «Власть перед вызовом современности: Сравнительный анализ российского и немецкого опыта конца XVIII – начала XX веков». – СПб.: Алетейя, 2004. Анализ немецкого опыта проведён также в исследовании: *Травин Д., Маргания О.* Европейская модернизация. В 2-х т. – М.: ООО «Издательство АСТ»; СПб.: Terra Fantastica, 2004.

¹²² См.: Национальная идея и национальное сознание немцев (конец XVIII в. – 1871 г.) // Национальная идея в Западной Европе в Новое время. Очерки истории. – М.: ИКД «Зерцало-М», Издательский дом «Вече», 2005. С. 394 – 458.

ных идей Веймарской республики, он предрекал ей скорую гибель, так как немцам глубоко чужд дух либеральных реформ и они не умеют отстаивать личные права и противостоять государству; они коллективисты, любящие сильную власть. И Шпенглер оказался прав. Немцы сами избрали Гитлера, риторика которого полностью соответствовала ожиданиям масс и немецким традициям. Фридрих Великий, Бисмарк, кайзер и Гитлер более соответствовали духу Германии, чем веймарская «говорильня». Проиграв две мировые войны и пережив разделение на два лагеря, Германия смогла обрести демократические политические формы и институты гражданского общества. Не являлись ли эти метаморфозы результатом поражений, чувства «вины Германии» и уничтожения немецких имперских амбиций? Нельзя забывать, что после объединения Германии при Бисмарке и накануне Первой мировой войны немецкое общество грезило предчувствием великого будущего, истово верило в «новое слово», которое скажет Германия и немцы, как самый молодой народ Европы, миру.

Создаётся впечатление, что вышеназванные поражения и разбитые надежды в немалой степени способствовали возникновению в Германии гражданского общества.

Иначе обстояло дело на Востоке, где гражданские свободы никогда не имели столь большого значения, как на Западе. Китай, Сингапур, Малайзия достигли экономического роста, совершили модернизационный скачок и осуществили ряд беспрецедентных реформ в области образования, здравоохранения и науки с исключительной опорой на сильную власть при отсутствии даже намёка на гражданское общество. Ряд западных исследователей полагает при этом, что осуществляющаяся так успешно модернизация приведёт эти незападные общества к повсеместной социокультурной трансформации, следствием которой станет принятие западного идеала саморегулирующегося общества. Однако этот взгляд не учитывает происходящих в успешных незападных обществах культурных процессов: чем быстрее движется Азия по пути прогресса, тем большую уверенность в своих силах и ценностях чувствуют её жители. Свои успехи они связывают с конфуцианскими ценностями служения и долга, с верой в коллективизм как единый возможный способ существовать. Они всё больше презирают разлагающий западный индивидуализм и подчёркивают своё превосходство. Жители Шанхая и Сингапура зачастую скептически относятся к западным ценностям.

Фундаментальные особенности национальной идеи проявляются в народном характере, его отличительных чертах. Так, индивидуализм англичан отражён в их политических, экономических, даже научных теориях. В борьбе всех против всех Т. Гоббса, идеях свободного рынка А. Смита, даже в теории борьбы за существование Ч. Дарвина видна нацеленность англичан на борьбу и повсеместную конкуренцию¹²³. Неудивительно, что Англия стала родиной либерализма, классической экономической теории и утилитаризма в философии. И сегодня совершенно ясно отличие англо-протестантского либерального капитализма Великобритании и США (классическое «sense of property» Форсайтов) от капитализма их собратьев по Западной цивилизации – Франции (с сильными дирижистскими традициями, истоки которых лежат в рационализме эпохи Просвещения и невероятно высоким социальном статусе чиновничества), Германии (социальное рыночное хозяйство), Норвегии, Швеции, Финляндии (скандинавский социализм). Даже в рамках европейской цивилизации англосаксонский либерализм не привился повсеместно. Тем более кажется невозможным привить либеральные ценности в незападных обществах – Индийской, Конфуцианской, Арабской, Православной цивилизациях.

Из всего сказанного можно сделать вывод, что единого пути к процветанию нет. И если на Западе интересы народа охраняет гражданское общество и воспитанная им дисциплинированная власть, то на Востоке существуют блестящие примеры экономического роста в условиях полного отсутствия свободных выборов, многопартийности, парламентаризма и гражданского общества, которые могут стать основой стратегического планирования развития России в XXI веке.

Проиллюстрировав Западный и Восточный пути к успеху, можно говорить о двух возможных путях модернизации России:

1. Развитие двух взаимодополняющих и в то же время противостоящих друг другу начал: усиление наделённой политической волей власти, без которой невозможно установить жёсткие правила игры – законодательство, и обеспечение его соблюдения – с одной стороны, и формирующееся гражданское общество – с другой.

2. Второй вариант предполагает всемерно возрастающую роль государства при полном отсутствии политических свобод, но свободной экономике, развивающейся в условиях стабильной политической обстановки и действенного законодательства.

¹²³ См.: Данилевский Н.Я. Россия и Европа. С. 164 – 165.

В этой связи особенно важен вопрос о гражданском обществе и коррумпированности бюрократии. Вопрос не в том, насколько коррумпирована власть, а в том, насколько она при этом дееспособна и какой механизм эту дееспособность обеспечивает – гражданское общество или государственный же аппарат подавления. Взятки брали и будут брать во все времена и у всех народов, главное, чтобы это не мешало поступательному развитию общества в целом – так по-видимому обстоит дело в Китае. Надо учитывать и то, что в наиболее развитых странах мира взятки могут не брать рядовые полицейские и чиновники низовых звеньев, но это отнюдь не значит, что ими, в особо крупных размерах, не брезгают их начальники. Чем более развито общество, тем более в нём развита коррупция, стоящая на качественно ином, в отличие от развивающихся стран, уровне – взяточничество не поражает всё чиновничество сверху донизу, а распространено больше сверху, где и ставки более высоки. В Китае постоянно расстреливают чиновников, но это не слишком помогает, и быть китайским должностным лицом всё ещё весьма прибыльное дело. Главное, что Китай, несмотря на это, развивается, набирает экономическую мощь и модернизируется. Взятничество, экономический рост и успешная модернизация – намного лучше, чем, как это происходит в современной России, – взяточничество без качественного экономического роста и модернизации.

В современном мире бизнесу принадлежит основополагающая роль в созидании национального богатства государств и благополучия граждан. Однако, это совсем не означает, что бизнес приносит свои плоды только обществам, где царит демократия и либерализм. Капитал любит стабильность и очень даже не прочь работать с обеспечивающими её диктатурами. Другое дело, что в странах Латинской Америки подобное сотрудничество бизнеса и власти приводило к поголовной коррумпированности, буквально купленной капиталом бюрократии, а в современном Китае приносит процветание и прогресс, содействует невероятно быстрым темпам модернизации.

Рассмотрев, таким образом, пути успешной трансформации различных государств современного мира и наложив эти успехи на исторические закономерности развития их обществ, можно с относительной уверенностью сказать, что второй вариант может быть более органичен для России, так как, по-видимому, в наибольшей степени соответствует закономерностям её исторического развития.

Принципиально важен вопрос: имеют ли демократия и либерализм самостоятельную ценность? Часто эти понятия приобретают характер идеологических штампов, абстракций. Так, многие их поборники готовы разрушить всё, только бы получить в обществе хоть какое-то отражение этих западных ценностей. Они хотят демократии и либерализма немедленно, прямо сейчас, независимо от того, будут ли они работать или нет. Однако чтобы отрешиться от подобных разрушительных идеализаций, нужно чётко осознать, что демократия и либерализм – не самоцель. Они хороши ровно настолько, насколько они работают, приносят пользу. Необходима большая осторожность при перенесении ценностей и институтов одного общества в другое. Сегодня известно немало попыток привить эти ценности в незападных обществах, и все они рано или поздно заканчивались провалом. Так, в реформирующихся на западный манер странах ислама к власти демократическим, совершенно легальным путём приходят антидемократические радикальные партии, ставящие крест на реформах и возвращающие свои общества на рельсы традиционного развития. Этот феномен объясняется факторами культуры и тем, что ценности демократии и либерализма заключаются не в них самих, а в их плодах, в том, работают они или нет. Людям нужны не западные ценности как таковые, а стабильность, возможность достойно жить и работать, а уж какими методами этого можно достичь – другой вопрос, совсем не связанный с западноевропейской социально-политической практикой.

Здесь снова играет роль историческая закономерность. В обществах, где всегда была значительная опасность голода и высокое демографическое давление, существуют древние аграрные традиции, как, например, в Китае, не могли развиваться идеи, лучшим выражением которых является «американское кредо» – вера в то, что отдельный трудолюбивый целеустремлённый человек, даже с одним долларом в кармане, может добиться успеха и осуществить свою мечту. На Востоке всегда было большее демографическое давление, чем на Западе, и выжить помогал коллективизм, когда семья важнее отдельного своего члена, а общее благо – выше частного. Отсюда вытекает совершенно разное представление о справедливости и ценности человеческой жизни, которая имеет гораздо меньшее значение в странах Востока, нежели на Западе. На Востоке – справедливость – равенство, на Западе – справедливость – равные возможности. В Китае не могло возникнуть «американское кредо», потому что критерием

успешного развития общества был не экономический рост и не возможность накопления богатств, а отсутствие голодных. Западные мечты об обществе всеобщего благоденствия неприменимы к стране, в которой проживает 1 миллиард 300 миллионов человек. Все они никогда не смогут поселиться в собственных коттеджах и обзавестись личными автомобилями. И это справедливо не только для Китая, но и для Индии и многих арабских государств. В силу приведённых фактов в этих обществах сложно прививаются западные институты демократии и либерализма. К этому просто нет никаких предпосылок. Только общий рост благосостояния, образование стабильной страты среднего класса могут побудить общество к преобразованиям в либерально-демократическом духе. Что делать с демократией человеку, месячный доход которого составляет 20 американских долларов (как в Узбекистане)? Людям, которым нечего терять, не нужна демократия. Где нет активного и уверенного в завтрашнем дне среднего класса, там нет почвы для демократии. Только средний класс может заполнить пространство, отделяющее бюрократию от бедных слоёв населения, и корректировать её действия. С. Хантингтон справедливо заметил по этому поводу: «Если демократия придёт в новые азиатские страны, то придёт только в том случае если значительно усилившаяся буржуазия и средний класс захотят, чтобы она пришла»¹²⁴.

Рассматривая вопрос о перспективах развития в России демократических институтов с позиций демографического давления, нужно признать, что в обладающей огромными природными ресурсами и всё ещё неисчерпанным интеллектуальным потенциалом населения стране вполне могут привиться западные ценности. Население России настолько критически мало, что при умелом ведении дел общество обязательно будет богатеть, что в свою очередь создаст предпосылки к развитию гражданского общества и соответствующей политической культуры. Главное и самое трудное на этом пути – сторонники цивилизационного подхода утверждают, что это никогда никому не удавалось – преодолеть заложенный веками менталитет, трансформация которого требует столетий.

Приведённые примеры наглядно демонстрируют возможные пути модернизации. При этом снова поднимается вопрос о том, какой путь избрать, Западный или Восточный? С позиций демографии и экономики Западный путь теоретически осуществим, однако весь ход

¹²⁴ *Huntington S.P.* The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order. P. 195.

тысячелетней российской истории, её география свидетельствуют об обратном. Цивилизационная система под названием «Россия» не может развиваться по законам других систем. Это значит, что как бы не было больно значительной части русской элиты расставаться с западными ценностями, но самый безопасный путь развития России – свой особенный, более восточный, нежели западный путь с некоторой адаптацией под свои нужды достижений западноевропейской цивилизации. России ещё не разу не удавалось полноценное внедрение западных ценностей. Всякий раз либеральные реформы давали сбой или приводили к катастрофе. Значит, направление реформ было не тем, они не были имманентны России.

России, по-видимому, нужна модернизация без вестернизации: «Вестминстерская» модель бюрократии может поражать своей эффективностью, но это отнюдь не означает, что будучи таковой в небольшой Великобритании, она будет столь же успешной в гигантской России.

Нужна практическая, прикладная идеология – план развития общества, с целями и задачами которого были бы знакомы и власть и общество. Без этого плана общество не только не может контролировать власть, но и не имеет возможности осознанно и продуктивно двигаться вперёд.

Проблема социокультурной трансформации современного российского общества заключается в том что, несмотря на наметившееся в последнее время возвращение к присущей Российской цивилизации централизации власти и неразвитости гражданского общества, правящая элита так и не смогла сформулировать стоящие перед страной цели и пути их достижения. С одной стороны, либеральная общественность и либеральные бюрократы констатируют откат страны к авторитаризму и возмущаются свёртыванием либерально-демократических реформ, с другой – власть отменяет региональные выборы и, явно отступая от западноевропейских критериев демократии и законности, употребляет ту же либеральную риторику, что и оппозиция. Таким образом, складывающиеся очертания властных институтов и общественного настроения (вполне авторитарно-социалистические) часто не соответствуют риторике. Правительство не имеет теоретической базы, вследствие чего власти вынуждены беспомощно повторять одни и те же одобряемые Западом либеральные фразы, не имеющие никакого реального отношения к жизни и действиям прибегающего к ним правительства. Если развитие событий и дальше будет идти в

этом направлении, то либеральной риторики, по-видимому, будет меньше, но ясного видения целей и задач так и не появится. 20 лет находившиеся в информационном поле Запада представители власти не видят и не знают иных возможностей развития, кроме «западного пути». Даже поступая ровно противоположным западноевропейским ценностям образом, в сознании элиты живут западные формулы, которым нет альтернативы. Это тупик, в условиях существования которого можно поставить вопрос не только о возможности полнокровной модернизации, но даже о возможности самой трансформации, темпы которой в социокультурной сфере, особенно во властных структурах, настолько медленны, что никак не могут задать обществу вектор развития. Государство не может развиваться в условиях, когда ни власть, ни общество не понимают, куда идут. Строить социализм с капиталистической риторикой нельзя просто потому, что «язык есть образ мира», – одно сознание не может одновременно вместить двух противоположных понятий, основываясь на которых нужно строить реальную жизнь. Такие противоречия порождают застой. Точно также невозможно обосновать строительство современной однопартийной социалистической монархии, прибегая к либерально-демократической риторике. Нужна чётко сформулированная цель и путь её достижения. В российском случае важен ответ на вопрос: действительно ли это западный путь, а если западный, то англо-саксонский или германо-скандинавский? Существует потребность в новом информационном поле, альтернативных западным источниках информации и стратегиях развития. Здесь может помочь опыт Юго-Восточной Азии. Европа может предложить России только социальное рыночное хозяйство, так как англосаксонский либерализм в силу приведённых выше причин невозможен в современной России. В этой связи правомерно говорить о необходимости изменить контекст мышления, перестать мыслить в жёстких рамках «плохого» Востока и «хорошего» Запада, забыть о философии долженствования и оценочных суждениях, которые мешают осознать современный этап развития общества. Не нужно выбирать Запад или Восток, нужно критическое освоение как восточного, так и западного знания применительно к особенностям исторического развития России. Не смотреть, кто «он» (Запад или Восток), а ответить на ключевой вопрос идентичности любой общности людей и отдельных личностей: «кто я» и «каковы мои интересы», исходя из которых могут быть выработаны средства их достижения. Так поступают индивиды, так же должно поступать

общество, ибо, как писал А.С. Хомяков, «общество, которое вне себя ищет сил для самосохранения, уже находится в состоянии болезненном»¹²⁵. Только осознание своего собственного пути развития может стать основой устойчивой модернизации. В отыскании этого пути и состоит сущность проблемы социокультурной трансформации современного российского общества.

Рассматривая социокультурную трансформацию российского общества в контексте глобализации можно, сказать, что образование и распад СССР привели к тому, что на современном этапе, несмотря на широкое применение категориального аппарата западных политико-экономических моделей, российское общество менее подвержено идеологическому влиянию Запада, что несколько смягчает традиционную для России проблему Востока и Запада и в дальнейшем может помочь утверждению новой национальной идентичности.

Подводя итог проведённого исследования можно выдвинуть следующие положения:

1. Выделение четырёх подходов (идеологического, фундаментального, субъективно-идеалистического и комплексного) к рассмотрению феномена национальной идентичности позволяет значительно расширить и в то же время упростить его понимание. В рамках «фундаментального подхода» можно говорить о существовании геополитической, географической обусловленности развития национального характера и национальной идентичности.

2. Сама постановка вопроса о национальной идее свидетельствует о кризисе национальной идентичности, в связи с чем можно утверждать, что в произведениях русских социальных мыслителей дореволюционного периода проявляются явные черты этого кризиса, которые присущи российскому обществу с петровских времён до сих пор.

3. В идеологической сфере существует преемственная связь между царской и Советской Россией, проявившаяся в общем для них имперском мессианизме, стремление к которому в определённой мере наблюдается и в современной России и носит черты постимперского синдрома. Кроме того, существует преемственная связь в постановке вопроса о русской идее между дореволюционной и постсоветской Россией.

¹²⁵ Хомяков А.С. О старом и новом // Русская идея: Сборник произведений русских мыслителей. С. 127.

Заключение

Историософский анализ российской общественной мысли приводит к выводу, что в многовековой истории России чётко прослеживается затемнённая кризисом национальной идентичности социокультурная преемственность развития общества. Однако в условиях отсутствия идеологических предпосылок для дальнейшего развития русского мессианизма, накопившейся в обществе усталости не только от десятилетий реформ, но и от неосуществившихся глобальных русских проектов, в современном российском обществе уже не возникает характерных для дореволюционной России мощных интеллектуальных движений западников и славянофилов, хотя данное мировоззренческое разделение всё ещё существует. Вместе с царской Россией исчезли мечты о панславизме. Крушение СССР покончило с грёзой коммунистического интернационала. Все эти и многие другие события не оставили российскому обществу былого простора для постановки вопроса о национальной идентичности в контексте принадлежности к Востоку или Западу. За исключением небольшого числа прозападно настроенной интеллигенции, общество всё больше сосредотачивается на себе.

Глобальная тенденция отдавать первенствующее значение экономике находит себе место и в России, наглядным образом проявившись в попытках властей подменить внятно сформулированную национальную идею удвоением ВВП. Однако само по себе удвоение ВВП не может быть фундаментом национальной идеи, так как для масштабных экономических преобразований так же нужна некая идейная, духовная база. Голый экономизм, положенный в основу формулирования национальной идентичности, не вдохновляет массы, так как не имеет духовного содержания – необходимого для успеха нравственного элемента, который, между прочим, присутствовал и в царской, и в советской идеологии. В первом случае основой был пафос религиозной правоты и благородного порыва освобождения и объединения славян. Во втором – священная борьба за классовую справедливость. Оба эти примера демонстрируют тот факт, что даже самым недалёким обывателям, как очень часто смотрят на народ представители всевозможных элит, необходимы возвышенные цели, сообразуясь с которыми в дальнейшем и выстраивается хозяйственная жизнь, как то удвоение ВВП или проведение модернизации. Несмотря на многовековую разорванность (по терминологии С. Хантингтона), многовековой кризис национальной идентичности, в Рос-

сии всё же всегда присутствовали столь необходимые для самосознания нации идеальные основания. Именно отсутствие этих оснований в современной России делает вопрос формулирования национальной идеи и новой идентичности ключевой проблемой в контексте социокультурной трансформации современного российского общества.

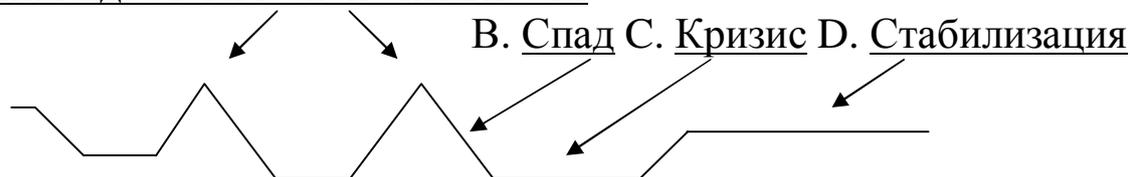
Крах СССР ознаменовался распространением в российском обществе кризиса национальной идентичности, расширением возможностей для поиска новых источников самосознания и отторжением прежних советских ценностей. Однако к концу XX века в эволюции духовной сферы российского общества стали проявляться новые тенденции. Так, массовая культура, политическая и экономическая практика отражают всё возрастающую ностальгию по СССР и его прошлому. Таким образом, одним из ключевых оснований и составной частью новой формирующейся российской идентичности становится советское наследие наряду с возрождающимися ценностями, которые были присущи Российской империи.

XX век привёл к сглаживанию православной идентичности России и истощению русского мессианизма, который сегодня предстаёт в виде постимперского синдрома, становится доставшимся в наследство от прошлого остаточным явлением, что позволяет сделать предположение о возможности вступления России XXI века на прагматический путь новой национальной идентичности – тот начисто лишённый поэтической красоты «мещанский» путь, которого так боялись мечтавшие о «выходе в мировую ширь» русские философы XIX столетия.

Приложение

ИДЕОЛОГИЧЕСКИЕ СТАДИИ СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ ТРАНСФОРМАЦИЙ

А. Пики идеологической активности



А. Пики идеологической активности

Характеризуются высокой степенью самосознания общества, часто сопровождаются радикальными внутренними преобразованиями, внешнеполитической активностью и конфликтами, возрастанием роли государства.

В. Спад идеологической активности

Наступает после пика идеологической активности в качестве реакции на предшествовавший период перенапряжения материальных и духовных сил общества. Характеризуется ростом скептических настроений по отношению к идеалам и ценностям, принимавшимся большинством в предшествующий период.

С. Идеологический кризис

Является заключительной стадией спада идеологической активности и характеризуется усилением негативного отношения к принимавшейся ранее большинством идеологии, усталостью общества от обусловленных идеологией романтических проектов, утратой старых ценностей и отсутствием новых, распространением гедонизма, нигилизма и различных религиозных течений и сект как альтернативы повсеместному отсутствию в обществе устоявшихся поведенческих установок и моральных норм.

Д. Стабилизация

Характеризуется возрастающей потребностью общества в «умеренной» прагматичной идеологии и преодолении кризиса национальной идентичности, более рациональным подходом к интерпретации национальных интересов.

Литература

1. *Аврамова Е.М.* Время перемен: социально-экономическая адаптация населения. М.: ИСЭПН РАН, 1998.
2. *Аксаков И.С.* Отчего так нелегко живётся в России? – М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2002.
3. Атеистический словарь / Под общ. ред. *М.П. Новикова.* – М.: Политиздат, 1983.
4. *Бердинских В.А.* Крестьянская цивилизация в России. – М.: Аграф, 2001.
5. *Бердяев Н.А.* Евразийцы // «Евразийский вестник». Книга Четвёртая. – Берлин, 1925.
6. *Бердяев Н.А.* Русская идея. – М.: Эксмо; СПб.: Мидгард, 2005.
7. *Бердяев Н.А.* Самопознание: Сочинения. – М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс; Харьков: Изд-во Фолио, 2000.
8. *Бердяев Н.А.* Судьба России: Сочинения. – М.: Изд-во Эксмо; Харьков: Изд-во Фолио, 2004.
9. *Бисмарк О.* Воспоминания, мемуары. В 2 т. – М.: АСТ, Минск: Харвест, 2002.
10. *Бокль Г.Т.* История цивилизации в Англии. В 2 т. 2-е издание Ф. Павленкова. – СПб., 1896.
11. *Бородкин Ф.М.* Социальный конфликт сквозь культуру // Мир России. 1999. Т. VIII. № 1-2.
12. *Бродель Ф.* Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV–XVIII вв. В 3 т. – М.: Издательство «Весь Мир», 2006 – 2007.
13. *Бродель Ф.* Средиземное море и средиземноморский мир в эпоху Филиппа II. В 3 т. – М.: Языки славянской культуры, 2002 – 2004.
14. *Бьюкенен П.Дж.* Смерть Запада. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2003.
15. *Вардомацкий А.П.* Сдвиг в ценностном измерении // «Социологические исследования». 1993.
16. *Васильев Ю.А.* Модернизация под красным флагом. – М.: Современные тетради, 2006.
17. *Верт А.* Россия в войне 1941 – 1945. – М.: Издательство «Прогресс», 1967.
18. Византийские историки о падении Константинополя в 1453 году. – СПб.: Алетейя, 2006.
19. *Вольтер.* Собрание сочинений. В 3 т. – М.: Литература, РИК Русанова, «Сигма-Пресс», 1998.

20. Всемирная история. В 4 т. – СПб., 1902 – 1904.
21. *Гайдар Е.Т.* Авторитарные режимы: причины нестабильности // «Общественные науки и современность». 2006. № 5.
22. *Гайдар Е.Т.* Гибель империи. Уроки для современной России. – М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2006.
23. *Гайдар Е.Т.* Долгое время. Россия в мире: очерки экономической истории. – М.: Дело, 2005.
24. *Генон Р.* Восток и Запад = Orient et Occident. – М.: Беловодье, 2005.
25. *Гиббон Э.* История упадка и разрушения Римской империи. В 7 т. – СПб.: «Наука», 1997 – 2000.
26. *Горбачёв М.С.* и др. Грани глобализации: Трудные вопросы современного развития. – М.: Альпина Паблишер, 2003.
27. *Градовский А.Д.* Сочинения. – СПб.: «Наука», 2001.
28. *Гудков Л.* К проблеме негативной идентификации // Мониторинг общественного мнения. 2000. № 5.
29. *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому. – М.: Известия, 2003.
30. *Дмитриев А.В., Степанов Е.И., Чумиков А.Н.* Российский социум в 1995 году: конфликтологическая экспертиза (первое полугодие) // «Социологические исследования». 1996. № 1.
31. *Достоевский Ф.М.* «Человек есть тайна...» – М.: Известия, 2003.
32. *Дрэнпер Д.В.* История умственного развития Европы. В 2 т. – СПб., 1866.
33. *Дубровская Д.В.* Миссия иезуитов в Китае. Маттео Риччи и другие (1552 – 1775 гг.) – М.: «Крафт+», Институт востоковедения РАН, 2000.
34. *Дугин А.Г.* Проект «Евразия». – М.: Эксмо, Яуза, 2004.
35. *Дьяконов М.А.* Власть московских государей. Очерки из истории политических идей древней Руси. СПб., 1889.
36. *Забелин И.Е.* Домашний быт русских царей в XVI и XVII столетиях. – М.: АСТ; Транзиткнига, 2005.
37. Записки Юлия Цезаря / Пер. и коммент. М.М. Покровского; Гай Саллюстий Крисп. Сочинения / Пер., статья и коммент. В.О. Горенштейна. – М.: Ладомир; ООО «Фирма «Издательство АСТ», 1999.

38. *Заславская Т.И.* Социетальная трансформация российского общества. Деятельностно-структурная концепция. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Дело, 2003.
39. *Зомбарт В.* Буржуа: Этюды по истории духовного развития современного экономического человека. Евреи и хозяйственная жизнь. – М.: Айрис-пресс, 2004.
40. *Иван IV Грозный.* Сочинения. – СПб.: Издательство «Азбука», 2000.
41. *Ильин И.А.* Религиозный смысл философии. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2003.
42. *Иоселиани А.Д.* Теоретические и социальные основы техносферы. – М.: Перспектива, 2004.
43. *Истерли У.* В поисках роста: Приключения и злоключения экономистов в тропиках. – М.: Институт комплексных стратегических исследований, 2006.
44. История XIX века. В 8 т. / Под ред. *Лависса* и *Рамбо*. 2-е доп. и исп. изд. под ред. *Е.В. Тарле*. – М.: ОГИЗ, Государственное социально-экономическое издательство, 1938 – 1939.
45. История КПСС. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1960.
46. Кавказ и Российская империя: проекты, идеи, иллюзии и реальность. Начало XIX – начало XX вв. – СПб.: Издательство журнала «Звезда», 2005.
47. *Каммари М.Д.* Марксизм-Ленинизм о роли личности в истории.– М.: Государственное издательство политической литературы, 1953.
48. *Капустин Б.Г.* Неомарксистская социология и исторический материализм. М.: Ун-т дружбы народов, 1988.
49. *Капустин Б.Г.* Глобальные проблемы мирового общественного развития. М.: Ун-т дружбы народов, 1991.
50. *Капустин Б.Г.* Россия и Запад на пути к миру миров. М.: РАГС, 1993.
51. *Капустин Б.Г.* Либеральные ценности в сознании россиян. М.: РАГС, 1994.
52. *Капустин Б.Г.* Либеральная идея и Россия // «Иное». Т. 3. Под ред. С. Чернышева. М.: Аргус, 1994.
53. *Капустин Б.Г.* Либеральное сознание в России // «Общественные науки и современность». 1994. № 4.
54. *Капустин Б.Г.* Современность как предмет политической теории. М.: РОССПЭН. 1998.

55. *Капустин Б.Г.* Идеология и политика в посткоммунистической России. М.: УРСС, 2000.
56. *Капустин Б.Г.* Посткоммунизм как постсовременность // «Полис». 2001. № 5.
57. *Капустин Б.Г.* Различия и связь между политической и частной моралью // «Вопросы философии». 2001. № 9.
58. *Карамзин Н.М.* История государства Российского: XII томов в 4-х книгах. – М.: «РИПОЛ КЛАССИК», 2001.
59. *Карпов С.П.* История Трапезундской империи. – СПб.: Алетейя, 2007.
60. *Кастельс М.* Информационная эпоха: экономика, общество и культура. – М.: ГУ ВШЭ, 2000.
61. *Киреева Р.А.* Государственная школа: историческая концепция К.Д. Кавелина и Б.Н. Чичерина. – М.: ОГИ, 2004.
62. *Ключевский В.О.* Русская история. Полный курс лекций. В трёх книгах. – Ростов-на-Дону: «Феникс», 2000.
63. *Клямкин И.М., Капустин Б.Г.* Либеральные ценности в сознании россиян // «Полис». 1994. № 1.
64. *Клямкин И.М.* Посткоммунистическая демократия и ее исторические особенности в России // «Полис». 1993. № 2.
65. *Князьков С.* Очерки из истории Петра Великого и его времени. – СПб., 1914.
66. *Козлова Н.И., Рылева С.И., Степанов Е.И., Федотова В.Г.* Ценностные ориентации - предпосылка программ переустройства общества // «Общественные науки и современность». 1992. № 1.
67. *Комнина А.* Алексиада. Второе издание. СПб.: Алетейя, 1996.
68. *Коровицына Н.В.* От изучения социальных трансформаций к обновленным восточноевропейским исследованиям // «Социологические исследования». 2004. № 11.
69. Кто и куда стремится вести Россию? Актеры макро-, мезо- и микроуровней современного трансформационного процесса / Под общ. ред. *Т.И. Заславской*. М.: МВШСЭН, 2001.
70. Куда идет Россия? Альтернативы общественного развития / Под общ. ред. *Т.И. Заславской, Л.А. Арутюнян*. М.: Интерпракс, 1994.
71. Куда идет Россия? Альтернативы общественного развития / Общ. ред. *Т.И. Заславской*. М.: Аспект Пресс, 1995.
72. Куда идет Россия? Общее и особенное в современном развитии / Под общ. ред. *Т.И. Заславской*. М., 1997.

73. Куда идет Россия? Кризис институциональных систем: Век, десятилетие, год / Под общ. ред. *Т.И. Заславской*. М.: Логос, 1999.
74. Куда идет Россия?.. Власть, общество, личность / Под общ. ред. *Т.И. Заславской*. М.: МВШСЭН, 2000.
75. Куда идет Россия? Формальные институты и реальные практики / Под общ. ред. *Т.И. Заславской*. М.: МВШСЭН, 2002.
76. Куда пришла Россия? Итоги социетальной трансформации / Под общ. ред. *Т.И. Заславской*. М.: МВШСЭН, 2003.
77. *Куприн А.И.* Хроника событий глазами белого офицера, писателя, журналиста. 1919 – 1934. – М.: Собрание, 2006.
78. *Кюстин А.* Николаевская Россия. – Смоленск: Русич, 2003.
79. *Кулаковский Ю.А.* История Византии. В 3 т. – СПб.: Алетейя, 2003 – 2004.
80. *Култыгин В.П.* Исследования социальной структуры в переходных обществах (Историко-методологический обзор) // «Социологические исследования». 2002. № 4.
81. *Леонтьев К.Н.* Избранное. – М.: «Рарогъ», «Московский рабочий», 1993.
82. *Литаврин Г.Г.* Как жили византийцы. – СПб.: Алетейя, 2006.
83. *Ломоносов М.* Записки по русской истории. – М.: Изд-во Эксмо, 2003.
84. *Малахов А.* Коронованные особо // «Деньги». 2005. № 10.
85. *Маркс К.* Капитал. Критика политической экономии. Т. 1. – М.: Издательство политической литературы, 1967.
86. *Мартен Д.* Социальные измерения трансформации и модернизации: теоретические уроки эмпирических исследований // «Социологические исследования». 2002. № 8.
87. *Мак-Ким Д.К.* Вестминстерский словарь теологических терминов. – М.: Республика, 2004.
88. *Масси Р.К.* Николай и Александра. – М.: «Пресс-Соло», 1996.
89. *Мизес Людвиг фон.* Либерализм. – Челябинск: Социум, 2007.
90. *Миллер А.И.* Империя Романовых и национализм. – М.: Новое литературное обозрение, 2006.
91. Многоликая глобализация / Под ред. *П. Бергера* и *С. Хантингтона*. – М.: Аспект Пресс, 2004.
92. *Моммзен Т.* История Рима. В 5 т. – М.: ООО «Издательство АСТ»; Харьков: «Фолио», 2001 – 2002.
93. *Монтескье Ш.Л.* О духе законов. – М.: Мысль, 1999.

94. *Мень А.* На пороге Нового Завета. – М.: Изд-во Эксмо, 2005.
95. *Метафизика глобализации. От утопии к антиутопии.* Материалы постоянно действующего междисциплинарного семинара Клуба учёных «Глобальный мир». – М.: «Издательский Дом “НОВЫЙ ВЕК”». Институт микроэкономики, 2002.
96. *Мусихин Г.И.* Власть перед вызовом современности: Сравнительный анализ российского и немецкого опыта конца XVIII – начала XX веков. – СПб.: Алетейя, 2004.
97. *Мюллер А.* История ислама: От мусульманской Персии до падения мусульманской Испании. – М.: ООО «Издательство Астрель», ООО «Издательство АСТ», 2004.
98. *Мюллер А.* История ислама. От доисламской истории арабов до падения династии Аббасидов. – М.: Астрель, АСТ, 2006.
99. *Национальная идея в Западной Европе в Новое время. Очерки истории / Отв. редактор В.С. Бондарчук.* – М.: ИКД «Зерцало-М»; Издательский дом «Вече», 2005.
100. *Нейсбит Д.* Мегатренды. – М.: ООО «Издательство АСТ»; ЗАО НПП «Ермак», 2003.
101. *Нефёдов С.* Демографически-структурный анализ социально-экономической истории России. – Екатеринбург: Издательство УГГУ, 2005.
102. *Никовская Л.И.* Трансформация в России с точки зрения теории конфликта // «Социологические исследования». 2006. № 9.
103. *Новый энциклопедический словарь.* – Петроград: Издание Акционерного Общества «Брокгауз-Ефрон», б/г.
104. *Оболонский А.В.* Бюрократия для XXI века? Модели государственной службы: Россия, США, Англия, Австралия. – М.: Дело, 2002.
105. *Парадоксы глобализации – вызовы и поиски ответа.* Материалы постоянно действующего междисциплинарного семинара Клуба учёных «Глобальный мир». – М.: «Издательский Дом “НОВЫЙ ВЕК”», 2001.
106. *Платон.* Диалоги. – М.: ООО «Издательство АСТ»; Харьков: «Фолио», 2001.
107. *Плимак Е.Г., Пантин И.К.* Драма российских реформ и революций: (Сравн.-полит. анализ). – М.: Весь мир, 2000.
108. *Послание Президента России Владимира Путина Федеральному Собранию РФ // «Российская газета». 2003. № 93.*

109. Проблемы глобализации: реальность, тенденции, прогнозы. Материалы постоянно действующего междисциплинарного семинара Клуба учёных «Глобальный мир». – М.: «Издательский Дом “НОВЫЙ ВЕК”», 2001.
110. Психология толпы: социальные и политические механизмы воздействия на массы. – М.: Изд-во Эксмо; СПб.: Terra Fantastica, 2003.
111. *Рассадина Т.А.* Трансформация традиционных ценностей россиян в постперестроечный период // «Социологические исследования». 2006. № 9.
112. Русская идея: Сборник произведений русских мыслителей. – М.: Айрис-пресс, 2004.
113. *Рукавишников В.О., Рукавишникова Т.П., Золотых А.Д., Шестаков Ю.Ю.* В чем едино "расколотое общество"? // «Социологические исследования». Июнь 1997. № 6.
114. *Рукавишников В.О., Рукавишникова Т.П., Халман Л., Эстер П.* Россия между прошлым и будущим // «Социологические исследования». 1995. № 5.
115. Российская империя в сравнительной перспективе. Сборник статей / Под ред. *А.И. Миллера*. – М.: Новое издательство, 2004.
116. *Ростов Е.Ф.* Вся экономика планеты в цифрах и фактах: Справочник. – М.: ООО «Издательство АСТ»; ООО «Издательство Астрель». – 2004.
117. *Розанов В.В.* Русская мысль. – М.: Алгоритм, Эксмо, 2006.
118. *Саид Э.В.* Ориентализм: Западные концепции Востока. – СПб.: Русский Мир, 2006.
119. *Сеньобос Ш.* Политическая история современной Европы. Эволюция партий и политических форм. В 2 т. 2-е илл., испр. и доп. издание. – СПб.: Знание, 1899.
120. Словарь иностранных слов. – 15-е изд., испр. – М.: Рус. яз., 1988.
121. *Смирнов Л.М.* Эмпирическое изучение базовых ценностей // «Мир России». 2002. Т. 11. № 1.
122. *Соловьёв В.С.* Спор о справедливости. – Москва – Харьков, 1999.
123. *Соловьёв С.М.* Чтения и рассказы по истории России. – М.: Правда, 1989.
124. *Солженицын А.И.* Двести лет вместе: В 2 ч. – М.: Русский путь, 2001 – 2002.

125. *Солженицын А.И.* Как нам обустроить Россию. Посильные соображения. Брошюра к газете «Комсомольская Правда». 18 сентября 1990 г.
126. *Солженицын А.И.* Размышления над Февральской революцией // «Российская Газета» (Федеральный выпуск). 2007. № 4303.
127. *Сорокин П.А.* Социальная и культурная динамика. Исследование изменений в больших системах искусства, истины, этики, права и общественных отношений. – М.: Астрель, 2006.
128. Социологические наблюдения (2002 – 2004). – М.: Институт Фонда «Общественное мнение», 2005.
129. *Спенсер Г.* Опыты научные, политические и философские. – Минск: Современный литератор, 1998.
130. *Сталин И.В.* О великой Отечественной войне Советского Союза. – М.: Изд-во «Крафт+», 2002.
131. *Степанов Е.И.* О роли государства как основного социального института стабилизации и развития современного российского общества в условиях глобализации (конфликтолого-синергетический аспект) // Синергетика социальных институтов современной России. Йошкар-Ола, 2002.
132. *Стиглиц Дж. Ю.* Глобализация: тревожные тенденции. – М.: Мысль, 2003.
133. *Сургуладзе В.Ш.* Русская идея и отражение кризиса национальной идентичности в русской социальной философии. – М.: Спутник+, 2006.
134. *Сургуладзе В.Ш.* О русском византизме в историко-философском контексте // «Вестник Финансовой академии». 2007. № 1.
135. *Тарле Е.В.* Наполеон. – М.: Наука, 1991.
136. *Тарле Е.В.* Политика: История территориальных захватов. XV – XX века: Сочинения. – М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2001.
137. *Тацит Корнелий.* Анналы. Малые произведения. История. – М.: ООО «Издательство АСТ»; «Ладомир», 2001.
138. *Тойнби А. Дж.* Постигание истории: Сборник. 2-е изд. – М.: Айрис-пресс, 2002.
139. *Тойнби А. Дж.* Цивилизация перед судом истории: Сборник. 2-е изд. – М.: Айрис-пресс, 2003.
140. *Тоффлер Э.* Метаморфозы власти. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2001.

141. *Тоффлер Э.* Третья волна. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2002.
142. *Тоффлер Э.* Шок будущего. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2003.
143. *Травин Д., Маргания О.* Европейская модернизация. В 2-х т. – М.: ООО «Издательство АСТ»; СПб.: Terra Fantastica, 2004.
144. *Трубецкой Е.Н.* Смысл жизни. – М.: ООО «Издательство АСТ»; Харьков: «Фолио», 2000.
145. *Трубецкой Н.С.* Наследие Чингисхана. – М.: Аграф, 2000.
146. *Трофимова Р.П.* Культуролого-экономический словарь. – М.: Академический Проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2003.
147. *Трофимова Р.П.* «Локальные цивилизации» и взаимодействие в них культурных и экономических факторов // «Вестник Финансовой академии». 2001. № 2.
148. *Троцкий Л.Д.* История русской революции. В 2 т. – М.: ТЕРРА, Республика, 1997.
149. *Тюпа В.И.* Диагностика ментального кризиса // Мир России. 2002. Т. 11. № 1.
150. *Уваров С.С.* Десятилетие министерства народного просвещения. 1833-1843. – СПб., 1864.
151. *Уваров С.С.* О некоторых общих началах, могущих служить руководством при управлении Министерством Народного Просвещения // Река времен. Книга истории и культуры. Кн. 1. М.: Эллис Лак; Река времен, 1995.
152. *Уортман Р.С.* Властители и судии: Развитие правового сознания в императорской России. – М.: Новое литературное обозрение, 2004.
153. *Успенский Ф.И.* История Византийской империи. В 5 т. – М.: «Издательство АСТ»; «Издательство Астрель», 2001 – 2002.
154. *Уткин А.И.* Глобализация: процесс и осмысление. – М.: Логос, 2001.
155. *Ушаков А.Г.* Феномен Ататюрка. Турецкий правитель, творец и диктатор. – М.: ЗАО Изд-во Центрполиграф, 2002.
156. *Уэллс Г.* Очерки истории цивилизации. – М.: Изд-во Эксмо, 2004.
157. *Федотова В.Г.* Модернизация “другой” Европы. М.: Институт философии РАН, 1997.

158. *Федотова В.Г.* Анархия и порядок в контексте современного посткоммунистического развития // «Вопросы философии». 1998. № 5.
159. *Федотова В.Г.* Философская рефлексия социальных преобразований // «Философские науки». 2000. № 5.
160. *Федотова В.Г.* Неклассическая модернизация и альтернативы модернизационной теории // «Вопросы философии». 2002. № 12.
161. *Федотова В.Г.* Социальное государство и рынок // «Свободная мысль». 2002. № 7.
162. *Федотова В.Г.* Модернизационный проект для России: население и территория // «Политический класс». 2003. № 1.
163. *Федотова В.Г.* Мир культур против культуры мира // «Свободная мысль». 2003. № 9.
164. *Федотова В.Г.* Социальное конструирование приемлемого для жизни общества // «Вопросы философии». 2003. № 11.
165. *Федотова В.Г.* Хорошее общество. М.: Прогресс-Традиция, 2005.
166. *Федотова В.Г.* Русская апатия как противостояние хаосу // «Политический класс». 2005. № 1.
167. *Федотова В.Г., Кросс Ш.* Православие, Вебер и новый русский капитализм // «Общественные науки и современность». 2006. № 2.
168. *Федотова Н.Н.* Кризис идентичности в условиях глобализации // «Человек». 2003. № 6.
169. *Ферреро Г.* Величие и падение Рима. В 2 т. – СПб.: «Наука», 1997 – 1998.
170. *Фицджеральд Ч.П.* История Китая. – М.: ЗАО Центрполиграф, 2004.
171. *Флоренский П.А.* Вопросы религиозного самопознания. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2004.
172. *Франк С.Л.* Русское мировоззрение. – СПб.: Наука, 1996.
173. *Фукуяма Ф.* Конец истории и последний человек. – М.: ООО «Издательство АСТ»; ЗАО НПП «Ермак», 2004.
174. *Хабермас Ю.* Вовлечение другого. Очерки политической теории. – СПб.: Наука, 2001.
175. *Хантингтон С.* Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности. – М.: ООО «Издательство АСТ»; ООО «Транзит-книга», 2004.
176. *Химанен П., Кастелс М.* Информационное общество и государство благосостояния. Финская модель. – М.: Логос, 2002.

177. *Хрущёв Н.С.* О культе личности и его последствиях. Доклад XX съезду КПСС // «Известия ЦК КПСС». 1989. № 3.
178. *Цветаева Н.Н.* Ценности в биографическом дискурсе: от романтизма к прагматизму // «Социологические исследования». 2005. № 9.
179. *Цуциев А.А.* Атлас этнополитической истории Кавказа (1774 – 2004). – М.: Европа, 2006.
180. *Чаадаев П.Я.* Апология сумасшедшего. – СПб.: Азбука-классика, 2004.
181. *Черчилль У.* Вторая мировая война. В 6 т. – М.: ТЕРРА – Книжный клуб, 1997 – 1998.
182. *Черчилль У.* Мировой кризис. Автобиография. Речи. – М.: Изд-во Эксмо, 2003.
183. *Чубайс И.Б.* Разгаданная Россия: что же будет с Родиной и с нами: опыт филос. публицистики. – М.: АиФ Принт, 2005.
184. *Широкорад А.Б.* Тысячелетняя битва за Царьград. – М.: Вече, 2005.
185. *Шкаратан О.И.* Многое в истории России задано... // «Общественные науки и современность». 1994. № 5.
186. *Шпенглер О.* Закат Европы. – Минск: Харвест; М.: АСТ, 2000.
187. *Шпенглер О.* Пруссачество и социализм. – М.: Праксис, 2002.
188. *Элиас Н.* О процессе цивилизации. Социогенетические и психогенетические исследования. В 2 т. – М. – СПб.: Университетская книга, 2001.
189. Эпоха крестовых походов / Под ред. *Э. Лависса* и *А. Рамбо*. – СПб.: ООО «Издательство Полигон»; М.: ООО «Фирма «Издательство АСТ», 1999.
190. *Эриксон Э.* Идентичность: юность и кризис. — М.: Прогресс, 1996.
191. *Эриксон Э.* Детство и общество. СПб.: Летний сад, 2000.
192. *Яковец Ю.В.* Глобализация и взаимодействие цивилизаций / Междунар. ин-т П. Сорокина – Н. Кондратьева. – М.: ЗАО «Изд-во “Экономика”», 2001.
193. *Bloch M.* Feudal Society. London, 1961.
194. *Churchill W.S.* A History of the English-Speaking Peoples. 4 v. London: Cassell, 2002.
195. *Duncan P.J.S.* Russian Messianism: Third Rome, Revolution, Communism and After. London: Routledge, 2000.

196. *Herman A.* To Rule the Waves. How the British Navy Shaped the Modern World. London: Hodder & Stoughton, 2005.
197. *Huntington S.P.* The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order. London: Simon & Schuster, 2002.
198. *Inalçik H.* The Ottoman Empire: The Classical Age 1300 – 1600. London: Phoenix, 2002.
199. *Kinross P.* Atatürk. The rebirth of a nation. London: Phoenix, 1998.
200. *Landes D.S.* The Wealth and Poverty of Nations. Why Some Are So Rich and Some So Poor. New York; London: W.W. Norton & Company, 1999.
201. *Le Baron D., Carpenter D.* Mao, Marx & the market: capitalist adventures in Russia and China. New York: John Willey & Sons, 2002.
202. *Lee Kuan Yew.* The Singapore Story: 1965 – 2000. From third world to first. New-York, 2000.
203. *Liebkind K.* Minority Identity and Identification Processes: A Social Psychological Study: Maintenance and Reconstruction of Ethnolinguistic Identity in Multiple Group Allegiance. Helsinki: Societas Scientiarum Fennica, 1984.
204. *Mahathir bin Mohamad.* The Way Forward. London: Wiedenfeld & Nicolson, 1998.
205. *Norwich J. J.* Byzantium: The Early Centures. London: Viking, 1988.
206. *Norwich J. J.* Byzantium: The Apogee. London: Viking, 1991.
207. *Norwich J.J.* Byzantium: The Decline and Fall. London: Viking, 1995.
208. *Obolensky D.* The Byzantine Inheritance of Eastern Europe. London: Variorum Reprints, 1982.
209. *Obolensky D.* The Byzantine Commonwealth. Eastern Europe 500 – 1453. London: Phoenix, 2000.
210. *Obolensky D.* Byzantium and the Slavs. Crestwood, New-York: St. Vladimir's Seminary Press, 1994.
211. *Patten Chris.* East & West. London: Pan Books, 1999.
212. *Sanderson S.K.* Social Transformations: a general Theory of Historical Development. Oxford Cambridge: Blackwell, 1995.
213. *Shirayev E., Shlapentokh V.* Fears in post-communist society. New York: Basingstoke: Palgrave, 2002.
214. *Wieseltier L.* Against Identity. New York: W. Drentell, 1996.
215. *Wirtz D.H.* Davidoff. Legend – Myth – Realty. Berlin, 2006.
216. *Wittfogel K.A.* Oriental Despotism. A Comparative Study of Total Power. New Haven: Yale University Press, 1957.



Уважаемые читатели!

**Издательство «Компания Спутник+»
и редакция журналов**

«Актуальные проблемы современной науки», «Аспирант и соискатель», «Вопросы гуманитарных наук», «Вопросы филологических наук», «Вопросы экономических наук», «Современные гуманитарные исследования», «Проблемы экономики», «Исторические науки», «Педагогические науки», «Юридические науки», «Естественные и технические науки», «Медицинские науки» и «Техника и технология»

предлагают Вам опубликовать:

монографии, книги, прозу, поэзию любыми тиражами (от 50 экз.).

Срок – от 3-х дней. В обложке или переплете.

научные статьи для защиты диссертаций в научных журналах.

Печать авторефератов, переплет диссертаций (от 1 часа).

Все издания регистрируются в Книжной палате РФ и рассылаются по библиотекам России и СНГ.

Оказываем помощь в реализации книжной продукции.

- Набор, верстка, корректура.
- Переплетные работы, тиснение.
- Полноцветная цифровая печать.

Тел. (495) 730-47-74, 778-45-60 (с 9 до 18)

<http://www.sputnikplus.ru> E-mail: sputnikplus2000@mail.ru

Научное издание

Сургуладзе Вахтанг Шотович

ИДЕНТИЧНОСТЬ

**ПРОБЛЕМА СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ ТРАНСФОРМАЦИИ
СОВРЕМЕННОГО РОССИЙСКОГО ОБЩЕСТВА**

Издательство «Компания Спутник+»

109428, Москва, Рязанский проспект, д. 8а

Тел.: (495) 730-47-74, 778-45-60 (с 9 до 18)

ЛР № 066478 от 30.03.99

Налоговые льготы в соответствии с ОК 005-93

Том 2 95 3000 – Книги и брошюры

Санитарно-эпидемиологическое заключение

№ 77.99.02.953.Д.009143.12.05 от 29.12.2005 г.

Подписано в печать 09.07.2007. Формат 60х90/16.

Бумага офсетная. Усл. печ. л. 8,94. Тираж 100 экз. Заказ 227.

Отпечатано в ООО «Компания Спутник+»

ПД № 1-00007 от 28.07.2000