

ВЛИЯНИЕ ИНФОРМАЦИОННЫХ АСПЕКТОВ НА РАЗВИТИЕ РОССИЙСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

Сегодня как никогда актуальны проблемы информационного пространства России.

Угрозы целостности единого информационного пространства страны связываются с опасностями информационному суверенитету страны, то есть независимости РФ от других государств в информационной сфере, следовательно, необходимо сохранение целостности информационного пространства при конституционности правовой системы государства.

Эволюция человечества подошла к новому витку своего развития. Эра индустриальная сменилась информационной. Информация, ее содержание, способы передачи, скорость, обработка, анализ, усвоение являются компонентами новой системы общественных связей и отношений, установившихся в обществе. Двадцать первый век — время становления и развития информационного мира, эпоха разных цивилизаций, которым предстоит научиться жить, сосуществовать и сотрудничая друг с другом. Информационная цивилизация должна обеспечить человеку свободный, беспрепятственный доступ ко всем формам и уровням духовной жизни. Для этого требуются широкое информационное пространство и новая инфраструктура, необходимая для общественного прогресса. Тогда изменится сущность общества, его структура, духовные ценности, культурное и правовое пространство, появятся благоприятные условия для созидательных преобразований.

Информационная цивилизация способна создать новые духовные качества человеческой жизни, раскрыть значительные информационные и коммуникативные ресурсы человечества. Она способна обеспечить человеку свободный доступ ко всем формам и уровням жизни, способствовать реализации гражданином своих естественных прав, упорядочить и регламентировать исполнение и своих конституционных обязанностей. Однако у научной общественности все еще вызывает сомнение и осторожность, когда речь заходит о понятии информационного общества. Нет единого взгляда на содержание данного понятия. Под информационным обществом подразумевают и социальные последствия компьютерной революции, и переходное состояние современной культуры, признаком которого является процесс формирования информационных инновационных технологий и новой компьютерной техники, и прогнозируемые вероятностные модели будущего. Нет единого взгляда и на проблему того, является ли информационное общество идеалом общественного устройства. Нет ли опасности появления «информационного тоталитаризма» в ситуации, когда закрытые зоны человеческого бытия подвергаются огромному давлению всевластной информации? Увеличение объема информации вызывает большую зависимость членов социума от его управленческих структур. Не окажется ли частная сфера жизни под угрозой при формировании досье на любого человека государственными контролирующими структурами, не скажется ли это на многих сторонах его поведения, взглядах, культуре, системе ценностей?

Правовое государство провозглашает и конституционно закрепляет свободу людей и их равенство в правах как природные качества каждого человека, тем самым признавая автономию личности по отношению к себе, исключая возможность превращения гражданина в верноподданного и рассматривая его как равноправного партнера. Государство защищает, охраняет от произвола права человека, которые становятся основой всей правовой системы. В правовом государстве устанавливается *принцип взаимной ответственности государства и личности*. Управление в информационном обществе осуществляется в нормативном порядке, то есть через законы, отражающие объективную необходимость правового регулирования, закрепляют естественно складывающиеся отношения в этой общественной системе. Источником законов в такой системе становится в первую очередь гражданское общество, а не государство. Следовательно, сама информация, способ ее получения,

* Соколов Дмитрий Викторович, кандидат юридических наук, доцент, Липецкий государственный технический университет, кафедра права.

передачи, режим хранения, распространения становятся напрямую связанными с системой предписаний, запретов, установок, да и сама правовая норма по содержательным аспектам и способам доведения ее до адресата также является информацией. Поэтому информация и право, являются компонентами, составляющими единое целое, являясь звеньями одной цепи.

Распространение в научной литературе понятий: «информационное общество», «информационная эра», «информационное пространство», «информационная культура», «информативная социорегуляция», «информационная безопасность», «информационное правонарушение», «информационный терроризм», — вследствие многозначительности и разнообразности вариаций вкладывания содержания в данные понятия, позволяет утверждать автору об их настоящей неопределенности, связанной с отсутствием серьезного научного эквивалента социальной реальности, которую хотят обозначать данными понятиями, в том числе и вследствие отсутствия их нормативно-правового содержания.

В современном обществе базовым ресурсом считается информация. А способность субъекта (индивида, организации, государства, цивилизации) ее обработать в минимальные временные сроки с наименьшими затратами — одна из составляющих процесса управления. Не случайно, что Япония, Китай, Юж. Корея во второй половине прошлого века основой своего общественно-государственного развития сделали упор на возможность овладеть информацией. К сожалению, уже сейчас человеческие физиологические способности — способности нервной системы, не способны обработать те потоки информации, которые обрушиваются на него. В этом состоит проблема необходимости поиска, выбора человеком нужной ему информации среди прочих массивов, то есть свобода выбора — центральной проблемы религии, философии, психологии, менеджмента, политической науки, права.

Информационная техника открывает достаточно возможностей для демократии: она позволяет проводить электронные референдумы, плебисциты, собирать общественно значимую информацию и обрабатывать ее. По сути, приводя к появлению *информационного пространства*, в том числе *информационно-правового пространства*.

Неотъемлемой составляющей информационного общества являются средства массовой информации. К средствам массовой информации и коммуникации традиционно причисляют кино, радио, телевидение, печать, видео, а более расширительно включают в содержание данного понятия рекламу, фотографию, моду, дизайн.

Информационное общество в настоящее время охватывает все сферы жизни: в *технической* сфере означая внедрение информационных технологий в производственную, экономическую, деловую жизнь, в систему образования, быт. В *экономической* сфере информация превратилась в товар; в *правовой* — в нормативные установки, которые с помощью электронных ресурсов могут дойти до каждого члена общества, до самых «глухих» уголков страны; в *социальной* она становится главным качеством жизни; в *политической* предполагается доступ к разнообразной информации, призванной обеспечить на этой основе широкий обмен мнениями; в *культурной* среде обмен информацией возможен посредством формирования соответствующих норм и ценностей, отвечающих потребностям информационного общества. Становление новой информационной цивилизации основывается на сложном и многогранном процессе соединения экономических, технологических, правовых, социальных и культурных процессов, в результате которых совершенствуется производство, хранение и распространение информации, качественно меняется политико-правовая картина мира. Информационная система должна учитывать и консервативную обусловленность человеческой природы: ее зависимость от методов воспитания, от среды, семьи, то есть особенности, которые почти невозможно преодолеть, и те ценности, которые становятся традиционными. Поэтому нельзя допустить, чтобы информация стала активным союзником толпы, способствуя заполнению эфира пропагандирующей невежество и дурной вкус рекламой, телевидением, наполненным легко восприимчивой низкопробной медиапродукцией. По результатам социологических исследований россияне считают информацию в СМИ неполной, необъективной и тенденциозной. Средства массовой информации не случайно называют «четвертой властью», наряду с законодательной, исполнительной, судебной, учитывая степень их воздействия на население и всю жизнь общества. В условиях резкого возрастания роли средств массовой информации особое значение приобретает вопрос о том, в чьих

руках находятся печать и радио, телевидение, реклама, какие идеи они пропагандируют, созвучны ли эти идеи общечеловеческим ценностям. Г. Саймон считает, что с появлением компьютера человек утрачивает представление о себе как о единственном разумном существе. Поэтому так важно содержание *информационной культуры*, установление ее связи с национальными, религиозными, этическими, правовыми началами существующих ценностей, в том числе конституционно-правовых в российских условиях. Информационная культура — это в какой-то мере опыт, смысл существования социума, прежних, настоящих поколений, перспектив развития общества, которые закреплялись исторически в виде определенных сакральных знаний о мире, мифах, легендах, былинах. Отсутствие письменности, а зачастую и развитой государственности не позволяло этносу выразить информационную культуру в виде общеобязательных правовых норм, поэтому первыми формами и носителями такой информации становились обычаи, нравы, табу, принятые в древнем обществе, где индивид всецело был подчинен воли племени, неразрывно связывал свою жизнь, судьбу, право на свое счастье и счастье своих детей с развитием и успехом существования социума, жизнь внутри которого регулировалась уже самими его членами.

Если Россия не сможет развивать и поддерживать свои конституционные ценности, то на фоне существенного отставания по многим другим направлениям страна утратит базу для своего возрождения.

Долгие годы носителей информации — ученых, священников, писателей репрессировали и физически уничтожали еще до советской власти, сталинизма. Со времен первых войн враждующая сторона старалась физически уничтожить лучших представителей русской нации, обезглавить ее, отобрать ориентир, обрушив террор на лиц, интеллектуально и харизматически способных изменить ситуацию, повести за собой людей к цели, способных обнаруживать эти цели и достигать их. Следует помнить, что первичное назначение информации — это формирование гражданской совести человека, побуждение его к правому поведению, поиску истины, пониманию своего достоинства, дабы он мог стать полноправным членом общества, став его «инженером» и «строителем». Поэтому российское общество сегодня как никогда ранее (уже настал переломный момент индустриальной и информационной эпох) подошло к необходимости разработки эффективной и справедливой информационной политики, которая должна базироваться на стройной системе ценностей, необходимой для человека[1].

Информация в современном мире — это инструмент либо созидания, либо противостояния и борьбы, в зависимости от того, в чьих руках он находится, существуют ли рамки правового регулирования этих информационных процессов. От этого зависит безопасность общества, безопасность граждан, государства. Человек вошел в информационную эпоху развития цивилизации. Он с надеждой и тревогой смотрит за своей судьбой. Выживание и прогресс человечества во многом зависят от того, в какой момент распространится новое мышление, базирующееся на общечеловеческих ценностях. Постигнув опасность конфронтации, осознав значение достижений цивилизаций, убедившись в необходимости совместных и согласованных усилий всего общества перед угрозой глобальных проблем, человечество должно выйти из социального тупика.

Конституция РФ — базовый источник информации, одновременно содержащий механизм передачи определенных правовых установок. Это следует непосредственно из преамбулы к Основному закону страны. «Сохраняя исторически сложившееся государственное единство..., чтя память предков, передавших нам любовь и уважение к Отечеству, веру в добро и справедливость». Далее перечисляются следующие правовые и нравственные установки: установление прав и свобод человека, достижение гражданского мира и согласия, единства государственного управления, реализация принципа суверенитета и возрождение суверенной государственности России, утверждение незыблемости ее демократической основы, установка на обеспечение благополучия и процветания России, на ответственность за свою Родину перед нынешними и будущими поколениями, осознание себя частью мирового сообщества. Создание единого конституционного (часть 1 статьи 1 Конституции РФ), правового (статья 2, часть 2 статьи 6 Конституции РФ), экономического (части 1 и 2 статьи 8 Конституции РФ), социального (часть 1 и 2 статьи 7 Конституции РФ), политического (часть 3 статьи 4, часть 3 статьи 5 Конституции РФ), культурного (статья 44 Конституции РФ),

духовного (статьи 13, 14, 28, 29 Конституции РФ) пространства невозможно без формирования целостного информационного пространства (статья 44 Конституции РФ), являющегося первичным по отношению к названным.

Информационная глобализация оказывает драматическое влияние на образ жизни, создание механизмов превращения отдельных образов поведения и жизни в глобальные ориентиры, в приемлемые для каждого универсалии. Массовая культура как духовная основа информационного общества и как момент информационного поля стирает границы между важным и не важным, культурным и аморальным.

Россия — страна неоднородная в культурном отношении. Культура, язык, видение мира, традиции различны. В основе национального характера лежат религиозность народа, жалость к страдающим, проявление особого интереса к различению добра и зла (Л. Н. Гумилев), готовность прийти на выручку обиженным, поиск смысла жизни и основ бытия, могучая сила воли и их первичная основа национального характера, свободолюбие, особое отношение к чувству долга, к отечеству. На формирование российского национального характера оказывают влияние такие факторы, как обширность территории, не способствуя выработке у представителей социума ответственности за свои действия и самодисциплины, погруженность в коллектив, порождающую необходимость «быть как все», с вытекающим отсюда недостатком личного достоинства. Н. А. Бердяев считал, что «русской душе не хватает мужественного закала, твердости духа, самостоятельности». Поэтому большинство исследователей (Б. Д. Сикорский, Б. П. Вышеславцев, Н. О. Лосский, Н. А. Бердяев, А. П. Прохоров, В. Ш. Рапопорт, М. Вебер, Э. Дюркгейм, Сорги, Уорнер, Кемпбелл) акцентируют внимание на том, что основой социального управления служат факторы особенностей национального характера и социального архетипа[2]. Проектирование системной модели Основного закона государства с позиций внешней по отношению к нему мегасистемы: общества, окружающей природой и информационной средам как суперсистем общепланетарной цивилизации, исходя из закона необходимого разнообразия Эшби, в соответствии с которым понимание сущности и проектирование любой системы может быть эффективно обеспечено только со стороны внешней более общей по отношению к рассматриваемой системе показывает, что Основной закон должен отразить объективную действительность необходимости быть не только основным документом высшей юридической силы, но и быть программой развития общества, ориентирования государства на существование и действие во имя интересов членов общества[3]. *Информация — это мощный инструмент развития. Это развитие может относиться к человеку как личности, отдельному социуму, обществу в целом.*

Не случайно, что сегодня демократия — это система, создающая экономические, политические, культурные, информационные условия для полного развития индивида. Однако мы, россияне, на сегодня растеряли крохи духовной жизни, которые смогло сохранить поколение 60-х.

В современном информационном обществе человеку надлежит признать себя частью человечества, жить в соответствии с системой ценностей, постоянно стремиться развивать свои способности. Информационный фетишизм опасен в области политической идеологии. Поступающую информацию, в том числе и из СМИ, надо рассматривать в единстве с делами и целостной системой ценностей того, от кого она исходит. Информация имеет смысл только в общем контексте поступков, характера человека; и если между этими компонентами отсутствует единство, то слова вводят в заблуждение и самого человека, и других людей. Так, Сталин называл «социализмом» систему, имевшую целью быструю индустриализацию России при полном игнорировании всех человеческих ценностей, характерных для социализма Маркса[4].

Информационно-правовое регулирование имеет серьезное значение для развития духовности в России, а стало быть, для ее судьбы. Но результаты непродуманной политики на лицо. Русский язык в 2060 г. будут активно использовать не 320 млн. человек, как сейчас, а не более 200 млн.

В России в 14 раз меньше владельцев мобильных телефонов, в 30 раз персональных компьютеров и в 10 раз меньше пользователей Интернета, чем в Китае. Конечно, на это можно возразить, что и население Китая в 9 раз больше, но тогда заметим: средний китайский гражданин ежедневно потребляет более калорийную пищу, нежели средний россиянин; на образование Китай тратит

2,3% валового национального продукта, или 25 млрд долларов, в то время как российские 3,5% составляют не более 8 млрд. долларов.

Расходы на образование — главный показатель перспектив духовного и интеллектуально-го развития страны. В абсолютных цифрах Россия тратит на образование в 10 раз меньше, чем Великобритания, в 1,2 раза — чем Иран, в 2,5 раза — чем Польша, в 2 раза — чем Финляндия, в 6 раз — чем Мексика, в 8 раз — чем Бразилия и в 80 раз меньше, чем США.

Только в 7 ведущих вузах Аргентины (население которой в 3,5 раза меньше, чем в России) учится почти столько же студентов, сколько во всех наших вузах. В 13 ведущих университетах Италии (население в 22 раза меньше российского) обучается вдвое больше студентов, чем у нас.

Интенсивность образования обеспечивает развитие науки, способствует сохранению и преумножению интеллектуальных и духовных ценностей — все это, вместе взятое, и определяет экономическое развитие, судьбу страны. Интернет в США, Японии и большинстве европейских стран доступен каждому работающему и учащемуся, что удесятерит производственные и образовательные возможности, а кроме того, пользование Интернетом обеспечивает право на информацию, которое признается важной конституционной ценностью и в России.

Коммунистический Китай, активно развивая Интернет, провозгласил государственную программу, в соответствии с которой 100 млн. граждан страны должны овладеть английским языком до 2008 г., что позволит ускорить непосредственное восприятие научной и культурной информации, циркулирующей в мировой электронной сети.

Подчеркнутая неамбициозность России в расходах на образование, на Интернет и обучение английскому не может быть оправдана никакими обстоятельствами. Например, небольшая и бедная страна Перу, десятилетиями раздираемая вооруженной повстанческой борьбой, тратит на образование в 4 раза больше на душу населения, чем Россия, и имеет в 3 раза больше пользователей Интернета.

Веками главными ресурсами этносов и цивилизаций были (по крайней мере так считалось) пространство и золото. Настоящее время вызвало к жизни сверхмощный ресурс — информацию, который станет определяющим фактором эволюции. Тема человека, его прав, свобод и ответственности находится на острие всех мировоззренческих споров о том, каким должно стать наше общее будущее, как избежать конфликтов между различными нациями, верованиями, традициями. 21-й век, свидетельствуя о глобализации, дает основания задуматься о том, нет ли в этом процессе безудержной экспансии западного цивилизационного стандарта. Одна цивилизация не сможет сегодня заставить все остальное человечество жить по ее законам, органичным и исторически мотивированным для нее самой, но не являющимся таковыми для других народов и культур. Мы, православные, готовы уважать мировоззренческий выбор других людей. Но вправе ли мы молча наблюдать, как на месте тысячелетней отечественной духовной традиции пытаются насадить исторически чуждые нашему народу стандарты поведения, нормы жизни. Такие же вопросы задают себе живущие в России мусульмане, буддисты, иудеи. Россия, будучи страной многонациональной и многоконфессиональной, обладает уникальным многовековым опытом построения собственной многоукладной цивилизации. Наше право и обязанность состоят в том, чтобы поделиться им со всем миром[5].

Государству и обществу нужна борьба за сохранение, поддержание и развитие конституционных ценностей, заложенных в Конституции 1993 г., среди которых право на информацию и на соответствующее мировым стандартам образование[6].

В условиях существенного ограничения ресурсных возможностей государства решение новых задач требует новой продуманной стратегии информации, предусматривающей разработку: системы национальных приоритетов России в сфере информации, социально-экономической и политической сферах, а также развития стратегии на перспективу[7].

Актуальность исследования указанной проблематики состоит в развитии процессов интеграции Российской Федерации и Республики Беларусь в единое политическое, экономическое, правовое, социально-духовное, информационное пространство.

Новому информационному обществу сегодня соответствует и новое мышление. Сегодня во всем мире идет поиск новых способов организации. Сегодняшний мир полон тревог и коллизий. Опасности связываются сегодня и со сверхконцентрацией власти, и с ее недостаточностью.

Информация может стать средством информационного давления. Компьютеризация преобразует человеческую природу, меняя человеческое сознание.

Российская сегодняшняя цивилизация — это самобытное политическое, экономическое, религиозное, культурное, социальное, этническое, нравственное начало, распространенное в пространстве и сознании людей, находя выражение в объектах материальной культуры (книгах, зданиях, одежде) и нематериальных (языке, обычаях, традициях).

Задача государства — обеспечить информационную безопасность российского общества, что, прежде всего, должно выражаться в безопасности духовной, политической, технологической.

Список использованной литературы

1. *Арнольдов А. И.* Цивилизация грядущего столетия (Культурологические размышления) [Текст]. — М.: Грааль, 1997 г.
2. *Вышеславец Б. П.* Русский национальный характер (1923 г.) [Текст]. — Вопросы философии — 1995-№6, *Лосский Н. О.* Характер русского народа [Текст]/Вопросы философии — 1996 — № 4; *Сикорский Б. Ф.* О роли национального характера в судьбах России [Текст]//Социально-политический журнал 1993 № 9—10.
3. *Садков В. Г.* Системные основы формирования общества 21 века и модель Основного закона России М. Прогресс, 2002 г.
4. *Фромм Э.* Из плена иллюзий [Текст] М. АСТ. 1998—573
5. Митрополит Кирилл Грех становится модным, и это опасно [Текст]//Аргументы и факты № 14, 2006. с. 7
6. *Барбойм П. Д.* Дух конституции и восточное происхождение западной доктрины разделения властей [Текст]//Законодательство и экономика, № 1, 2004 г.
7. *Машлыкин В. Г.* Европейское информационное пространство [Текст] М. 1999, с. 9

*Окушко В.Р., Живобрицкая В.В. (г. Тирасполь)**

РОССИЙСКАЯ НАДЭТНИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА — ОСНОВА ПОЗИЦИОНИРОВАНИЯ РОССИИ В МЕЖДУНАРОДНОМ СООБЩЕСТВЕ

Проблему позиционирования России в международном сообществе следует отнести к одной из важнейших проблем современности. Вопрос в том, чем является Россия для мира сегодняшнего и, конечно же, будущего, представляется узловым вопросом.

Клеймо колониальной империи и форпоста международного коммунистического движения, очевидно, еще долгие годы будет деформировать имидж государства. Это обстоятельство требует особого внимания к терминологии высказываний политиков, ученых, публицистов, касающихся четкого разграничения понятий: «русское» — в смысле этничности и «российское» — в смысле многонационального государства. Эти близкие между собой понятия требуют очень выверенного применения, исключающего признаки стремления к грубому физическому доминированию этнического русского начала.

Российский суперэтнос исторически сформировал весьма своеобразную цивилизационную идентичность, включающую множество позитивных и негативных составляющих. Усиление мирового значения государства не может лишь идти по пути одного лишь укрепления военно-поли-

* *Окушко Владимир* Ростиславович, доктор медицинских наук, профессор, Приднестровский государственный университет им. Т.Г. Шевченко, проректор по научно-исследовательской работе. *Живобрицкая Валентина* Владимировна, Приднестровский государственный университет им. Т.Г. Шевченко, отдел международных связей, ведущий специалист.

тического статуса, который следует рассматривать в качестве вынужденной меры, определяемой актуальной политической ситуацией в мире. Прочное, реальное и благотворное влияние России на мировые исторические процессы связано исключительно с феноменом российской надэтнической культуры. Именно эта составляющая российской цивилизации, а не бытовые и производственно-технические особенности нынешней российской цивилизации могут и должны стать значимым ориентиром современной истории.

Российская культура, ее судьба сегодня остро волнует множество людей, в том числе и этнически нерусских. Степень заинтересованности в ней совершенно не зависит ни от места нахождения «наблюдателя» — внутри или вне страны, — ни от его этнического самосознания. Но в то же время от координат «наблюдателя» весьма существенно зависят контуры проблемы. Изложенное ниже — видение вопроса с позиций русскоязычных нерусских, живущих вне России. Такая тяжеловесная формула определяет статус очень большого числа людей, оказавшихся в «вынужденной эмиграции». К этой категории относится и значительная часть приднестровцев — граждан молодого внеэтнического государственного образования, принадлежащих большей частью к нерусским этническим корням.

С различных исходных позиций деятели науки, культуры, образования все более отчетливо понимают историческое своеобразие культуры России. Вкратце оно сводится к тому, что великая культура, известная миру как русская, строго говоря, не является культурой одного русского этноса. Речь идет о различении в феномене культуры России двух составляющих. Первая — это этнокультура русских, аналогичная этнокультурам других народов, вторая — надэтническая российская культура, порожденная особыми историческими условиями империи, очевидно, не имеющая аналогов. Первая — отставала и продолжает отставать, поскольку Россия, в отличие от бывших «колоний», не до конца осознала свое самостоятельное значение и ценность. Вторая — прочно вошла в историю развития мировой цивилизации. При всей дискуссионности такого подхода он не только имеет право на существование, но может стать ключевым в решении множества проблем за пределами России и в ней самой.

Драматический распад СССР выявил ряд обстоятельств, которые, как нам видится, в высшей степени значимы и интересны. На всем постсоветском пространстве стали распространяться идеи духовного суверенитета этносов. Эта позиция, безусловно, оправдана в ее позитивной части. Неоправданной она представляется в той мере, в какой в ней проявляется стремление к противопоставлению и дистанцированию от культуры России. При этом последняя практически всегда отождествляется с этнической культурой русских — формально всего лишь одного из сотни народов, населяющих территорию России. Такая позиция с нашей точки зрения принципиально ошибочна, ибо понятия «культура русских» и «культура России» не идентичны, и отношение к ним должно быть различным.

Один из трагических парадоксов Российской империи заключается в том, что господствующий русский этнос господствовал в значительной мере формально. Он оказался отнюдь не в привилегированном положении. Напротив, на протяжении всей истории Российской империи русский этнос оказывался едва ли не самым угнетенным. Очевидно, только в России могла создаться ситуация, при которой представители господствующей народности («колонизаторов») в массовом порядке отказывались от своих этнических корней и языка, записывались инородцами («колонируемы»). Но именно об этом факте говорят документы, касающиеся, например, истории Западной Новороссии. В начале XIX столетия здесь возникло массовое течение «омолдовывания», охватившее сотни тысяч людей. Они, «записавшись» инородцами-молдаванами, приобретали привилегии, о которых не могли мечтать, будучи русскими. В этих краях сохранилась поговорка: «Тата — рус, мама — рус, а Иван — молдован». Неудивительно, что здесь очень распространены (в том числе и среди молдавских ультранационалистов!) ономастические и антропологические (рецессивные) признаки северных славян.

Не требует специальных доказательств и ссылок на источники целый ряд факторов, относящихся к одной из специфик Российской империи. Расширение ее границ и сферы геополитического влияния происходило за счет военного могущества, опиравшегося на солдата российской

армии, который был в своей основной массе этнически русским. Его (крепостного!) на четверть века отрывали от нормального производительного труда, превращая в военного-профессионала. Возвращаясь наконец домой, этот солдат не привозил из «освобожденных» (или «порабощенных») земель никаких ценностей. Крепостная деревня оставалась таковою столетия, от колониальных захватов она не становилась ни богаче, ни разумнее. Рекрутчина снова и снова, поколение за поколением собирала свою неумолимую дань. На ней строились величие империи, ее могущество и слава. Дворцы, музеи, университеты и театры, библиотеки и журналы столиц — российская культура — жили и развивались своей собственной, в значительной степени «общевропейской» жизнью. Огромное же большинство этнических русских «господствующего этноса» жили в деревнях, традиционно и многотерпеливо бедствуя, терпя засухи, голод и холод своего родного края. Что касается национальной идеи, то она проявлялась преимущественно в форме официального квасного патриотизма. Глубинная этническая культура русских в их собственной империи и благодаря этой империи оказалась зажатой между двумя социальными явлениями. С одной стороны, это нищета и неграмотность основной массы этнически русских, с другой — блестяще развивающиеся культура, наука, искусство, изначально принадлежавшие и обращенные ко всему образованному миру. Общеизвестно, что аристократия и дворянство России формировались из различных этнических групп Востока и Запада. Уже поэтому формирующаяся дворянская культура России не могла не быть космополитичной.

Здесь важен еще один общеизвестный факт. Западникам, сторонникам безоговорочной интеграции в европейскую цивилизацию противостояли не русофилы, а славянофилы! «Русофилия», симпатия ко всему русскому, проявлялась и проявляется в других нерусских и даже неславянских странах. В самой империи она не привилась. Пресловутая широта русской души, очевидно, проявилась и здесь. Благоговение перед историческим прошлым и оптимизм в отношении будущего русских проявлялись чаще всего в скрытой форме. Славянизм, славянофильство, панславянизм на протяжении всей истории русской культуры встречаются постоянно. Открытый национализм, русизм, русофильство и т. п. не оставили сколько-нибудь значительный след, проявляясь преимущественно в субкультурах маргиналов. Патриотически настроенные русские интеллигенты тяготели к глобальным масштабам. Славянские ручьи сольются в Русском море — это, очевидно, господствующая сверхидея большинства сторонников русизма. Быть просто русским, патриотом, «простить» своей родной русской империи, что она — «тюрьма народов», что она — «жандарм Европы», что она, в конце концов, «разметнулась на полсвета», покорив при этом множество земель и народов — было, очевидно, психологически и больно, и трудно.

«Колониальные народы» России жили своей жизнью. Здесь национальные, этнокультурные начала сливались с национально освободительной идеей, идеей суверенитета, возвращения или становления национальной государственности, со всеми вытекающими для этих людей радужными последствиями.

В отличие от русской монополии эти идеи органически сливались с ростом этнического самосознания, с обращением к собственным историческим корням, к самобытности культур. Параллелограмм социальных устремлений в «колониях» формировал совершенно определенный вектор. Он, естественно, не совпадал с имперскими и, что самое важное, всегда опирался на собственные этнокультурные ценности. Этот центробежный вектор проявлялся при любых политических коллизиях и потрясениях. Одни только русские не могли мечтать о национальной независимости. Не могли, так сказать, по определению: они и так были независимы. Более того, они формально были гегемонами, насильно насаждавшими свой язык, законы и порядки. Многие десятки этнически, даже расово чуждых народностей были вовлечены в русло русского порядка. Оно, будучи вымошенным преимущественно русскими, не имело никаких шансов вывести к протестному национальному самосознанию. Оно не способно было дать начало освободительному движению, борьбе за формирование подлинно русской идеи, борьбе за независимость и суверенитет и т. д. Все это могло развиваться и возникнуть исключительно в колониях. Русским же оставалось только принять интернационализм Великой Октябрьской и обеспечить ей триумфальное шествие.

Советский период не улучшил эту драматическую ситуацию, а усугубил ее. Жестокие и грандиозные перестройки не коснулись одного — фактического положения русского этноса. В СССР имелось более 50 национальных административных единиц. Конечно же, их «автономность» была больше политической декларацией, чем реальным политическим статусом. Всем руководил централизованный партийный аппарат. Но вот что потрясающе интересно. Собственной национальной партийной организацией обладали все (все!), даже самые малочисленные национальные территории. Все, кроме одной, — великой России. Не было и не могло быть у русских своей партийной вертикали, своего ЦК, своего первого секретаря. Не было и не могло быть и своей русской науки. Каждой республике было разрешено и даже вменено формировать свое научное ядро в виде академий наук с системой собственных научных учреждений. Не было этого только в одной республике — Российской Федерации. Такое же положение в профсоюзном движении. Русские как сто, как триста лет назад были везде и в то же время нигде. У них не было (а по существу нет и до сих пор) даже своей столицы. Русское начало должно было быть отдано под заклание, должно было быть сожженным на жертвенном огне всемирной большевистской идеи... Неудивительно, что парад национальных суверенитетов никого из нерусских не застал врасплох, только русских. Для нерусских территорий все было предопределено. Экономические потоки щедро направлялись и конголезцам и алеутам. Проблема «национальных кадров» и подъем науки, культуры коренного населения постоянно обсуждались и реализовывались во всех национальных государственных образованиях. Деление на коренных (сегодня — «титulyных») хозяев земли и некоренных (сегодня — «мигрантов») зародилось и развивалось еще тогда. Титulyность не зависела от численности соответствующего этноса и сохранялась, даже когда подавляющее большинство населения было русским. Этот же этнос, этнос создателей великого и могучего русского языка был всего лишь неким аморфным фоном. Его язык реально преобладал в империи, где господствовали разноэтничные русскоязычные начальники и меньше всего сами русские люди, носители русской культуры.

Организационно, морально и, главное, экономически только культуры «колониальных» этносов были активно поддержаны «интернациональным» центром. Условие было одно: она должна была быть «социалистической по содержанию». Содержание, однако, оказалось на поверку искусственным и эфемерным. Оно рассыпалось в прах при первом же перестроечном ударе. Стремление «коренных» занять в структуре общества привлекательные ниши в ходе перестройки вылилось в настроение, замечательно, четко и лаконично выраженное бессмертной формулой: «Чемодан — вокзал — Россия!». В исключительном, особом положении оказалась опять-таки только эта страна, страна русских. Послать «на вокзал» всех инородцев русские не могут не только по техническим или моральным причинам. Совершенно очевидно, что это невозможно сделать опять-таки по «определению».

Гигантская глыба российской культуры волею исторических судеб принадлежит всему миру. Эта принадлежность заключается не только в том, что ее продукт отдан мировой культуре, но и в том, что создавали ее, пользуясь языком русских людей, их менталитетом, не одни русские, а всем миром, все «порабощенные», всяк сущий в ней язык. Россия на протяжении веков вбирала, впитывала в себя из всех своих «колоний» и из самого дальнего зарубежья талантливых, трудолюбивых и энергичных людей. Даже не вникая в их биографии, только по формальным признакам ономастики можно судить о масштабах этого культуросозидательного процесса.

Не опасаясь впасть в политическую ересь, можно утверждать, что величие духовной культуры России связано с тем, что она изначально формировалась в качестве надэтнического феномена, обращенного в человечество, в его будущее. Это ее достоинство и трагедия. В конце концов, очевидно, что надэтничность культуры и определила относительную психологическую легкость, с какой были восприняты здесь радикальные идеи коммунизма.

Специфика этого глобального явления своими корнями, по-видимому, уходит в этнопсихологию русских людей и, конечно же, связана с тем особым парадоксальным положением, которое занимал, да и сейчас занимает русский этнос в своем Российском государстве — это положение привычно обираемого «гегемона».

С определенной степенью осторожности можно заявить о существовании как бы двух русских культур или, во всяком случае, двух диаметральных полюсов этой культуры. Одна — подлинно

этническая, аналогичная украинской, грузинской, молдавской, казахской т. п. Другая — надэтническая культура, порожденная особыми историческими условиями империи. Первая — отставала и продолжает отставать, поскольку Россия, в отличие от бывших «колоний», не до конца осознала свое самостоятельное значение и ценность. Вторая — прочно вошла в историю развития мировой цивилизации. В качестве антипода вестернизации свою важнейшую роль ей, будем надеяться, еще предстоит сыграть.

Принятие такой схематической трактовки судеб российской культуры приводит к необходимости активизации по всем возможным каналам действий по возрождению этнокультуры русских. С другой стороны, в высшей степени важно осознание и распространение идеи надэтничности культуры российской. Представление о том, что эта духовная область аналогична, равнозначима возрождающимся культурам других этносов постсоветского пространства, подлежит изменению. Культура России не только принадлежит всему миру, но и создана совместными усилиями элиты всех ее «колониальных» народов. Она — результат духовных усилий огромного числа творческих личностей, принявших язык и менталитет русских вне зависимости от собственного этнического происхождения. Она наше бесценное богатство, неоценимое преимущество перед всеми, кто не знает этого языка.

С этой точки зрения невозможно противопоставлять и даже сопоставлять российскую культуру с этнокультурой народностей СНГ и Балтии, включая самих русских. Это принципиально различные и достаточно четко различимые понятия. Все межкультурные коллизии, включая поглощение, вытеснение, взаимовозникновение и т. п. происходят на ином уровне, существенно не затрагивая судьбы надкультуры. Принадлежность к ней не только не исключает, но и предполагает приверженность к тем или иным этническим или даже космополитическим корням. Быть русскокультурным означает поклоняться и стремиться к особому миропониманию. Отказ того или иного лица от принадлежности к этому духовному феномену, переход к конфронтации с ним означают лишь одно. У этого лица, каких бы формальных высот он ни достиг, принадлежности, истинной причастности к культуре никогда не было, — была и будет лишь конъюнктурность. Следует полагать, что для того, кому посчастливилось по-настоящему приобщиться к российской культуре, подобное отступничество просто невозможно.

Мы смеем полагать, то, что отличает надэтническую российскую культуру должно стать духовным стержнем устойчивого развития, пути к созданию общества, основанного на знаниях. Российская надэтническая культура — это фактор, не разъединяющий, а объединяющий всю образованную часть народов бывшей Российской империи и образованных людей всего мира. Великая российская надэтническая культура — важнейшее, интернациональное явление, способное сплотить образованных людей России, стран СНГ и всего мира. Это путь, ведущий к решению межэтнических, да и всех прочих глобальных проблем современности. Мы должны согласиться с поэтом Евгением Антошкиным, что «мир станет вдовым без России и от безумия умрет».

*Дибиров А. Н. (г. Махачкала)**

РЕЛИГИОЗНО-ПОЛИТИЧЕСКИЙ ЭКСТРЕМИЗМ КАК ПРОБЛЕМА РАСКОЛА НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ ДАГЕСТАНА

Современный религиозно-политический экстремизм в республике является, на мой взгляд, очевидным следствием и реальным проявлением *раскола национальной идентичности* Дагестана.

* *Дибиров Абдул-Насир Зирарович*, доктор политических наук, профессор, Дагестанский институт экономики и политики, ректор.

Религиозно-политический экстремизм — важнейшее следствие коллизии между нравственным императивом нашей идентичности и действительностью современного Дагестана. И сегодня он принял в республике свою крайнюю форму — *терроризм*.

Его дагестанские особенности связаны с характером раскола нашей национальной идентичности, который проходит, прежде всего, по линии ее *культурно-цивилизационной* составляющей.

Проблемы политического экстремизма и связанные с ним проблемы идентичности с особой остротой встали не только перед нами, но и перед многими странами и народами современного мира. И вызваны они двумя взаимосвязанными и взаимообусловленными тенденциями развития современного мира — глобализацией и регионализацией. Глобализация — это вектор, указывающий на все более и более усиливающую взаимозависимость и взаимосвязь современного мира, это формирование глобальной экономики, глобальных коммуникационных связей, формирование мирового политического и культурного пространства, это тенденция, затрагивающая сегодня все страны и народы. Регионализация порождена процессами глобализации и отражает стремление стран и народов определить свое место в стремительно меняющемся мире, это попытки определиться со своей идентичностью. Проблемы идентичности встали во всей полноте даже перед теми странами, для которых, казалось бы, этот вопрос давно и однозначно решен. Для США это проблема размывания англопротестантской идентичности под влиянием латиноамериканизма, для России это проблема европейской или евразийской идентичности, для Турции это проблема исламской или европейской идентичности и т. д. Другими словами, перед всеми народами процессы глобализации ставят вопрос — *кто вы?*

Вопрос об идентичности сегодня стоит и перед нами, дагестанцами. Вопрос об идентичности — это вопрос о том, что делает дагестанца дагестанцем. Идентичность — это самосознание личности, группы, народа через самоопределение в окружающем мире, соотнесение себя с другими, понимание своего отличия от других, осознание и определение этого отличия. Идентичность определяет поведение субъекта деятельности, характер и цели этой деятельности. Безусловно, характер идентичности личности, группы или народа существенно отличаются. Идентичность народа обладает наибольшей устойчивостью и консервативностью.

Вопрос о нашей идентичности — это вопрос о том, кем мы себя осознаем, в чем наше отличие от других, в чем наши цели, в чем заключается наша самость, что мы думаем о самих себе, к чему стремимся, что мы о себе воображаем.

С. Хантингтон пишет, что идентичность как грех: сколько бы мы ей не противились, избежать ее мы не в силах¹. Современная Россия, а вместе с ней и все ее народы пережили крупнейший в истории страны кризис идентичности. Выход из кризиса, поиск новой идентичности шел и идет, но процесс этот не может избежать и определенных крайностей.

Ведь время называют смутным, не потому что смута в обществе, а, прежде всего, потому что смута в головах людей, в их сознании. Такая смута сегодня в головах не только многих россиян, но и в головах многих дагестанцев. Она и рождает крайности. Чтобы избежать их, необходимо, на мой взгляд, определиться с действительными признаками нашей идентичности, отделить их от второстепенных и кажимых, двигаться от явления к сущности, от формы к содержанию.

В первом подходе к определению нашей идентичности, мы — *многоязычный народ европеоидной расы с общей исторической судьбой, проживающий на исторической и географической территории Дагестана*.

Стремимся ли мы изменить этот признак нашей идентичности? Думается, что нет. Территория и раса нам даны судьбой. А очевидный урок истории, на мой взгляд, состоит в том, что многоязычие — это скорее наше богатство, нежели проблема.

Не вызывает особых возражений и такой признак идентичности, как *общность истории народов Дагестана*. Народы Дагестана в своей истории имели не только общих врагов, но и общих друзей. Народы Дагестана — это молодые народы, вышедшие на арену истории довольно поздно и в силу

¹ Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности. М., 2004.

этого сохраняющие высокий уровень пассионарности. Мы молоды не только исторически, но и в демографическом отношении процент молодежи в составе населения очень высокий, один из самых высоких в Российской Федерации.

Сегодня также не является предметом особых дискуссий и наша *политическая идентичность*. Мы лояльная республика в составе Российской Федерации, которая стремится совершенствовать свою политическую систему на принципах демократии и гуманизма. Мы имеем переходную экономику, в социальной структуре преобладает сельское население, хотя темпы роста городского населения в ближайшие годы эту пропорцию наверняка изменят.

Эти и ряд других признаков нашей идентичности сегодня особых сомнений ни у кого не вызывают.

Проблемы начинаются тогда, когда речь идет о *культурно-цивилизационной* идентичности. Идентичности нет, как мы знаем, вне системы ценностей, которые формирует культура. Как мы уже отмечали, наша культурно-цивилизационная идентичность находится в расколе состоянии. Раскол этот проходит сегодня по линии противопоставления *исламской и русско-европейской культуры*.

Первый вопрос, который возникает здесь, это вопрос о том, *является ли нашей идентичностью ислам, являемся ли мы частью исламской цивилизации*. При том, что большинство населения республики относит себя к мусульманам, положительный ответ на этот вопрос не очевиден.

На мой взгляд, необходимо отличать религию как духовное достояние человека от религии как образа жизни. В большинстве арабских стран ислам — это не просто религия, а это образ жизни. Именно как образ жизни был изначально воспринят ислам аравийскими племенами в VII веке. Произошло это, потому что принятие ислама знаменовало для них переход от варварства к цивилизации. Из исторических источников мы знаем о дикости и варварских обычаях, которые господствовали на Аравийском полуострове до принятия ислама. Ислам коренным образом изменил жизнь этих племен. Ислам дал не только веру в Аллаха и пророчество Мухаммеда, ислам дал им государственность, законы, нормы морали и нравственности. Другими словами, ислам как бы перечеркнул всю их прошлую историю, нравы, обычаи и быт. В результате ислам утвердился здесь не просто как религия, а как образ жизни, полностью подчиняющийся религиозным нормам и требованиям.

Сегодня к мусульманам причисляют себя сотни миллионов людей, не являющиеся арабами. Стал ли для них как для арабов ислам не только религией, но и образом жизни?

Можно с уверенностью сказать, что в большинстве случаев нет. Там, где до прихода ислама общество уже находилось не на уровне варварства, а на каком-то этапе определенной цивилизации, ислам либо видоизменялся, либо оставался лишь духовным достоянием общества. Это произошло в Индонезии, на Индостанском полуострове, в тюркских и других странах. В Иране и Азербайджане ислам принял форму шиизма.

Народы Дагестана приняли ислам тогда, когда они уже находились в своем развитии на этапе цивилизации. Наши народы имели уже свою государственность, действовали политические нормы и законы, многие из них даже имели монотеистическую религию — христианство, иудаизм или буддизм. Безусловно, столкновение разных цивилизаций не происходит безболезненно. Религиозное знамя освободительной борьбы народов Дагестана под предводительством великого Шамиля во многом являло собой отражение этой борьбы. Мы понесли громадные жертвы в ходе этой борьбы. Тем не менее дагестанская государственность сохранила светский характер, ислам не стал нашим образом жизни, а лишь стержнем нашей нравственности.

Да, ислам — это часть и очень важная часть нашей идентичности, но сама наша идентичность к нему только не сводится. Тем не менее многочисленные силы пытаются изменить ситуацию и насильственно насадить ислам.

Надо ли стремиться стать большими мусульманами, чем того требует сама история исламской цивилизации?

То, что ислам не только восстановил, но и очень сильно укрепил свои традиционно сильные позиции в республике, не подлежит сомнению. В то же время следует учитывать, что семьдесят

лет атеистического прошлого не прошли без следа в сознании людей и политической культуре общества. Утеряна, прежде всего, высокая религиозная культура, которая формируется поколениями истинно верующих. Для любого новообращенного религия предстает в силу этого, прежде всего, не со стороны своей глубокой духовно-нравственной сущности, а со стороны обрядности, внешних форм и ритуалов. Содержание подменяется формой, сущность — явлением, а кажимое принимается за действительное. В Дагестане сегодня очень много новообращенных, особенно среди молодежи. В отличие от старшего поколения современная дагестанская молодежь более религиозна, более целомудренна в поведении, меньше пьет, меньше курит, она находится в поисках моральных ценностей и сферы приложения своих сил. В условиях деформированной религиозной культуры религиозность молодежи часто принимает формы фундаментализма и религиозного экстремизма. Ведь основную массу террористических групп в республике составляет именно дагестанская молодежь. Высокая рождаемость в условиях экономического кризиса привела к тому, что процент молодежи в составе населения республики стал критическим. Мне уже не раз приходилось писать и говорить о том, что революционаризм и экстремизм рождаются всегда в молодежной среде. Между процентом молодежи в составе населения и политическим влиянием радикальных политических групп и партий в обществе существует прямо пропорциональная связь. Прежде всего, дагестанская молодежь стала жертвой экономического кризиса, по ней сильнее всего ударила безработица. И все это на фоне кричащего богатства новодагестанцев. При этом главное богатство накапливалось не в руках предпринимателей и бизнесменов, а в руках государственных чиновников. Это не может не возмущать чувство справедливости, которое особенно обострено в молодежной среде. На этом фоне, подпитываемом, кроме того, материальным неблагополучием, социальной безысходностью и отсутствием обозримых перспектив, естественная активность молодежи принимает крайние агрессивные формы.

Недоучившаяся или малоучившаяся молодежь (а такой именно она приходит в наши вузы и уходит из них) внешнюю форму религии принимает за содержание, рождая нетерпимость к другим взглядам и мнениям, фанатично следуя не принципам, а энтузиазму. Не случайно то, что в современном терроризме так много недоучившихся, пишет российский философ Г. Померанц¹. Религиозный фанатизм в молодежной среде — это особая форма безверия, безверия в общество, в себя и свое окружение. Но это и другая сторона безверия, безверия в Бога. Фанатично верующий безмерно боится собственного сомнения, боится рассуждать в вере, потому что подсознательно боится за истинность своей веры. На религиозной почве вызревает реальный конфликт поколений. Большинство носителей истинной веры давно умерли, их место замещает поколение, воспитанное на советском атеизме, чьи ценности были подвергнуты жесточайшему испытанию в эти смутные годы. Для новообращенного, особенно молодежи, перестает существовать авторитет старшего, даже авторитет родителей, поскольку они не воспринимают религиозный фанатизм нового поколения. Во многом старшему поколению, воспитанному на советском атеизме, также присущи религиозные крайности новообращенного. Один мудрец сказал как-то, что в клиниках мира очень много замолвившихся людей. Действительно, излишний религиозный экстазизм сродни психологическому заболеванию. На мой взгляд, это не меньший грех перед Богом, чем безверие.

Сохранение светского характера Дагестана возможно на пути возрождения религиозной культуры, которая была исторически присуща дагестанскому обществу, а также широкого вовлечения дагестанской молодежи в активную экономическую жизнь. Высокая рождаемость привела к быстрому росту доли молодежи в общем составе населения республики. Замечено, что критическим для любого общества является 20-процентный порог молодежи в составе населения. Высокая рождаемость в послевоенные годы в Европе вылилась в молодежные бунты 1968 года. Мао Цзэдун утопил молодежную энергию в движении хунвейбинов. Иранская революция начиналась со студенческих бунтов, и в дальнейшем именно молодежь была опорой режима Хомейни. Молодые бородачи совершили кубинскую революцию. Главная социальная база современного терроризма мусульманская молодежь, которая в составе населения многих арабских стран достигла порога-

¹ Померанц Г. С. Столкновение или диалог культур? Альтернативы для Европы // Полития. 2004. № 2.

вой величины. Талибан в Афганистане был движением студентов медресе. Общество, которое не может предложить молодому поколению сферу эффективного применения его сил, обречено на социальные катаклизмы.

Поиск веры — это, прежде всего, поиск смысла жизни, и чтобы этот поиск не принимал крайние формы, необходимо наполнить саму жизнь многими смыслами.

Таким образом, в основе кризиса нашей идентичности лежит гипертрофированная религиозность молодого поколения нашего общества, которое давит в своих крайних формах не только на политическую жизнь общества, но и на общественное сознание.

Кризис нашей идентичности вызван также тем, что ислам как образ жизни противопоставляется многими адептами мусульманской культуры такой важной составляющей нашей идентичности, как *русско-европейская культура*.

Ставится вопрос даже о том, *является ли вообще русско-европейская культура частью нашей идентичности?*

Безусловно, мы испытываем и испытывали огромное влияние русско-европейской культуры, для многих дагестанцев ценности этой культуры гораздо ближе ценностям арабо-мусульманской культуры. И вряд ли может быть по-другому. Русская культура, русская литература, музыка, кино, театр и определяемый во многом ими образ жизни стали неотъемлемой частью нашей действительности и нашей духовности. Русский язык является не только официальным языком республики, но он действительно воспринят всеми народами республики как язык межнационального общения, как язык, на котором народы Дагестана общаются друг с другом в быту, на работе, в общественно-политической деятельности и т.д. Я аварец, знаком с творчеством даргинца О. Батырая, кумыка И. Казака, лезгина С. Стальского через русский язык. Стихи аварца Расула Гамзатова стали достоянием других народов республики тоже благодаря русскому языку. Первая дагестанская опера звучала на русском языке, русский язык прославил на весь мир Расула Гамзатова, на русском языке написана Конституция республики, русская культура входит как важнейшая часть в общую культуру народов Дагестана.

Тем, кто сегодня пытается поставить под сомнение роль и значение русско-европейской культуры в становлении нашей идентичности, думается, не следует забывать следующее. Да, горцы — это гордый народ, ведь только гордость могла их толкать уходить глубже в горы, лишь бы не подчиняться чужеземцу. Но гордость дагестанцев — это гордость порядочных людей, а не гордость бандитов, предателей и воров. Покорившись один раз в XIX веке России после пленения имама Шамиля, дагестанцы не сделали с тех пор ни одной попытки поставить под сомнение свое вхождение в состав России. Именно гордость дагестанского народа не позволяет ему забывать то, чем он обязан русскому народу. Дагестанцы помнят и гордятся ратными подвигами своих предков, но они помнят и первую русскую учительницу, которая в далеком горном ауле учила аварскую речь, чтобы лучше понять народ и его детей, которых она приобщила к великой русской культуре. Дагестанцы помнят русских ученых и врачей, инженеров и строителей, которые учили их созиданию того, чем сегодня гордится весь Дагестан. В Махачкале летом прошлого года в торжественной обстановке открыт величественный памятник, посвященный русской интеллигенции, на центральном проспекте города открыт памятник Петру Первому — основателю города. Дагестанцы помнят и никогда не забудут великое бескорыстие и самоотверженность русских людей во время большой беды Дагестана — страшного землетрясения 1970 года. И именно поэтому гордые дагестанцы никогда не станут предателями России. Дагестан прославили на весь мир два имени, два человека — Шамиль и Расул. Они — символы Дагестана. С одной стороны, гордость порядочного человека, отстаивавшего долгие годы свое представление о чести и свободе и на склоне лет завещавшего нам не нарушать данное слово. А с другой — мудрость убежденного сединой поэта, который к словам «Мой Дагестан» всегда добавлял «Моя Россия».

И кстати, если обратить внимание на идеологию дагестанского экстремизма и терроризма, то можно увидеть, что там достаточно мало антироссийской риторики. Если не считать дежурных лозунгов, подхваченных у чеченских террористов, российская тема не является здесь доминирующей. Причина этого заключается в том, что терроризм дагестанский имеет, прежде всего, чисто дагес-

танские корни. Экономическое, социальное, политическое и духовное состояние современного и прошлого дагестанского общества — вот причина, вот мишень терроризма в республике. Другими словами, это такой фон в глазах террористов, который делает пока несущественными факторы, связанные с российским присутствием.

Коллизия двух составляющих нашей национальной идентичности — исламской и русско-европейской — и определяет нашу сегодняшнюю действительность. Мы испытываем на себе влияние двух регионально-временных цивилизаций — православно-христианской и исламской. Точнее, мы — продукт этих двух цивилизаций. Наша сегодняшняя нестабильность — это проявление этой исторической коллизии. Наш маленький Дагестан сегодня, по сути, напоминает полигон, на котором идет апробация будущего глобального столкновения цивилизаций.

Хотим ли мы быть таким полигоном? Хотим ли мы, чтобы глобальное столкновение цивилизаций прошло через сердце Дагестана, чтобы его жертвами стали наша молодежь, наше прошлое, наше настоящее и наше будущее? Однозначно, нет.

Для преодоления кризиса необходимо органически соединить в дагестанском обществе ценности двух культур. Думается, что это возможно. Возможно через *признание ислама в качестве нравственного стержня дагестанского общества, а русско-европейской культуры в качестве образа жизни.*

Для того чтобы такое понимание нашей идентичности стало достоянием всех дагестанцев и было воспринято ими, необходимо посмотреть несколько по-другому на взаимоотношения между представителями разных религиозных убеждений. Сейчас очень модно говорить о толерантности. Но настоящая толерантность — это не просто терпимость к иным мировоззрениям и убеждениям, а это, прежде всего, признание права на иные убеждения и иное мировоззрение, а также готовность принимать такое положение вещей и жить в мире и согласии с представителями этих мировоззрений. Да, для меня или для кого-то другого нет Бога кроме Аллаха, и Мухаммед пророк его, и другого символа веры нет и быть не может. Вместе с тем я понимаю, что есть люди с другим символом веры, для которых он также является единственным и неизменным. Должен ли я признавать это их право и готов ли я жить в одном обществе с ними? Толерантность заключается именно в том, чтобы люди признавали право на иное вероисповедание, жили в одном обществе по законам, которые не противоречат ни одному из символов веры, и все это при понимании того, что компромиссов по вопросу о символе веры никто не требует и не может требовать.

Необходимо также учитывать, что в основе размывания нашей национальной идентичности лежит *массовая маргинализация* населения республики. Если по своему составу террористические группы в республике в основном молодежные, то их социальную базу образуют в основном маргинальные слои. Маргинал, как известно, это человек, который потерял один социальный статус, но еще не приобрел другой. Дагестан — это по сути общество маргиналов. Такое положение является следствием стремительного роста городов за счет оттока значительной массы людей из горных районов. Любой человек, переселившийся из села или аула в город, автоматически горожанином не становится. Потому что обычаи и нормы сельского жителя существенно отличаются от норм городской жизни. Адаптация к этим нормам процесс длительный и во многом болезненный. Человек длительное время находится в этом двойственном положении — то ли селянин, то ли горожанин. Вот этот двойственный, межеумочный социальный статус порождает шараханье от одной крайности к другой. Поиск стабильности проходит через пробы и ошибки. Такой человек с большей вероятностью принимает ложные ценности за истинные, второстепенное за главное, видимое за суть. Ваххабизм — главное идейное оружие террористов, — по сути, представляет собой маргинальную идеологию с религиозной риторикой.

Маргинализация населения является на сегодня самым серьезным вызовом одному из важнейших признаков нашей идентичности — языкам народов Дагестана, нашему многоязычию. Российский публицист А. Архангельский¹ как-то сказал, что культура — это институты, создающие ценности, которые, в свою очередь, эксплуатируются политикой. Если сегодня посмотреть на

¹ Архангельский А. Культура как фактор политики. — <http://www.polit.ru>.

постсоветские государства, то можно увидеть, какие именно ценности эксплуатируют политика и политики этих стран. Прежде всего, национальный язык. И в Украине и в Прибалтике политические элиты этих стран прекрасно понимают, что без сохранения и культивирования национального языка эти новые государства не смогут сохранить свою идентичность и не смогут состояться как государства. Поэтому таким пышным цветом расцвел в этих странах языковой национализм.

Для нас язык не менее важен как ключевой элемент нашей идентичности. Точнее, наше многоязычие. Сохранение и защита языков народов Дагестана должны стать важнейшим направлением деятельности нашей политической и культурной элиты. Расул Гамзатов говорил, если завтра умрет мой родной язык, пусть я умру сегодня. Нашим языкам сегодня грозит огромная опасность. В условиях Дагестана в городах язык объективно не защищен и не может быть защищен. Здесь давно и прочно утвердился русский язык, принятый в силу разных причин нашими народами как язык межнационального общения.

Язык как основной элемент нашей идентичности жив, пока живы наши села, наши аулы. Забота о языке — это забота о сохранении наших аулов. Отдаленность от культурных центров, высокий уровень безработицы в горах приводят, как мы уже отмечали, к оттоку больших масс людей из горных районов на равнины.

Массовая маргинализация создает реальную угрозу исторически сложившемуся межнациональному балансу на равнинных территориях республики, где исторически в основном проживали кумыки, ногайцы и русские. Массовое переселение аварцев, даргинцев, лакцев и представителей других народов на равнинные территории может породить реальный межнациональный конфликт. Быстрый рост вследствие высокой рождаемости доли молодежи в составе переселенцев может привести и к серьезной радикализации конфликта.

Все это создает угрозу всем языкам народов Дагестана. Посмотрите, что происходит. В селах перестали играть свадьбы — гораздо удобнее сыграть ее в банкетном зале в Махачкале. Национальная музыка вытесняется арабо-турецкой и западной. Практически нет изданий на национальных языках. Где можно купить книги Махмуда, Чанка, И. Казака, Е. Эмина, Г. Цадасы, С. Стальского, О. Батырая и многих других национальных поэтов и писателей. Напрочь забыта прекрасная национальная литература советского периода, как будто ее и не существовало. А ведь во многом это годы расцвета нашей культуры.

Для сохранения наших языков необходимо сохранять села. Решение этой проблемы невозможно без ускоренного развития экономики горных районов, куда необходимы крупномасштабные инвестиции. Прежде всего, в развитие дорожной отрасли. Будут хорошие дороги, станут короткими расстояния. Если до города можно будет добраться из любой точки Дагестана за два-три часа, миграция резко сократится. Потому что более доступными станут культурные центры, больницы, вузы, возможности трудоустройства. Да сама программа строительства дорог обеспечит работой огромные массы людей в горах.

Самое главное, в этом случае мы сохраним и защитим наши языки и соответственно нашу культуру, а значит, и нашу идентичность.

В маргинализованном обществе всегда вольготно чувствует себя нелегитимная власть, власть, основанная на произволе, а не на согласии и признании подчиняющихся.

Почему объектами террора в республике выступают чаще всего не гражданское население и гражданские объекты, а государственные структуры и представители органов охраны правопорядка? В какой-то степени изменение характера объекта террора связано с попыткой легитимизировать в глазах общественности сам терроризм. Мягко говоря, правоохранные структуры в республике не пользуются уважением. Скорее, они являются объектом ненависти подавляющего большинства населения республики. Нераскрытые многочисленные убийства политических и общественных деятелей, заказные уголовные дела, необоснованные аресты ни в чем неповинных людей в целях вымогательства и шантажа, непрофессионализм в обеспечении безопасности людей, многочисленные скандалы внутри самой правоохранительной системы — все это не может прибавлять авторитета всей этой системе. И в глазах многих людей террористические акты против органов МВД и его работников воспринимаются как акты возмездия за то беззаконие, которое возведено в ранг

государственной правоохранительной практики в республике. По сути, правоохранительная система в республике под личиной защиты государственных интересов опустилась до уровня уголовно-мафиозного террора против собственного населения, где во главу угла поставлены корыстные интересы милицейской верхушки.

Почему основная масса населения республики довольно равнодушно относится к ходу борьбы с терроризмом? Люди не воспринимают эту борьбу как свою. Причина этого кроется в характере политического режима в республике, сформировавшегося за последние пятнадцать лет. Введение поста президента и избрание нового главы республики пока существенных изменений не внесли. Политический режим республики — это режим, где правит чиновничья олигархия, опирающаяся не только на свой многолетний опыт и нажитое богатство, но и легитимирующая свою власть неким подобием плебисцитарной демократии. Пока государственные должности не перестанут быть синектурами для министров, глав администраций, руководителей различных федеральных и республиканских служб, до тех пор власть в глазах основной массы населения республики не будет иметь легитимного статуса. И до тех пор народ будет равнодушно взирать на борьбу государства с терроризмом.

Безусловно, необходимо насилью террористов противопоставлять насилие. Но на сегодня в силу непрофессионализма исполнителей насилие в отношении террористов малоэффективно, высокозатратно, сопряжено с большими человеческими жертвами. Нетрадиционные методы борьбы, используемые террористами, вряд ли позволят в должной мере (менее затратно) реагировать на них и впредь.

Для эффективной борьбы с терроризмом необходимо осознание того, что *терроризм для современных обществ — это естественное явление, такое же, как уголовная преступность*. Терроризм, так же как и преступность, вырастает из самого общества и развивается вместе с обществом. Возможно, что его полное искоренение и невозможно, он может быть лишь локализован.

Искоренение и локализация религиозно-политического экстремизма и его крайней формы — терроризма — невозможны без преодоления раскола национальной идентичности. Изложенное выше видение особенностей раскола нашей идентичности и путей его преодоления будет неполным, если мы не скажем еще вот о чем.

Прежде всего, наверное, необходимо понять, что терроризм сам по себе из бедности и нищеты не вырастает. В мире немало бедных и нищих, немало эксплуатируемых, немало оскорбленных и униженных. Но не все из них становятся террористами. Террористы выходят из тех, кому объяснили, что он и беден, и нищ, и эксплуатируется, что постоянно оскорбляется его национальное или религиозное самолюбие. Для понимания этого террорист должен иметь определенный уровень образования, доступа к достижениям современной цивилизации. Важнейшей причиной терроризма является не просто наличие экономических и социальных условий, а, прежде всего, объяснение и доказательство этих условий, показ виновников.

Поэтому в методах борьбы с терроризмом на первое место я бы поставил поиск адекватных средств идеологического и психологического воздействия на социальную базу терроризма. В этом направлении на полную мощь должны работать и средства массовой информации, и мечети и церкви, и школы и вузы. Со стороны государства и общества должны выдвигаться веские аргументы *объяснения и доказательства* бесчеловечной природы терроризма и его идеологии. Почему бы, например, не доводить до сознания каждого верующего последствия ваххабитского восстания в Аравии в 19 веке. В ходе восстания ваххабиты разгромили ряд аравийских городов, изуродовали священный камень Каабы, а в Медине осквернили могилу пророка Мухаммеда. Это ли не объяснение вероотступнической природы ваххабизма?

Другими словами, в обществе должна быть выработана *антитеррористическая идеология*, которая всеми доступными средствами должна доводиться до всех групп риска.

На сегодня это наиболее эффективное средство долговременного противостояния терроризму в республике. Но антитеррористическая идеология никогда не найдет добросовестных служителей в лице граждан республики, если не будет изменен характер легитимации политической власти в республике.

Современные террористические движения используют сегодня тактику «ожидания» с целью выиграть время для подрыва легитимности государств. Терроризм стремится сохранить свой потенциал, выжидая очередного кризиса легитимности в каком-либо из регионов, представляющих для нее интерес. Это же в полной мере относится и к дагестанскому терроризму.

Для нормальной эволюции политического режима в республике в сторону большей легитимности, на мой взгляд, необходимы *три* условия.

Первое. Средства массовой информации в республике должны быть свободными, не должно быть авторитарного давления на издателей, журналистов, не должно быть ангажированных изданий или эти издания должны в полный голос сообщать о своей ангажированности. СМИ должны стать трибуной свободных дискуссий и критики, без каких бы то ни было заповедных зон. Средства массовой информации — это наиболее мощное и эффективное средство борьбы против главного бича нашей государственности — коррупции. У нас же пока с коррупцией борются сами коррупционеры. А такая борьба рождает лишь новую коррупцию, но в неизмеримо больших масштабах. Свободные СМИ, поднимая большие проблемы общества, дают надежду людям, что эти проблемы будут решаться, что о них знают. Почему рождается внесистемная оппозиция? Потому, что внутри системы у инакомыслящего нет возможности выражения своего мнения, правила системы не позволяют ему этого. Так было в республике до сих пор. Поэтому необходимо изменить эти правила. И начать следует со средств массовой информации.

Второе. В современных обществах ключевую роль в обеспечении справедливости играют суды. В легитимации государственной власти в республике роль судей и всей судебной системы играет ключевую роль. Сегодня у человека нет иной возможности и нет иной инстанции, к которой он может апеллировать в поисках справедливости и законности. Справедливым может быть только независимый суд, вот такая независимость должна обеспечиваться и охраняться.

Третье. Сегодня мы имеем уникальный шанс создать из ключевого института нашей государственности — института президентства — орган, обладающий высшей легитимной силой. Сегодня наша республика — один из немногих регионов России, где у власти находится некоррупцированный глава. Это дает возможность строить этот институт как образец высшей власти, как власть в «белых одеждах», чьи апелляции к обществу должны встречать понимание и согласие, потому что воспринимаются обществом не только как законные, но и как справедливые.

Таким образом, дагестанское общество через создание антитеррористической идеологии и формирование легитимного политического режима сможет, на мой взгляд, если и не искоренить полностью религиозно-политический экстремизм и его порождение терроризм, то, по крайней мере, локализовать его возможности и сузить социальную базу.

Возможно, что человечество когда-нибудь выработает универсальную религию, которая позволит преодолеть культурно-ценностные различия и противоречия. Дело в том, что сегодня традиционные религии, как и традиционная политика, находятся в глубоком кризисе. Кризис традиционных религий связан с тем, что они не смогли предложить людям социальный идеал и способы его реализации в земной жизни. Безрелигиозное развитие человечества, начиная с XVIII века, утвердило в обществе приоритет науки и научной мысли, духовность была отодвинута на второй план. Произошло это потому, что религия не смогла дать своевременный ответ на актуальные потребности человечества к созданию социальной гармонии на земле, опираясь на достигнутый уровень материального развития. Мы сегодня пожинаем плоды этой бездуховности. Исламский и любой другой религиозный фундаментализм как реакция религии на наличие средств достижения социальной гармонии и отсутствие политической воли человечества на то, чтобы воспользоваться этими средствами, вырождается в экстремизм и терроризм. Глобальное противоречие между личными материальными ресурсами, достаточными для движения к социальной гармонии, и духовной скудностью рационализированной политики, не способной выйти за рамки примитивного прагматизма, лежит в основе кризиса современной цивилизации.

Кризис современной политики является следствием отрыва политических целей от ценностей, рационализированная, оторванная от духовности политика не может в долгосрочном плане обеспечивать бескризисное и бесконфликтное развитие человечества. Сегодняшняя политика США

является в высшей степени адекватным отражением этой оторванной от ценностей рационализированной политики. Сегодняшние дискуссии между церковью и современным либерализмом о соотношении прав человека и духовных ценностей также являются отражением кризиса традиционных религий и политики.

Современная политика и традиционные религии — это формы «легитимного лицемерия», если воспользоваться выражением французского социолога П. Бурдьё¹. Легитимное лицемерие — это состояние, когда некто совершенно искренне воспринимает себя за нечто другое, чем есть на самом деле. Это представление о себе как о преданных служителях общего блага, хотя в действительности своекорыстные служители собственного блага. Это то, что американский исследователь С. Льюкс называл «третьим лицом власти»: высшая и наиболее коварная форма осуществления власти — это предотвращение, в той или иной степени возможного недовольства людей путем формирования у них таких восприятий, знаний и предпочтений, которые обеспечили бы принятие людьми своих ролей в существующем порядке — в силу того, что они не видят альтернативы этому порядку, или потому, что считают его естественным и неизменным или же божественно предопределенным и выгодным². Преодоление такого положения дел в религии и современной политике — это дело отдаленного будущего. И реально влиять на этот процесс мы сегодня не можем. Тем важнее сохранение и защита тех признаков идентичности, которые для нас не вызывают сомнения и лежат в основе нашей идентичности.

*Киекбаев М.Д. (г. Уфа)**

ГЛОБАЛИЗАЦИЯ И НАЦИОНАЛЬНЫЙ ФАКТОР: ПРОБЛЕМЫ И ПРОТИВОРЕЧИЯ

XX век был уникальным во многих отношениях. В рамках этнополитической тематики совершенно определено можно говорить о том, что для него характерны противоположные тенденции этнической консолидации с последующей этнополитической мобилизацией, с одной стороны, и межнациональной интеграции и глобализации — с другой. В течение столетия этническое самосознание превратилось в наиболее распространенную форму самоидентификации большинства людей. И в то же время благодаря новым видам коммуникации, прежде всего электронным, началось становление глобальной массовой культуры, наступила завершающая стадия объединения большей части Европы.

В соответствии с различными теориями модернизации общественной жизни, процесс урбанизации, научно-технический прогресс, индустриализация, подъем общеобразовательного уровня населения, глобализация коммуникативных систем будут постепенно способствовать стиранию этнических различий и в итоге приведут к нивелировке этнического разнообразия многонациональных обществ. Следствием этого произойдет замещение разнообразных форм этнической лояльности единой общегосударственной лояльностью. Таким образом, по мнению некоторых исследователей, модернизация общества как составляющая процесса глобализации должна способствовать общенациональной интеграции в преодолении индивидами политической, социальной, психологической и культурной привязанности к своим этническим и языковым группам. Возрастающее всестороннее межэтническое взаимодействие в условиях глобализации должно

¹ Бурдьё П. Социология политики. М., 1993.

² Ледяев В. Г. Власть: концептуальный анализ. М., 2000.

* *Киекбаев Мурат Джелюлович*, доктор социологических наук, профессор, Центр изучения национальных и языковых отношений Академии наук Республики Башкортостан, директор.

существенным образом нивелировать заметные различия в установках и поведении различных этносов, интеграции их вокруг системы «планетарных» (общечеловеческих) ценностей. С этим связано оптимистическое убеждение, что усиление связей между этническими группами ведет к гармонизации отношений и в конечном счете — к ассимиляции¹.

Между тем практика последних десятилетий свидетельствует, что, несмотря на интегративные процессы всесторонней модернизации и глобализации, в мире продолжают развиваться центробежные тенденции усиления роли и значения национального (этнического) фактора. Более того, процессы модернизации и глобализации становятся необходимым условием для его проявления.

Глобализация, или тенденция к усилению всемирной взаимосвязанности, порождает различные, в том числе взаимоисключающие, представления о культурных переменных. Усиливающееся осознание этнокультурных различий составляет часть общего «культурного поворота», который сопряжен с модернизацией и сопровождающими ее стандартизацией и универсализацией. Стремление сохранения этнокультурного многообразия в мире представляет собой естественную реакцию на единообразие глобализации. Можно предположить, что современная «планетаризация» — это поверхностное явление, поскольку в «глубине» человечество остается разделенным на исторически сложившиеся национально-культурные регионы. Это означает, что новые социальные технологии транснациональных коммуникаций — от транспорта до электронных средств — тоже представляют собой поверхностные явления и не затрагивают глубинных установок человечества на сохранение этничности. Следовательно, глобализация и возрастающее осознание этнокультурного многообразия не просто противостоят друг другу, но и взаимосвязаны. Интенсификация межкультурных коммуникаций, социальная им территориальная мобильность, урбанизация, инвестиции, туризм — все это способствует большему пониманию этнокультурных различий. Стремление к признанию этих различий в свою очередь предполагает для них равенство и равные права, гарантируемые глобализацией².

Не менее важен и интересен другой аспект рассматриваемой проблемы. Всепроникающее влияние транснациональных экономических сил, революция в коммуникационных технологиях, процессы культурной глобализации решительным образом повсеместно меняют роль государственных структур и снижают значимость государства как нормативного идеала. Под воздействием этих факторов все чаще наблюдаются случаи дезинтеграции и коллапса государственных систем. Уже невозможно рассматривать современное государство как непереносимое явление, конструкцию, которая должна существовать как конечный продукт интегративных процессов модернизации.

Другая угроза существованию государственной системы сегодня исходит от национализма, естественной основой которого является этническая идентичность. Национализм представляет собой реальный политический феномен, который как идейно-политическое течение придает высокую ценность национальному государству и нации и требует от индивида значительной степени лояльности. Его нужно рассматривать не в категориях добра и зла, а как естественную потребность отождествлять себя с группой — народом, сформированным общей историей, языком и культурой.

В настоящее время большинство наблюдателей сходится в том, что психологическое и эмоциональное влияние этничности уже нельзя далее игнорировать. Поскольку этническая идентичность является естественной основой политической организации и что национализм как идеология исторически доказал свою конструктивность, значит, любая теория государственного строительства должна предусматривать механизмы урегулирования национального фактора³.

На пороге XXI века глобализация коммуникативно-информационных связей, научно-технический прогресс становятся естественным катализатором модернизации этноса и этничности, с одной

¹ *Deutsch K.* Nation-Building and National Development: Some Issues for Political Research; *Deutsch K., Foltz W.* (eds.). Nation-Building. — New York: Atherton Press, 1963, P. 1–16.

² *Nederveen Pieterse, Jan.* Globalization and Culture. Three Paradigms//Economic and Political Weekly. Vol. XXXI. N 23. June 8. 1996. P. 1389–1393.

³ *Brubaker, Rogers.* Nationalism Reframed. Nationhood and the National Question in the New Europe. Cambridge University Press, 1996. P. 4–7, 67–69.

стороны, препятствуя восстановлению последней в первоначальном виде, и, с другой — способствуя ее динамизму. Этничность усложняется, приобретая новые формы, перемещается в глубины сознания личности, сцепляясь с иными социальными и психологическими «маркерами» (уровню интеллектуального развития, ощущению принадлежности к своей образовательной, профессиональной группе и пр.). В рамках любой этнической группы возникает феномен этнического «плюрализма», выражающийся в своеобразной «этнической» поливариантности. Соответственно диапазон этничности и этнического начинает варьироваться от патриархально-консервативного национализма и этноцентризма до этничности в рамках национально-культурной автономии и даже этнической индифферентности.

Таким образом, под воздействием глобализации в каждый элемент исторической триады «человек» «этнос» «государство» претерпевает существенные изменения.

Реабилитация национализма в условиях глобализации означает на практике актуализацию идеи государства — нации. Об этом свидетельствует логика развития современных политических процессов. С распадом трех восточноевропейских федераций (СССР, Чехословакии и Югославии) развитие Восточной Европы идет по пути создания национальных государств. Для понимания этого факта следует иметь в виду, что почти все народы Восточной Европы испытывают потребность стать полноценными национальными государствами. Национальное государство представляется — по крайней мере в Европе — необходимой ступенью государственного развития народов. Актуализация национализма объясняется отчасти и тем, что большинство восточноевропейских народов принадлежат к «запоздавшим нациям», которые смогли создать свою государственность только в конце XIX или даже в XX в. Развитие их национальной государственности было прервано советско-коммунистической системой, установившейся после Второй мировой войны. Вполне понятно, что потерянные десятилетия должны быть наверстаны. «Догоняющее» национальное развитие некоторых народов сегодня вступает неизбежно в противоречие с процессами глобальной политической интеграции. Для народов Центрально-Восточной Европы и Балтии, отчасти Юго-Восточной Европы «возвращение в европейский дом» составляет главную и глубокую потребность, после того как их принадлежность к европейской культуре и системе ценностей в течение четырех десятилетий была заморожена коммунистическим господством. Однако стремление к европейской интеграции автоматически делает относительной идею национальной государственности: национальная государственность еще полностью не достигнута, но она уже размывается сверху международной наднациональной общностью и снизу — региональными устремлениями. Иерархия идентичностей, среди которых собственная нация и ее государство составляют существенный компонент международных отношений, основу идеи самоопределения. Согласно последнему, все народы свободно определяют свой политический статус и свободно осуществляют свое экономическое, социальное и культурное развитие. Право народов на самоопределение включает суверенитет над их природными богатствами и ресурсами. Никакой народ не может быть лишен средств к существованию на основе любых прав, на обладании которыми может настаивать государство.

Реальность такова, что проблема движений за самоопределение в ближайшем будущем не исчезнет. Вместе с тем использование права на самоопределение в полном объеме не обязательно должно привести к независимой государственности каждой этнической общности. Возможны различные решения, начиная от защиты прав меньшинств и кончая культурной или политической автономией. Принцип самоопределения лучше всего рассматривать как право народа выбирать политическую лояльность, чтобы влиять на политическую систему, в рамках которой он живет, сохраняя свою культурную, языковую, историческую или территориальную идентичность.

Идея государственного самоопределения постепенно уступает место другим его видам, таким как:

- 1) межгосударственное самоопределение (требование групп народа, компактно расселенного в других государствах);
- 2) самоопределение дисперсных народов (требования народов, дисперсно расселенных в одном или нескольких государствах);

- 3) самоопределение коренных народов (требования групп, исторически населяющих компактные территории);
- 4) представительное самоопределение (требование населения существующего государства изменить его политическую структуру более представительной системой);
- 5) самоопределение части государства (требование народов большей политической или культурной автономии в рамках существующего государства).

*Скульмовская Л. Г. (г. Нижневартовск)**

ГЛОБАЛИЗАЦИЯ И ЛОКАЛИЗАЦИЯ В ДИАЛЕКТИКЕ ОБЩЕГО И ОСОБЕННОГО В ФУНКЦИОНИРОВАНИИ И РАЗВИТИИ РЕГИОНА

Для осмысления социальных изменений, происходящих в мировом пространстве в конце XX — начале XXI века, ключевым является понятие глобализации, которое, возникнув в 60–70-е годы, получает широкое академическое признание в 80-е годы. В 90-е годы оно становится одним из наиболее употребляемых понятий, а мировое сообщество разделяется на сторонников и противников глобализации. В это время возникает значительный интерес к глобальным проблемам, растет количество публикаций, посвященных данной проблематике. Особую сложность приобретает анализ современных процессов глобализации и регионализации. Разнонаправленность устремлений исследователей, множественность трактовок понятий требуют их уточнения. В эпоху глобализации процессы интеграции и дезинтеграции приобретают особую актуальность, это связано в первую очередь с противопоставлением глобальных интересов региональным и локальным. Пренебрежение интересами отдельных регионов, локальных сообществ неизбежно приводит к их стремлению сохранить свою уникальность и самодостаточность. Это реальная проблема существования множественности в единстве, проблема общего, отдельного и особенного.

Глобализация — это сложный феномен, суть которого заключается в возрастании взаимозависимости в мире, проявляющейся в формировании глобальной экономики: транснациональных корпораций, общемировых финансовых потоков; глобальной политики, что находит выражение в создании разного рода политических альянсов; в возникновении глобальной культуры. Это также ускоренное формирование единого мирового финансового и информационного пространства, которое происходит в последние годы на базе новых, в основном компьютерных, технологий. Чаще всего глобализация определяется как такое состояние мировой экономики, когда процессы экономического, политического, социокультурного развития большинства стран и регионов мира начинают носить схожее содержание и формы протекания.

В основе глобальных тенденций лежат достижения научно-технического прогресса — развитие новых информационных технологий и средств коммуникаций, которые коренным образом изменяют сознание человека, а также распространение по всему миру единых технологий промышленного производства с соответствующим техническим оснащением. Постепенно формируется общая культура промышленного производства, благодаря единым по своей направленности научным, техническим разработкам. В этом смысле можно говорить о создании единой духовной культуры, выражающейся, в первую очередь, в развитии мировой науки. По многим направлениям медицины, исследований в области биотехнологий, конструирования робототехники, новых электронных систем, строительных материалов и многого другого создаются крупные международные объединения ученых, исследователей из разных стран.

* Скульмовская Любовь Григорьевна, доктор социологических наук, профессор, Нижневартовский государственный гуманитарный университет, заведующая кафедрой.

Также наблюдается формирование единого мирового пространства досуга, когда ценности классического и современного искусства, особенно массового, очень быстро распространяются почти на всех континентах. Всеобщий туризм позволяет представителям разных культур активно изучать национальные достижения отдельных народов, тем самым в определенной степени обогащая свое представление об окружающем мире. Поэтому вполне обоснованно вести речь о том, что глобализация включает становление общего не только в содержании, формах проявления материальной культуры, но и в своеобразном виде духовной.

Глобализация как процесс глубоких качественных перемен во всех сферах жизни человека как родового существа несет разные по направленности результаты. В экологическом плане она вызывает планетарное изменение климата, уменьшение атмосферного озона, широкое распространение мировых эпидемий. В экономическом отношении глобализация выражается в образовании непрерывных во времени финансовых рынков, мировых производственных линий, глобального потребительского рынка, электронной торговли. В сфере законодательства — это распространение всемирных стандартов, а также сетей коллективной солидарности, охватывающих большинство стран. В демографическом отношении глобализация ставит особенно остро проблемы регулирования численности населения и интенсивности миграционных процессов. Психологически глобализация проявляется в растущем осознании того, что мир — единое пространство.

Глобализация, безусловно, несет очевидные риски для многих стран мира, в том числе для России. Двойственный характер глобализации раскрывается в определении, данном Р. Робертсоном: «Понятие глобализации относится как к компрессии (сжатию) мира, так и к интенсификации осознания мира как целого ... как к глобальной взаимозависимости, так и к осознанию глобального целого в двадцатом столетии» [1].

Первая часть определения характеризует усиление взаимосвязей между социальными системами, которые проявляются в разворачивании тесных экономических, культурных, политических взаимодействий. Вторая переводит глобализацию из плоскости социальных практик в гуманитарную плоскость, в область человеческого сознания. «Индивидуальные феноменологии, определяющие поведение людей, все в большей мере соотносятся с миром как с целым, а не с его локальным или национальным сектором» [2].

Значительный вклад в развитие теории глобализации внесли западные социологи И. Уоллертэйн, Р. Робертсон, Э. Гидденс, М. Уотерс, Дж. Теборн и др. В России обращение к проблеме глобализации произошло значительно позже — в 90-х гг. Попытки теоретического осмысления глобализации, места и роли России в этом процессе предпринимаются в работах А. Неклессы, Г. Дилигенского, М. Чешкова, Н. Покровского, Г. П. Орлова и других авторов.

Глобализация — это многомерное и многозначное явление, и, что особенно важно, это только начавшийся процесс, который, видимо, создаст новую систему взаимодействия между большими и малыми общностями во всем мире через несколько десятков лет. Следовательно, существующие в настоящее время различные концепции глобализации не могут претендовать на полный и всесторонний охват этого явления, но позволяют взглянуть на него с различных точек зрения.

Мы попытаемся в рамках нашей темы выделить основные подходы к данному явлению, чтобы затем выяснить роль отдельных регионов мира в этом процессе. На наш взгляд, в современной социологии недостаточно понята диалектика формирования общемировых тенденций. Они всегда начинаются в некоем конкретном пространстве. Оно, выступая как отдельное социальное образование, способно породить как то новое, что может со временем стать ценностью для других регионов, а затем мира в целом, так и то, что не имеет перспектив для своего расширенного воспроизводства. Тогда возникнет частное, локальное образование, представляющее ценность только для создавшей ее общности. Данный процесс происходит как с продуктами материальной, так и духовной культуры.

Выясним, насколько указанный подход представлен в работах глобалистов. Дж. Теборн рассматривает глобализацию с точки зрения ее составных элементов как многоаспектный феномен, в котором он выделяет пять основных факторов: конкурентную экономику, социальный критицизм, участие (неучастие) государства, глобальную культуру и планетарную экологию. По его мнению,

глобализация не является уникальным явлением современности, а глобальные тенденции в том или ином виде имели место на протяжении всей истории человечества. Исследователь выделяет шесть волн глобализации, первая из них — распространение мировых религий, за которыми следовали волны деглобализации. Это доказывает, что глобализация не есть «нечто внутренне необратимое» [3]. Дж. Теборн также акцентирует внимание на том, что глобализация в равной мере — явление и культуры, и экономики.

Другой исследователь, В. Н. Фурс, анализирует концепции глобализации с позиции «жизненного мира человека». В рамках концепций, предложенных Э. Гидденсом, Д. Харви и М. Уотерсом, В. Фурс отмечает такие существенные черты глобализации, как интенсификация процессов универсализации и экспансии, высокий уровень «компрессии пространства — времени», ослабление роли территориальных ограничений. «Благодаря глобализации территориальность перестает быть организующим принципом социальной и культурной жизни; глобализирующиеся социальные практики освобождаются от локальных «привязок» и свободно пересекают пространственные границы» [4]. Развивая последний тезис, В. Фурс предлагает собственную концепцию глобализации, согласно которой специфика глобализации заключается в глубоком кризисе нации — государства.

В этой позиции фактически раскрываются отдельные элементы процесса движения того, что создано в отдельной культуре (нации) в общемировую ценность. Действительно, преодолеваются территориальные границы. Но происходит это не в результате некой борьбы, а естественным путем благодаря ведущей роли экономического фактора.

Как известно, в древние времена купцы являлись основными субъектами распространения культурных достижений из одной страны в другие. В наше время конкуренция между странами, транснациональными монополиями ведет к постоянной презентации того, что сотворено в отдельной стране другим народом. Если это новое становится значимым для потенциальных его потребителей на других континентах, то быстро единичное превращается во всеобщее. Следовательно, требуется два условия для движения местного в общемировое. Первое: наличие чего-то нового, способного удовлетворить потребности не только той общности, в которой существует его создатель, но и родового человека. Второе: готовность представителей других культур воспринять это новое как позитивно воздействующее на их собственное развитие. Конечным результатом становится более высокая схожесть ценностных ориентаций, установок, конкретных потребностей, динамических стереотипов представителей разных стран и культур. Фактически само понятие «разные» культуры становится все более и более размытым. Глобализация меняет содержание данной категории, требуя от исследователя выделения, прежде всего, очень конкретных различий на уровне единичного.

Отечественный исследователь Н. Е. Покровский предложил классификационную схему, в рамках которой сформулированы несколько моделей глобализации, иллюстрирующих разные подходы к пониманию этого явления [5]. Их выделение позволяет определить основные способы становления общего в современном мире за последние десятилетия.

1. Модель «мира как системы», предложенная И. Уоллерстайном в конце 60-х — начале 70-х годов, представляет существование мира как борьбу сверхдержав за господство (США и СССР), однако с распадом СССР модель Уоллерстайна утрачивает свою актуальность.

2. Модель «линейной глобализации» отражает новое состояние мировой экономики, являясь выражением идей современного крупного менеджмента, а также состояние современного человека, определяемое развитием массовых форм жизнедеятельности: массовой культуры, массового туризма, массовой миграции труда и т. п. Эта модель оперирует в основном количественными показателями и рассматривает развитие глобальных процессов преимущественно в позитивном ключе.

3. Модель «глобальной культуры» получает широкое распространение в 90-е годы, основной тезис которой заключается в том, что культура становится отражением нового состояния человечества. Ключевые точки, демонстрирующие глобальные изменения, — это мировой туризм, возникновение культурных гибридов, постмодернистская культура, новые формы реконструкции опыта отдельных народов. Важнейшим фактором становится проблема внутренней мотивации человека, его самоопределения в новых условиях. Самоидентификация на разных уровнях

человеческого сообщества, согласно этой модели, есть главный спутник или следствие глобализации.

4. Модель «глобального сообщества», предложенная Л. Склярсом, основана на приоритете международных отношений и развитии мирового сообщества как особой партнерской сети, не имеющей центра (в противовес модели Уоллерстайна), где значительная роль в решении глобальных проблем принадлежит сети неправительственных организаций. Здесь особое внимание приобретает понятие «глоболокализма», что означает сохранение локальных интересов сообщества и одновременно включенность их в глобальный контекст. Развитие сетевых способов партнерского взаимодействия (особенно отчетливо это заметно на примере Европы) есть следствие глоболокализации. (Данная трактовка, на наш взгляд, имеет серьезные основания для более глубокой ее проработки в современной социологии).

5. Постмодернистская модель глобализации, по мнению Н. Покровского, основывается на новом понимании пространства и времени. В рамках этой модели констатируется изменение пространственных и временных форм восприятия действительности человеком, что, в свою очередь, приводит к изменению ценностной картины мира. То, что было «далеким», становится близким, то, что было «давним», становится современным. В результате развития информационных технологий и электронных средств массовой информации снимается ощущение пространства, исчезает так называемое «сопротивление» пространства, в итоге — возникновение «культурных гибридов», то есть конструирование новых культурных форм из различных фрагментов, обладающих самостоятельной ценностью и новыми смыслами.

Следует отметить, что каждая из предложенных выше моделей не может рассматриваться отдельно, как абсолютно исчерпывающая понятие глобализации. Напротив, по мнению Н. Покровского, модели помогают высветить различные аспекты этого сложного процесса под определенным углом зрения, позволяя тем самым наиболее полно представить себе весь комплекс проблем, провоцируемых развитием глобальных тенденций. В соответствии с концепцией ученого, культура, как совокупность ценностей и норм пронизывает все модели глобализации. Именно в феноменах, относящихся к культуре, наиболее ярко проявляются глобальные тенденции. Глобальная культура является логичным следствием процессов модернизации и глобализации экономики. В докладе, прочитанном на конференции «Новые культурные образования в век транснациональной глобализации» (Academia Sinica, Тайвань, 6–7 октября 2001 г.), Уоллерстайн [6] акцентировал внимание на положительных и отрицательных сторонах глобальной культуры. Он противопоставил две тенденции: признание универсальных ценностей и ценностей «местных культур». Постановка проблемы о возможности универсальных форм культуры еще раз свидетельствует о разнокачественности и разновекторности современного мира. Характеристиками глобальной культуры являются полиэтничность (малтикультуристичность), космополитизм, возникновение и активное распространение виртуальной культуры [7]. Мы в целом согласны с данной позицией, так как она позволяет более полно выявить диалектику развития региона как отдельного социального образования, создающего как ценное для всего мира, так и только для внутреннего потребления.

Гомогенизирующее влияние «глобальной культуры» вызывает в качестве ответной реакции усиление противоположных тенденций — рост интереса к локальным идентичностям: национальным культурам, этническим и религиозным особенностям, а также другим характеристикам, позволяющим отдельным группам и сообществам сохранить свою особость. М. Кастельс назвал это явление усилением сопротивления самобытности. Самобытность в данном случае определяется не только этническими и религиозными факторами, традиционными ценностями, как называет их М. Кастельс, но и проективными социальными движениями. Речь идет о самостоятельных попытках найти свое будущее в быстро меняющемся мире, сохранить свою самость, заимствуя нечто из других культур [8].

Следовательно, в каждом регионе обостряется проблема самоидентификации и самоопределения. С одной стороны, процесс творчества социального субъекта всегда связан с его самореализацией. В ней раскрываются внутренние потенции, сформированные тысячелетней локальной культурой. С другой стороны, создание нового ведет к изменению содержания самоутверждения

субъекта. Он с иной стороны раскрывается перед теми, кто соприкасается с его творчеством. Они могут увидеть в новом продукте как то, что их объединяет в некую локальную культуру, так и то, что сближает с другими народами. Поэтому всегда следует четко определять, с какой общностью происходит самоидентификация: со всем человечеством или только с ближайшим окружением.

Исходя из такого подхода, можно согласиться с Н. Е. Покровским, по мнению которого все продукты глобальной культуры есть результат самоидентификации. Усиление идентификационных процессов происходит не только на индивидуальном, но и на групповом уровне по различным признакам — этническим, религиозным, социальным, политическим и др.

Опираясь на вышесказанное, можно выделить несколько характерных черт глобализации: всеохватность и комплексность изменений, способность проникать на микро- или клеточный уровень общественных структур; антиномичность — каждой тенденции соответствует контртенденция, что приводит к разбалансировке «глобально-социального ансамбля», нарастанию элементов хаоса и неупорядоченности как следствию глобализации.

Среди многочисленных глобальных процессов наиболее важными в рамках нашего исследования являются следующие:

- возрастание роли культуры и культурной деятельности как основы процессов идентификации;
- уменьшение роли государства — нации и ослабевание территориальных ограничений, что выражается в усилении процессов регионализации, активно идущих не только в Европе, но и в современной России;
- усиление процессов самоидентификации и групповой идентификации на локальном уровне, развитие горизонтальных связей и взаимодействий, а также сетевой формы партнерства.

В современной литературе сама проблема движения специфического, свойственного региону как образованию, включающему часть страны, отдельное государство или совокупность стран, во всеобщее (мировое) нередко трактуется как «борьба культур». Основное содержание развития глобального мира, как отмечает американский политолог С. П. Хантингтон, определяется уже не экономикой или идеологией, а «войной цивилизаций». Разделение на первый, второй и третий миры исчерпало себя, и на авансцену выходят не просто субъекты — нации — государства, а культурно-цивилизационные комплексы, линии взаимодействия между которыми определяются различными способами самоидентификации — по смыслам, структурам и технологиям жизнедеятельности [9].

По мнению С. П. Хантингтона, существует несколько причин возможной «войны цивилизаций»:

- глубинные, ставшие архетипами, различия между ними в истории, языке, традиции, религии;
- мир становится меньше, и «теснота» взаимодействия влечет за собой обострение различий;
- экономические и социальные перемены разделяют людей, и пространство отчужденности между ними заполняет религия;
- в то время как Запад находится в зените своего могущества, защитной реакцией незападных цивилизаций является возвращение к «корням», национальной почве, традициям, и либерально-демократические ценности оказываются все менее привлекательными в западном мире;
- некоторые характеристики цивилизаций менее пластичны, чем другие (национальность, религия и др.).

итогом экономического регионализма является тенденция к культурной идентификации.

Каждое из отмеченных противоречий заслуживает отдельного рассмотрения, однако общая причина возможных и реально существующих конфликтов, на наш взгляд заключается в том, что часто очень сложно определить то ценное, созданное в регионе, которое действительно может обогатить весь мир. Поэтому сталкиваются разные варианты его развития в экономической, политической, духовной сферах. Другой причиной является опасение определенных представителей национальных

культур того, что глобализация приведет к их полному растворению в общемировом сообществе. В будущем может исчезнуть то особенное и единичное, которое обеспечивает уникальность и самобытность конкретной культуры. При этом если в сфере материальной культуры в условиях научно-технического прогресса единичное действительно становится малоценным, то в области духовной его значимость часто еще весьма велика.

Видимо, причина в том, что люди сравнительно быстро и легко адаптируются к тем материальным предметам, которые облегчают их жизнь. Независимо от исходного уровня культуры без больших трудностей осваиваются в самых слаборазвитых странах новая бытовая техника, транспортные средства, компьютеры и т. п. Изменения в духовной культуре предполагают пересмотр тех ценностей, которые выступают в качестве очень устойчивых стереотипов сознания. Они передаются из поколения в поколение, не рассматриваясь с утилитарной позиции. Индивид не может лично для себя выяснить ценность, например, гостеприимства, отношения к старшим, к женщинам и т. п., принятых в его этносе.

Ценность традиций, обычаев заключается в обеспечении привычных путей нахождения «своих» среди окружающих, позволяя личности идентифицировать себя с конкретной общностью. Та, в свою очередь, гарантирует определенную помощь тем, кто не по внешним, а по внутренним характеристикам принадлежит к ней. Поэтому содержание духовной культуры обеспечивает возможность объединения людей в сравнительно сплоченные группы, в то время как изменения в материальной культуре призваны повысить, в первую очередь, индивидуальный комфорт.

Следовательно, преобразования в содержании материальной культуры могут быстро и легко распространяться во всем мире, так как есть общие основания для оценки их преимуществ индивидами как носителями родовых свойств человека. Все люди, независимо от своей этнической принадлежности, стремятся облегчить свой физический труд, расширить пространство для отдыха и возможной творческой деятельности.

Преобразования в сфере духовной культуры всегда связаны с изменением отношений в целой общности. Индивид рассматривает то новое, что ему предлагается в нравственных, эстетических нормах с позиций своих связей с референтной для него группой. Если она принимает иное, меняющее привычный характер взаимодействия, то и он отказывается от прежних стереотипов. Наглядно данная закономерность проявляется в способах распространения во многих странах мира моды на одежду, новые музыкальные ансамбли и даже отношения между полами. Новое сначала утверждается хотя бы в небольших по численности референтных группах инноваторов, а затем его сторонниками становятся большие массы людей.

Поэтому, борясь с глобализмом, его противники ратуют за сохранение прежних обычаев, традиций, которые отделяли один народ от другого во все времена. Они опасаются растворения отдельного на уровне локальных общностей людей в новом суперобъединении, каковым может стать единое в полном смысле этого слова человечество. Тогда исчезнет прежнее деление на общее, особенное и единичное, так как данные категории «работают» только при сравнении одного явления с другими подобными объектами. У человечества как отдельного образования не может быть выделено единичное до тех пор, пока не удастся найти иную внеземную цивилизацию, имеющую некие «свои» неповторимые черты в культуре.

Глобализация в своем завершенном виде может, по крайней мере гипотетически, привести к полному тождеству не только материальных ценностей, но и духовных у всех людей. Тогда возникнет проблема источника дальнейшего развития. Он всегда заключался в наличии разных по способностям, творческим возможностям индивидов. В каждом народе периодически рождались великие люди, внесшие существенный вклад в развитие материальной и духовной культуры. Их рассматривали как национальных героев, хотя часть из них повлияла своим творчеством на развитие всего человечества. Глобализация не ограничивает созидательный потенциал отдельных индивидов. Она сразу создает возможность им стать субъектами совершенствования жизнедеятельности всего человечества.

Однако индивидуальный талант всегда раскрывается в определенной культурной среде. Регион и является тем пространственно-культурным объединением, которое создает свои

уникальные возможности для самореализации личности. Она не может сразу взаимодействовать со всем человечеством, ей требуется ближайшая общность, культура которой побуждает раскрыться творческим способностям индивидов. Поэтому региональные различия должны существовать, чтобы была необходимая ближайшая среда, побуждающая личность к активной самореализации.

Тем не менее данная проблема исследователями рассматривается неоднозначно. Так, например, американский социолог М. Кастельс отмечает, что пространство потоков информационной эпохи доминирует над пространством культурных регионов. Возникла, по его мнению, новая культура — культура реальной виртуальности, под которой указанный автор понимает систему погружения материального существования людей в установку виртуальных образов, в мир творимых убеждений, в котором символы — это не просто метафоры, а заключают в себе актуальный опыт.

«Эта структура, которую я называю сетевым обществом, потому что оно создано сетями производства, власти и опыта, которые образуют культуру виртуальности в глобальных потоках, пересекающих время и пространство, есть новая социальная структура информационной эпохи. Не все социальные измерения и институты следуют логике сетевого общества, подобно тому, как индустриальные общества в течение долгого времени включали многочисленные предындустриальные формы человеческого существования. Но все общества информационной эпохи действительно пронизаны — с различной интенсивностью — повсеместной логикой сетевого общества, чья динамичная экспансия постепенно абсорбирует и подчиняет предшествовавшие социальные формы» [10].

Кастельс делает вывод, что в XXI веке будет завершено создание глобальных супермагистралей, и под влиянием происходящих преобразований «выживут нации — государства, но не их суверенитет. Они будут связаны друг с другом в многосторонних сетях с изменчивой геометрией обязательств, ответственности, союзов и субординации» [11].

Есть некоторые основания для такого вывода. Действительно, в настоящее время наблюдается попытка создания различных по основаниям объединений государств. Это и экономические, и политические союзы, например СНГ на территории бывшего СССР. Однако пока суверенитет входящих в это объединение стран существенно не уменьшается. Европа сделала в этом направлении значительно больше шагов. Работает единый парламент, возникла возможность безвизового пересечения границ, действует общее пространство образования, трудоустройства, проживания.

Необходимо отметить, что в Европе еще в 60-е годы XX века начинает активно обсуждаться идея единого культурного пространства. Именно в это время актуализируются исследования по культурным регионам, которые не совпадают по своим границам с границами национальных государств. Идея культурных регионов начинает использоваться формирующейся транснациональной бюрократией как инструмент преодоления административно-политических границ отдельных европейских государств и как способ усиления своего влияния.

Регион трактуется сторонниками этой идеи как то территориально-культурное объединение, которое включает в себя 2–3 страны, а то и более, в зависимости от общей истории становления ведущих духовных ценностей. При этом выделяются более развитые, прежде всего по показателю материальной культуры, регионы, которые должны стать ведущими в объединении Европы. Таким образом, идея культурного региона становится политическим инструментом продвижения концепции становления суперобщности, состоящей из всех стран западной части континента.

Поверх карты прежних регионов — государств начинается накладываться карта культурных регионов и прорисовывается система их взаимодействия. Возникает новая региональная конфигурация, — если не как альтернатива государственным учреждениям, то как определенная оппозиция.

В последнее время также все более отчетливо обнаруживаются региональные культурно-цивилизационные комплексы вокруг оси «Запад — Восток», возможно, в противовес оси «Север — Юг». Ю. Шведов в эссе «Триединый Север против Запада и Востока» утверждает, что «на смену противостоянию Запада и Востока приходит интеграция этих двух миров в один — индустриальный, хрис-

тианский по исторической традиции, но светский и либеральный ныне Север... Север становится триединым, состоящим из трех основных компонентов: России, США и объединенной Европы. У всех трех есть общая миссия — противостояние принявшей глобальный характер исламизации, «Югу». В целом такая модель представляется одним из вероятных сценариев будущего, чем осевой проблематикой современного мира» [12].

Безусловно, европейский континент объективно является глобальным суперрегионом, который оказался в центре мировой эволюции. Это требует обоснования концептов панъевропейской, культурно-цивилизационной регионалистики, критического пересмотра традиций и программной установки на «единую Европу». В основе принципа «единой Европы» лежат естественно-исторический характер, органика структуры западной цивилизации и культуры. Целостная динамика европейского Запада идет от традиционного, архетипного общества к его индустриальной модернизации и от нее — к постмодернистскому, постиндустриальному социуму.

В то же время распад бывших социалистических стран характеризуется специфической локализацией даже в рамках Европы. Так, вместо единой Югославии возникло несколько государств, каждое из которых, видимо, пытается развиваться как некое локальное, хотя бы по национальному составу, образование. Распалась единая Чехословакия на два государства по принципу сохранения единого национального состава. Следовательно, выделяя характерные черты локализации, можно отметить, что она возникает прежде всего на национальной основе. Есть те исторически давно возникшие духовные образования, которые свойственны только данному народу. Он стремился их сохранять даже в ситуации совместного проживания в союзе с другими этносами. Когда же представилась политическая возможность отделения, то ею сразу воспользовались, создав этнически единое пространство.

Национальное своеобразие проявляется и в психологической поддержке представителей «своего» народа. Как отмечал Л. Н. Гумилев, этносы делятся на основе выделения «своего» и «чужого» [13]. «Свой» имеет не только некоторые общие внешние признаки. Он характеризуется тем, что готов всегда оказать помощь, даже пожертвовать собой ради представителя своего народа. Такая установка формировалась в течение многих веков и до сих пор сохраняется в подсознании как архитип. Поэтому стремление к локализации проявляется тогда, когда некоторая часть этноса, реализуя чаще всего свои эгоистические материальные интересы, пытается опираться на поддержку своего этноса.

Это отчетливо видно при анализе, например, событий в Косово. Желая завоевать высокие экономические позиции в этом крае, часть албанцев специально организовала политическую, а затем вооруженную борьбу за национальную автономию. Существование в рамках локального образования, видимо, позволяет так называемым элитам стать экономически господствующими в малом по масштабам образовании. При наличии конкурентной борьбы в условиях равенства прав и возможностей с другими экономическими субъектами они бы не смогли достигнуть желаемого материального положения.

Следовательно, ведущим фактором локализации является не стремление сохранить уникальную национальную духовную культуру, а временное решение узкоэкономических интересов небольшой группой тех, кто борется против глобализации. Как только эта задача решается, то интеграционные процессы начинают снова преобладать. Данный вывод подтверждается тем, что нынешние государства, расположенные на территории бывшей Югославии, планируют войти в Европейский Союз, в НАТО, как это делают в настоящее время бывшие Прибалтийские республики СССР.

Фактически экономические причины привели к попыткам локализации и на территории России. Отдельные республики, получив право на самостоятельность, трактовали его как возможность использовать свой экономический потенциал для обогащения своих элит. Даже отказывались от выплат налогов в Федеральный бюджет. Война в Чечне также возникла по экономическим причинам, а не под влиянием любой ценой сохранить некую уникальность элементов духовной культуры.

Причина сравнительно быстрого перехода от локализации к глобализации также кроется большей частью в экономической сфере. Современное производство требует применения самых

передовых технологий, которые пока создаются в основном в развитых странах Запада. Для существенного повышения уровня материальной жизни народа приходится активно использовать у себя достижения материальной культуры этих государств. Тем самым единая для всего мира культура производства ведет к преобладанию процессов глобализации над попытками локализации. Последняя не связана с сохранением элементов духовной культуры, а лишь с временным решением экономических и политических задач отдельных социальных общностей.

В борьбе двух тенденций — глобализации и локализации побеждает первая только в силу большей значимости материальных факторов в жизнедеятельности людей по сравнению с духовными. Как указывал А. Маслоу, люди сначала удовлетворяют свои витальные потребности, а затем более возвышенные. К тому же сближение в сфере предметов труда, быта, досуга происходит значительно быстрее, чем преобразуются эстетические, нравственные ценности. Однако, на наш взгляд, пусть медленнее, но и в духовной культуре наблюдаются интеграционные процессы. Прежде всего в языке, формах отдыха, распространении продуктов массовой культуры. Традиции и обычаи, видимо, отмирают в течение большего времени.

Поэтому в России преобладает тенденция к объединению с Европой. Этот процесс начался еще с Петра Великого и продолжается до наших дней, хотя сохраняются идеи объединения европейского и азиатского начала в России. Идея самоидентификации Российского государства как универсального, «всеединого» культурно-цивилизационного комплекса от западничества и славянофильства получила дальнейшее развитие в евразийстве. Н. Бердяев оценил евразийство как единственную постреволюционную творческую концепцию, стремящуюся к выражению смысла России. Евразийцы подготовили уникальный характер русской культуры как синтеза Запад — Восток, впервые предложили и по настоящее время актуальное видение русской нации как полиэтнической, политической и социокультурной общности, развили учение о соборной, симфонической личности [14].

Следовательно, подводя итог нашим рассуждениям, следует отметить, что регион развивается, в конечном счете, в направлении объединения как элементов материальной, так и духовной культуры с другими ближайшими и отдаленными для него регионами.

Однако в настоящее время процессы регионализации активизировались сразу на нескольких уровнях:

1) На макроуровне — с одной стороны, в стремлении локальных цивилизаций оградить себя от экспансии других цивилизаций извне, что ведет к «столкновению цивилизаций» (С. П. Хантингтон). С другой стороны, — в том, что государства, развивающиеся на постиндустриальной основе, будучи инициаторами «глобализма», сами стали на путь регионализации, образуя достаточно замкнутую и самодостаточную систему.

2) На мезоуровне регионализация носит надгосударственный характер и обнаруживается в стремлении к интеграции отдельных территорий, входящих в состав различных государств (Западная Европа).

3) На микроуровне — внутри национальных государств, где регионализация связана с усилением своеобразия экономического или политического поведения тех или иных территориальных сообществ внутри страны, стремлением их к культурной автаркии, а иногда — к сепаратизму.

Таким образом, процессы глобализации и локализации, происходящие в современном мире, тесно связаны с проблемой общего, особенного и единичного — выделением ценного из него для отдельной общности либо созданием каких-либо универсалий, конструированием нового и реконструированием общего. Отсюда возникает подчинение особенного общему либо единичному: будет ли существовать особенное или оно будет подавлено, либо станет лишь усиливать или ослаблять некоторые моменты, или станет единым для всех культур? При выделении региональных особенностей и навязывании извне особенное становится менее значимым, исчезающим, а общее становится ведущим. Это происходит автоматически в научной, технической и политической сферах, в языке и, в последнюю очередь, — в традициях и обычаях. В рамках региона что-то может приниматься в качестве общего, но тогда возникает проблема индивидуального потенциала региона, его самосохранения.

Список литературы

1. *Robertson R.* Globalization. — London. 1992. — P. 8.
2. *Фурс В. Н.* Глобализация жизненного мира в свете социальной теории (К постановке проблемы)//Общественные науки и современность. — 2000. — №6. — С. 129.
3. *Therborn G.* Globalizations: Dimensions, Historical Waves, Regional Effects, Normative Governance// International Sociology. June 2000. Vol. 15 (2). — P. 151–179.
4. *Фурс В. Н.* Указ. соч. С.130.
5. *Покровский Н. Е.* Неизбежность странного мира: включение России в глобальное сообщество//Журнал социологии и социальной антропологии. — 2000. Т. III. — № 3.
6. См.: *Уоллерстайн И.* Анализ мировых систем и ситуации в современном мире. Пер. с англ. — СПб.: «Университетская книга», 2001. С. 208–226; *Уоллерстайн И.* Глобальная культура: спасение, угроза или миф? — Доклад прочитан на конференции «Новые культурные образования в век транснациональной глобализации» (Academia Sinica, Тайвань, 6–7 октября 2001 г.)//<http://www.archipelag.ru/text/283/htm>.
7. *Smith A.* Towards a global culture//Global culture: nationalism, globalisation and modernity. - London, 1995. P. 177.
8. *Кастельс М.* Могущество самобытности//Новая постиндустриальная волна на Западе. — М.: Academia, 1999. — № 4. — С. 38.
9. *Хантингтон С.* Становление цивилизаций//Полис. — 1994. — № 1.
10. *Кастельс М.* Информационная эпоха. Экономика, общество и культура. — М., 2000. С.505.
11. Там же. С.508.
12. Цит. по *Левяш И. Я.* Культурология. — Минск: Тетра, 2001. С.272–274.
13. См.: *Гумилев Л. Н.* От Руси До России: Очерки этнической истории. — М.: Айрис-Пресс; Рольф, 2001.
14. *Бердяев Н. А.* Душа России//Судьба России: Соч. — М.: Изд-во ЭСКИМО-Пресс; Харьков: Изд-во Фолио, 2001. С. 271–298.

Кузнецова-Моренко И.Б. (г. Казань).*

ЭТНИЧЕСКАЯ КОНСОЛИДАЦИЯ ТАТАР В КОНТЕКСТЕ НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНЫХ ПРАВ (2005–2006 ГОДЫ)

В условиях необходимости укрепления общероссийской национальной идентичности большое значение имеет признание различными социальными группами общероссийской гражданственности. Этническая гетерогенность населения России — фактор, создающий особые условия формирования национальной идентичности. Данная статья посвящена этнокультурным аспектам этнической консолидации татар в Российской Федерации в условиях современной этнокультурной политики России.

Татары — второй по величине этнос в Российской Федерации. Можно говорить об особой роли татар и Татарстана в формировании федеральной и этнокультурной политики России. В стране сложилось словосочетание «татарстанская модель», подразумевающее одну из ведущих ролей республики в создании договорных отношений с федеральным центром, а также особую национальную политику, стабилизирующую интересы мультиконфессионального и мультиэтнического региона.

* *Кузнецова-Моренко Ирина* Борисовна, кандидат социологических наук, доцент, Казанский медицинский государственный университет, кафедра истории, социологии и философии.

Исследуя институциональные стратегии татар, мы обнаружили значительное использование культурных компонентов в конструировании современной татарской идентичности. Если в начале 1990-х годов публичный дискурс этнической консолидации татар касался вопросов политического статуса республики, то в настоящее время он перешел в плоскость борьбы за этнокультурные права. Результаты мониторинга событий, проведенного нами в рамках исследовательского проекта «Сравнение социальной интеграции турецких и связанных меньшинств. Установление стратегии в ИНТАС и новых независимых государствах», показывают преобладание событий политико-культурного характера в стратегиях интеграции в 2005–2006 годы¹. Культурный партикуляризм одновременно с критикой этнокультурной политикой Российской Федерации — процессы, создающие стержень современной этнополитической идентичности татар.

Поддержка татарского языка и культуры как приоритетная задача татарстанской политики

Внимание руководства Республики Татарстан к татарской культуре было и остается одной из приоритетных задач политики. Исследование не ставило задачей выявления количественного соотношения культурных событий, связанных с тюркским меньшинством по сравнению с другими этническими группами. Однако мониторинг делает возможным наблюдать наличие культурного партикуляризма татар.

В январе 2006 г. в республике проводился необычный конкурс женской красоты: «Самая очаровательная мусульманка». Для участия были отобраны 56 девушек, читающие пятикратный намаз и носящие хиджаб. Оценивались их знания ислама, а также кулинарные способности — к финалу они приготовили традиционное для татарской кулинарии блюдо чак-чак. В этот же период в Волгограде (город в Поволжье за пределами РТ) прошел конкурс красоты, участницы которого не обязаны были читать намаз, однако должны были принадлежать к татарскому этносу. Таким образом, тенденция этнического партикуляризма проникла и в столь глобализированную в настоящее время сферу женской красоты.

Проявлением партикуляризма в культуре выступает и конкурс «Лучшее татарское — 2006», объявленный Всемирным татарским сервером Татарлар в январе 2006 г. Конкурс, проводимый путем Интернет-голосования, призван определить «все самое лучшее, что было сделано татарами в этом году». Выдвигаются такие номинации, как лучшая книга, журнал, театр, скульптура, газета и др.

Кинопроизводство в республике также весьма этнизированная область. В марте состоялась презентация художественного фильма «Зулейха», снятого по произведению татарского писателя Гаяза Исхаки, фильм озвучен на татарском языке. Предыдущий крупный проект местных кинематографистов — «Древние ветры Булгар», как следует из названия, посвящен историческому сюжету из жизни предков татар.

17 марта 2006 года в Казани состоялся грандиозный телевизионный фестиваль татарской народной и эстрадной музыки «Жиде Йолдыз» («Парад звезд»). Стоит отметить, что «Жиде Йолдыз» — один из трех музыкальных проектов на телеканале «Татарстан — Новый век», посвя-

¹ Исследование проводилось при поддержке фонда ИНТАС, № 04–79–7018 «Сравнение социальной интеграции турецких и связанных меньшинств. Установление стратегии в INTAS и NIS странах» (рук. — проф. Н. Генов, Свободный университет Берлина).

Мониторинг осуществлялся методом сплошной выборки публикаций по теме, представленных в отобранных для мониторинга источниках с 1 октября 2005 по 20 марта 2006 г. Источниками информации выступали сообщения татарстанских информационных агентств «Intertat», «Татар-Информ», «Tatcenter», публикации в общероссийской печати: «Российская газета» (правительственная газета), «Известия», «Независимая газета», «Коммерсантъ»; публикации в местной печати: «Республика Татарстан» (официальная республиканская газета), «Казанские ведомости» (официальная городская газета), «Вечерняя Казань», «Звезда Поволжья» (газета, оппозиционная федеральному центру). Исследовались также сообщения Всемирного татарского сервера tatarlar.ru; электронная общественно-политическая националистическая газета «Азатлык». Таким образом, эмпирическую базу мониторинга составили как широко известные события, так и события, по тем или иным причинам не отраженные в массовых изданиях, но имеющие важное значение с точки зрения интеграции татарского меньшинства. Поиск реакций на события, слабо отраженные в данных источниках, включал в себя использование поисковой системы Яндекс (<http://www.yandex.ru>).

щенных татарской музыке (подобных по масштабу «интернациональных» музыкальных проектов на ТНВ нет). Участниками фестиваля стали исполнители не только из Татарстана, но и из Москвы, Санкт-Петербурга, зарубежных стран. Роль фестиваля такова, что его нельзя рассматривать только как событие в области этнической культуры — определенная часть татарской эстрады весьма глобализирована, отличаясь от стандартных образцов шоу-бизнеса только языком исполнения. Однако именно татарский язык и делает татарскую эстраду столь привлекательной для слушателей, создавая из нее важнейший фактор этнической консолидации. Использование музыкантами пен-татоники еще более усиливает этот эффект. Оценивая значение татарской песни, один из деятелей национального движения отметил, что она может сыграть такую же консолидирующую роль для татар, какую сыграл Джон Леннон в подрывании ценностей «империи зла». Песня превращается в «новую религию татар».

Сорганизаторами фестиваля выступили и общественная организация Всемирный конгресс татар, и Министерство культуры РТ, что свидетельствует о придании властями большого значения данному событию.

Что касается Всемирного конгресса татар, то эта организация играет особую роль в развитии этнополитики в республике. Решения съездов ВКТ становятся решениями Госсовета — например, перевод алфавита на латиницу, обучение татар из ближнего и дальнего зарубежья в вузах РТ и пр. За три последних года Татарстан закладывает ежегодно в перечень направлений использования бюджетных средств РФ по 1,5 млн. рублей на мероприятия, организуемые исполкомом ВКТ. Можно предположить, что, осуществляя различные мероприятия этно-политического характера посредством и при помощи ВКТ, официальные власти избегают статуса партикулярно ориентированного правительства.

Февраль 2006 г. ознаменовался выходом второго тома исторического атласа «Tartarika». Атлас «Tartarika» — это единственное издание, полно охватывающее исторические, географические, этнические этапы развития республики. Значение этого атласа не исчерпывается его научной ценностью. Это идеологически выверенный шаг татарстанского руководства, направленный на утверждение значимости роли татар в истории.

Важно отметить, что директором Института истории при Академии наук РТ выступает советник Президента Татарстана по политическим вопросам Рафаэль Хакимов. Казанские исследователи во главе с Хакимовым пропагандируют отказ от традиционного толкования Золотой Орды как покорения Руси и выступают за признание татар государствообразующим этносом. «Русская историческая традиция покоится на борьбе с татарами, — пишет Р. Хакимов. — На самом деле история и татар, и русских упирается в Золотую Орду. У Казани сложилась своя особенная роль в истории. Если Петербург называют северной, то Казань можно назвать восточной столицей».

Институтом истории ведется огромная работа по изучению татар — в настоящее время готовится семитомная история татар, не имеющая аналогов в мире. Исследователями ведутся раскопки в неизученном ареале Камского водохранилища, которые могут повлиять, по мнению директора института, на понимание процессов в Восточной Европе в целом. 1000-летие Казани, столицы Татарстана, — это также открытие ученых института. Празднование юбилея в 2005 году сыграло огромное положительное значение в имидже республики как внутри России, так и за рубежом.

В печати утвердился дискурс о преемственности Волжской Булгарии, Золотой Орды и Казанского ханства (государства, прекратившего свое существование в 1552 г.). Пропаганда силы и величия государства булгар (более древнего, чем московского княжества), затем татаро-монголов и татар, безусловно, повышает самосознание их потомков, укрепляя веру в самостоятельное государство татар.

Особое внимание по отношению к развитию татарской культуры власть продемонстрировала объявлением 2006 года годом культуры и искусства. В ежегодном послании Госсовету Президент Татарстана обратил особое внимание на развитие татарской культуры: «Сегодня остро стоит вопрос сохранения татарского языка и поддержки национальной культуры в республике и, особенно, в регионах Российской Федерации и странах ближнего и дальнего зарубежья». Президент отметил, что «заметно оживилась работа Всемирного конгресса татар», чему во многом способствовало

укрепление связей Татарстана с регионами Российской Федерации и странами СНГ. В послании обсуждалась и деятельность Федеральной национально-культурной автономии татар.

Более того, президент призвал бизнес оказывать поддержку татарской культуре как в республике, так и за рубежом. «Правительству республики и департаменту внешних связей надо продумать возможность открытия культурных центров в стране и за рубежом», — сказал лидер республики. Это же пожелание было высказано и на совещании представителей Татарстана за рубежом и в регионах РФ, где задача организации деятельности по проведению мероприятий по поддержке языков и культуры татарской диаспоры народов России за рубежом была особо подчеркнута. Таким образом, этничность продолжает быть значимым политическим ресурсом татарстанских властей.

В конце 2005 года татарстанские парламентарии направили президенту В. Путину проект нового Договора о разграничении полномочий. Договор имеет ярко выраженное использование культурно-этнического ресурса, что выражается в провозглашении возможности для Татарстана оказывать государственную поддержку и содействие соотечественникам в сохранении самобытности, развитии национальной культуры и языка. Внесение статьи, предусматривающей ответственность республики за развитие национальной культуры, языка, сохранение самобытности татар, проживающих за пределами республики, еще более укрепило ресурс этничности в Татарстане. Татарский этнос негласно признается структурообразующим. Кроме идеологической стороны этого вопроса наблюдается и увеличение интеграционного потенциала у татар России в целом.

Дискурс ограничения национально-культурных прав татар: формат выступлений

Большое звучание в данный период приобрела тематика ограничения национально-культурных прав татар и недооценка их роли как второго государствообразующего этноса. Это проявлялось, так или иначе, в нескольких интервью президента М. Шаймиева, в ряде публикаций и заявлений лидеров национальных движений. Национальная политика России была в числе акцентов в интервью президента Шаймиева об итогах 2005 г. Лидер Татарстана призвал уделять особое внимание «противодействию различным фобиям», прежде всего демонстративным проявлениям национализма. «Для такой многонациональной страны, какой является Россия, не может быть ничего страшнее и разрушительнее по своим последствиям, чем проявляющийся на всем этом фоне великорусский шовинизм. Это крайне опасно и на эту ситуацию должно быть нацелено самое пристальное внимание властей».

Наиболее политически значимыми прецедентами в этой связи стали Обращение Госсовета РТ Президенту РФ, Председателю Правительства РФ, Председателю Совета Федерации Федерального Собрания РФ, Председателю Государственной Думы РФ о необходимости принятия неотложных государственных мер по предотвращению угрозы межнациональному и межрелигиозному миру и согласию в Российской Федерации (26.01.2006) и обсуждение законопроекта Госдумой РФ «Об основах государственной национальной политики» (март, 2006).

Татарстанские депутаты мотивировали Обращение участвовавшими случаями нарушения прав человека по национальному и религиозному признакам. Депутаты указывали на «внедрение в общественное сознание ксенофобских идей», приводя в пример публикацию скандального материала в газете «Известия» о татарском селе Средняя Елюзань Пензенской области, стигматизированном газетой как ваххабитское. Сокращение преподавания родного языка в школах, в том числе и татарского, введение основ преподавания православной культуры в среднем образовании, искаженная информация о роли различных народов в истории России — основные пункты критики татарстанских законодателей. Государственный Совет Республики Татарстан обратился к руководству Российской Федерации с предложением «о необходимости принятия неотложных и действенных мер по искоренению межнациональной и межрелигиозной напряженности в стране, воссоздания Министерства Российской Федерации по делам национальностей и принятия федерального закона о государственной национальной политике. Государственный Совет Республики Татарстан предложил Совету Федерации и Государственной Думе Федерального Собрания Российской Федерации рассмотреть данные вопросы на своих заседаниях в 2006 году».

Данное обращение в полном и сокращенном виде было опубликовано как в официальных источниках РТ, так и во всех важнейших для татар печатных и Интернет-СМИ.

Православие versus ислам: противостояние по неволе

Высказываясь за проведение взвешенной политики по межнациональным и межконфессиональным вопросам, президент М. Шаймиев отметил, что если голос людей других национальностей и иной, не православной веры мало слышен из-за их сравнительно малочисленности, это вовсе не повод игнорировать эти столь сложные и требующие деликатного решения вопросы. «Мы часто говорим о необходимости проведения четкой государственной национальной политики в условиях многонациональной России, но нас, к сожалению, не слышат», — признал президент. Шаймиев выразил особое недовольство введением преподавания православия в школах. «Со всех точек зрения было бы разумным ввести наряду с основами православия и преподавание основ мусульманской и иудейской религий, с тем чтобы не вызывать неудовлетворение представителей этой веры», — считает татарстанский лидер.

Другим поводом для выступления татарстанского лидера в пользу трансформации российской национальной политики стала публикация в европейских газетах карикатур на пророка Мухамеда. По его словам, зачастую на проблемы межнационального и межконфессионального характера в России начинают обращать внимание только после того, как где-то происходят какие-либо нежелательные эксцессы. «Коль скоро мы говорим о наличии национальной политики, то это не должно стать единовременной реакцией на те или иные случаи. Национальная политика должна проводиться государством на постоянной и долговременной основе», — считает М. Шаймиев. Он предлагает сформировать в Госдуме и Совете Федерации профильные комитеты, которые бы занимались вопросами межнациональных и межрелигиозных отношений, а также разработкой законодательных актов в этой сфере.

В этот же период произошли изменения в российском правительстве, связанные с появлением нового органа, отвечающего за национальную политику. В феврале 2006 г. члены верхней палаты российского парламента проголосовали за создание объединенной комиссии по национальной и конфессиональной политике при Совете Федерации. К ее задачам отнесены решение вопросов развития федеративных отношений и защита конституционных прав и свобод человека, в том числе национально-культурное развитие народов страны, а также обеспечение гарантий социально-экономического и культурного развития коренных и малочисленных народов и защита их исконной среды обитания. Кроме этого, комиссия будет решать задачи по предупреждению дискриминации по признакам расовой, национальной, языковой и религиозной принадлежности, а также предупреждению национальной, расовой, религиозной исключительности, нетерпимости, ненависти или вражды. В СМИ не указывается, насколько образование комиссии стало результатом лоббирования татарстанских парламентариев.

Обсуждение государственной национальной политики

В начале 2006 года Госсовет РТ рассматривал проект федерального закона «Об основах государственной национальной политики». Комитет Госсовета Татарстана по культуре, науке и национальным вопросам отклонил проект документа, посчитав, что он не соответствует Конституции. Камнем преткновения стала статья 16, в которой указывается, что русский народ является «государствообразующим» и «самоопределившимся на всей территории РФ». На заседании комитета по культуре, образованию, науке и национальным вопросам его председатель Разиль Валеев заявил: «Мы не отвергаем необходимости принятия такого закона, но в нем должны быть учтены (...) нормы международного права и международных договоров РФ, касающихся национальной политики». «Что бывает, когда один говорит, что он умнее и лучше остальных?! Здесь то же самое, когда один народ объявляет, что он лучше другого», — отметил член комитета депутат Туфан Минуллин. Неприятие членом комитета получило также положение, в котором русский язык объявляется общегосударственным.

Негативное отношение к законопроекту выразил и член Общественной палаты при Госдуме России, глава Совета муфтиев Равиль Гайнутдин, который заявил, что государствообразующим народом России был не только русский, но и тюркоязычные народы, татары, и призвал помнить о роли Золотой Орды в объединении враждующих княжеств.

Законопроект не получил одобрения Общественной палаты РФ, которая признала его «сырым» и содержащим немало спорных моментов. Председатель комиссии по толерантности Общественной палаты директор Института этнологии и антропологии РАН Валерий Тишков считает, что в концепции «недостаточное внимание уделено утверждению общероссийской гражданской идентичности» как основы межконфессионального и межнационального согласия.

Непроработанный проект по столь деликатному вопросу вызвал массу негативных отзывов в различных выступлениях местных политиков и стал существенным поводом для нового витка антироссийских прокламаций среди националов.

Интересно отметить, что интрига вокруг данного законопроекта началась еще до его официального рассмотрения депутатами Госсовета: в октябре 2005 года экс-депутат Госдумы Фандас Сафиуллин публикует большую критическую статью в отношении вредоносного влияния русских на судьбу татарского народа, отталкиваясь от цитат пресловутой 16 статьи, представляющей «консолидирующую роль русского народа».

Учитывал ли законопроект интересы этнических меньшинств? Протестный потенциал по отношению к российской национальной политике в республике велик, о чем свидетельствуют различные обращения видных татарских деятелей, публикуемые в открытых источниках.

Известный писатель Рабит Батулла публикует Открытое письмо Президенту России. Письмо начинается с возражения Путину, который во время недавнего посещения Чечни отметил, что Россия никогда не преследовала мусульман. Автор приводит исторические сведения о преследовании мусульман на протяжении 200 лет после взятия Казани Иваном Грозным в 1552 г., о количестве разрушенных мечетей. Проводится прямая параллель: «Внуки этих вандалов и сегодня ищут несуществующих ваххабитов (пантюкистов и панисламистов) среди мусульман Татарстана».

Рабит Батулла выдвигает три основные проблемы, угрожающие единству России, — это, во-первых, неравноправие нерусских народов в России, во-вторых, «опасность превращения русского (да и любого) шовинизма в России в фашизм» и, в-третьих «несоразмерность отчисления налогов и выработанной продукции из регионов в центр».

Реагируя на нововведенный праздник День общероссийского единства (4 ноября, в честь освобождения Москвы от польских захватчиков), оппозиционная федеральному центру газета сделала небольшую, но многозначительную ремарку: «Татары и чеченцы спасли Москву. И сейчас пожинают плоды своих благих дел».

Экс-депутат Госдумы Ф. Сафиуллин прямо утверждает о наличии антитатарского заговора, в котором СМИ способствуют развитию сценария федерального центра. Упомянутая публикация в «Известиях», дискредитирующая самое большое татарское село в Европе, была названа проявлением желания «раскрутить огненный смерч межрелигиозного и межнационального пожара в России, сделав из нее главную жертву во имя победы «нового мирового порядка», антитатаризма». Этот факт помещается автором в одну цепочку одновременно с отменой перевода татарского алфавита на латиницу Госдумой и вниманием правоохранительных органов к ваххабитам.

«Татарский язык в загоне»...

Непреходящим источником критики выступает языковая политика: это отмена латиницы Конституционным судом России в 2004 году, нереализованность идеи (зафиксированной постановлением Госсовета) о Татарском университете, низкие шансы у выпускников татарских школ на продолжение обучения на татарском языке. В этой связи важно отметить введение Единого государственного экзамена — ЕГЭ, который предполагает итоговую аттестацию на русском языке. В то же время в татарских школах и классах получают образование около 131 тыс. учащихся, или 51,9% от общего количества школьников-татар. Альтернативный подход — сдача единого респуб-

ликанского экзамена выступил в качестве эксперимента в 2006 году. Перспективы образования на татарском языке в сложившихся условиях — вопрос дискуссионный.

Показательно Обращение к татарскому народу Всетатарского общественного центра (ВТОЦ) по случаю Дня родного языка. Автор обращения — председатель ВТОЦ Талгат Бареев использует историческое сопоставление для признания политики современной России как захватнической: «Колонизаторы всегда стремятся искоренить родной язык поработанного человека, тому примеры — сотни исчезнувших языков разных народов планеты. Татарский народ не стал исключением: конашевичи и ильминские запрещали говорить «по-басурмански»; ленины и сталины навязали ему чуждую письменность миссионеров. И сегодня политические пигмеи ограничивают наши лингвистические права, запрещают свободный выбор письменности. Нынешние правители России, провозгласив в законах и конституциях формальные свободы, на деле лишают нас реальных прав получения полноценного образования на родном языке, фактически препятствуют татарам в создании единого культурно-информационного пространства, ограничивают потребности народа в передачах на родном языке 2–3 часами телевещания в сутки и т.д.».

Другой лидер национального движения Р. Мухаметдинов также указывает: «Татарский язык в загоне, а язык является главнейшим элементом этнической составляющей культуры. Наиболее значимые интеллектуальные ценности Запада на татарский не переводятся». Автор апеллирует к опыту Казахстана, где выстроена система образования на казахском языке. Мухаметдинов случайно или намеренно не принимает в расчет политические ресурсы Казахстана как независимого государства.

Осуждение языковой политики России приводится и в Открытом письме Р. Батуллы Президенту России: «В Российском государстве мы, татары, по численности на втором месте после русских, а татарский язык не является государственным не только в России, но и в самом Татарстане. Хотя есть постановление о государственном статусе татарского языка в Татарстане (...) Москва, широкая душа, не соизволила дать хотя бы час в неделю передаче на языках народов России».

Общественный татарский клуб сравнил образовательную политику России в области прав меньшинств с фашистским планом «OST»: «Завоевание жизненного пространства для немцев, онемечивание генетически лучшей части населения, запрет русского языка в университетах, в государственных учреждениях и т.д. — это все проделало русское государство в течение столетий над татарами». «Если вверенная Вам Республика Татарстан не осуществляет институциональной защиты и поддержки языка, образования, культуры, традиций и обычаев татарского народа, то в чем тогда смысл существования национально-государственного субъекта Российской Федерации?», — с такими словами в феврале 2006 года обращались к Президенту Татарстана ВТОЦ и участники собрания татарской общественности. В данном Обращении указывается на необходимость создания общереспубликанской структуры по организации образования на татарском языке.

Признание проблем в области развития татарского языка было лейтмотивом мероприятий, приуроченных к Всемирному дню родного языка (21 февраля 2006 г.): «круглый стол» в Кабинете министров по проблеме сохранения родного языка 20 февраля; «круглый стол» в редакции электронной газеты «Intertat» на тему «Татарская журналистика в современном информационном пространстве» 27 февраля; татарский пресс-клуб по теме «Судьба татарского языка» в Союзе журналистов РТ при участии движения татарской молодежи «Узебез» 2 февраля; «круглый стол» «Родной язык: вчера, сегодня, завтра» в объединенной редакции газет «Татарские края» и «Tatar ile» 1 марта. Ряд этих мероприятий были осуществлены в рамках месячника Международного родного языка при содействии агентства «Татмедиа». Проблемы татарского языка ставились достаточно обще — это незнание языка молодежью, проблемы в обучении на татарском языке. Отрицательным фактором в этом отношении признавался федеральный центр. «Сегодня нация развивается под существенным влиянием внешней политической и социально-экономической ситуации, которую «заказывает» федеральный центр», — говорилось в «Татарских краях»; «в стране принята программа развития русского языка на ближайшие десять лет, на нее выделяются немалые средства, а вот серьезных мероприятий по поддержке языков других народов, населяющих Россию, на федеральном уровне не предусмотрено», — отмечалось в Кабинете министров. Начальник отдела культуры и развития языков при

Кабинете министров РТ Ким Минуллин выразил мнение, что республика могла бы претендовать на участие федерального Министерства образования в выпуске учебников на татарском языке и «дело тут не только в компенсации финансовых затрат, а в самом факте участия российских органов власти в деле национального образования». Заместитель председателя исполкома Всемирного конгресса татар, председатель совета Федеральной национально-культурной автономии татар Римзиль Валеев охарактеризовал моноязычие как бомбу, которая может взорваться в любой момент.

Очевидно, что политики переставляют акценты в зоне ответственности в проблемах, призванных быть решенными не только федеральным центром, но и республиканскими властями, в первую очередь. В соответствии с Законом о языке РТ, граждане республики могут получать как среднее, так и высшее образование на татарском языке. Исследование доступности высшего образования для выпускников татарских школ показало, что в Татарстане еще не сложилась реальная практика двуязычия как реальной практики образования. Закон о возможности обучения в вузе на татарском языке реализуется не полностью, причиной же выступает недостаточная кадровая и методическая обеспеченность, а также нежелание руководителей вузов (независимо от их национальности) переходить на двуязычную систему (они объясняют это, например, невостребованностью татароязычного специалиста на рынке труда в России). Татарские средние школы, декларирующие преподавание большинства предметов на татарском, зачастую предпочитают вести базовые предметы на русском языке. Таким образом, существует локальная проблема в сфере языковой политики, решение которой находится в ведении местных властей. Ни на одном «круглом столе», тем не менее, критики местной политики не последовало.

Л. М. Дробижева на основе многолетней практики социологических опросов в регионе интерпретирует потребность в суверенитете как «психологическую потребность в достоинстве, в равностатусном восприятии своего народа», что выступает более важным фактором, чем даже возможность получить работу или приобрести собственность. В начале 1990-х годов — на пике суверенизационных процессов в республике — татарстанская элита выступала на защиту этнонациональных интересов татарского этноса. В середине 1990-х с момента принятия Договора и с политическим «примирением» Татарстана и России акцент переносится на требования защиты экономических интересов всех граждан республики. Можно предположить, что увеличение дискурса защиты этнокультурных интересов татар связано с новой волной противодействия федеральному центру. В то же время государственная политика демонстрирует нехватку этночувствительного подхода в формировании национальной политики. Установки культурного партикуляризма татар одновременно с отсутствием консенсуса по вопросам развития этнической культуры между регионом и федеральным центром выступают дезинтегрирующей тенденцией в отношении гражданского единства россиян.

Попов С. А (г. Воронеж)

РЕГИОНАЛЬНАЯ ТОПОНИМИЯ КАК ФАКТОР НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

[работа выполнена в рамках гранта Президента Российской Федерации для государственной поддержки молодых российских ученых — кандидатов наук и их научных руководителей, проект МК-7838.2006.6]

Проблема национальной идентичности в последнее время все чаще привлекает внимание отечественных и зарубежных политиков, общественных деятелей, публицистов и ученых. Если ранее руководство бывшей Советской империи практически добилось того, что многие национальные

Попов Сергей Александрович, кандидат филологических наук, доцент, Воронежский институт высоких технологий, кафедра межкультурных коммуникаций.

особенности жителей многомиллионной полинациональной страны были нивелированы, мало задумываясь о том, что такой национальности, как советский человек, не существует, то сегодня народы и народности, проживающие на территории бывшего Советского Союза, все острее поднимают проблему своей национальной идентичности. И это не случайно, поскольку национальная идентичность бытует и проявляется в организации быта, истории и языке народа. По мнению профессора Г. Ф. Ковалева, «идентичность в широком смысле может выражаться разнопланово и не единообразно. Можно говорить об идентичности личности, этнической идентичности, но можно рассматривать и идентичность временную, пространственную, морально-этическую и т. д.»¹. Одними из главных национальных идентификационных признаков даже при тоталитарных режимах оставались личные имена, фамилии, прозвища людей (антропонимы) и географические названия (топонимы).

Однако и данным ономастическим единицам в свое время «доставалось» от бывшего руководства страны. Вспомним массу однообразных, сработанных по одной и той же топонимической модели, переименований в честь лидеров отечественного и зарубежного коммунистического движения, прокатившихся в 20–30-е годы прошлого века по всему Советскому Союзу: в тысячах названий городов, сел, поселков и хуторов, колхозов, совхозов, заводов и фабрик, учебных заведений, газет встречались, как правило, одни и те же фамилии: Ленин, Сталин, Киров, Калинин и другие. А в названиях улиц и площадей населенных пунктов — намного чаще². Национальные фамилии советских граждан также пострадали. Например, в 1920-е годы была предпринята попытка насильственной русификации многих украинских фамилий, оканчивающихся на *-ко*: к ним просто добавлялась буква *в* (Демиденко — Демиденков и т. д.). Однако инициаторы данной акции не учли простой лингвистический факт: украинский суффикс *-енк* в фамилиях обозначает ‘сын, потомок такого-то’, ‘ученик, подмастерье какой-либо профессии’ (Денисенко, Коваленко, Петренко). Такого же вида фамилии сохранились и во многих отантропонимических топонимах (с. Дьяченково, хут. Коваленковский). С другой стороны, то, что произошло в 2005 году с насильственной украинизацией русских фамилий в Крыму накануне выборов депутатов Верховной рады Украины, также не вызывает одобрения.

Пространственная идентичность реализуется, как правило, через географические названия (топонимы), содержащие наиболее ценную и богатую этнолингвистическую и историческую информацию.

В топонимии любого региона отражаются важнейшие этапы истории материальной и духовной культуры создавшего ее народа. «Важно отметить, что почти за каждым ономастическим фактом стоит историческая и живая — вымышленная или вполне реальная — действительность, которая через различные экстралингвистические факторы создает специфический круг многообразнейших ассоциаций»³. Таким образом, топонимия служит средством идентичности определенной исторической эпохи. Например, сегодня в Республике Башкортостан, регионе с преобладанием башкир и татар, сохранились названия украинского происхождения (официальные: *Первая Украинка, Вторая Украинка*, неофициальные: *Полтава, Полтавцы, Полтавщина, Харьков, Харьковцы, Харьковщина, Киевка, Хохлы*)⁴.

В настоящий момент осуществляются различные формы и направления лингвистического изучения топонимии разных регионов страны, и многие исследователи поднимают вопрос о том, чтобы работа в области топонимии шире проводилась по крупным регионам России.

¹ Ковалев Г. Ф. Ономастические единицы как фактор идентичности // Проблема национальной идентичности в культуре и образовании России и Запада. Т. I. — Воронеж, 2000. С. 134.

² Подробнее о переименованиях населенных пунктов в советское время см.: Поспелов Е. М. Имена городов: вчера и сегодня (1917–1992): Топонимический словарь. — М., 1993.

³ Ковалев Г. Ф. Указ. соч. С. 134.

⁴ Усманова М. Г. Топоосновы славянских (русских) названий (на примере топонимов Сакмарского бассейна) // Ономастика Поволжья: Материалы X Международной научной конференции. — Уфа, 2006. С. 173.

Рассмотрим топонимическую систему ряда областей Центрального Черноземья России (Белгородской, Воронежской и Курской). На территории региона уже несколько веков совместно проживают представители разных национальностей, поэтому местная топонимия представляет собой яркий пример реализации принципов межкультурной коммуникации. На данной территории в течение длительного времени смешивались, взаимодействуя, пласты лексики различных языковых групп, отразившиеся в географических названиях. Топонимы Центрально-Черноземного региона многоплановы как по времени появления, так и по языковому происхождению, словообразованию и семантике. Топонимикон региона представлен как наиболее древними топонимами иноязычного происхождения (как правило, гидронимы тюркского происхождения — р. Большая Алабушка («по-видимому, название Алабушка происходит от тюр. алабуха ‘окунь’ с последующим фонетическим преобразованием тюркского — уха в русское — ушка (алабуха + ька > алабушка), более привычное с точки зрения русского языка»¹), р. Дон («Название Дон дано древними ираноязычными кочевниками восточноевропейских степей. Означало понятия: река, вода. Такое значение слова дон сохранилось в современном осетинском языке, тождественном языку древних аланов. Древнегреческое название реки — Танаис»²), р. Усмань («Гидроним Усмань (Усманка) традиционно возводят к иранскому *asman* ‘камень’. На территории Правобережной Украины встречаем варианты данного гидронима: Асмонь, Есмонь, Османь, Эсмань, Ясмань»³) — и отгидронимические ойконимы — с. Верхнетолучеево (от названия реки Толучеевка: «В ряде тюркских языков «тулы» означает «полный» (например, в современном татарском), «ча» (чай) — «речка», тулы-чай — полноводная речка. Тюркское происхождение названия реки не вызывает сомнений»⁴), с. Эртиль (от названия реки Эртиль, ранее — Ертил: «А имя реки дано тюркоязычными племенами половцев еще в XI–XIII веках. Оно произошло от слова «ерт», которое означало — земля, местность, владение. Видимо, сначала это название принадлежало целой местности, где кочевали половцы. Потом оно закрепилось за рекой»⁵), так и более молодыми топонимами славянского происхождения (как правило, ойконимы (с. Александровка, г. Белгород, г. Острогжск, г. Павловск, с. Петропавловка, г. Россошь, хут. Червоно-Чехурский) и гидронимы (ручей Быстрик, озеро Глубокое, озеро Гнилое, река Криуша, река Тишанка)).

По нашим наблюдениям, «этимология иноязычного названия реки местному населению зачастую не ясна, и даже бывшие известными этимологии гидронимов со временем забываются. При опросе информантов из числа местных жителей участниками топонимических полевых исследований редко удавалось записать правильные с научной точки зрения толкования названий населенных пунктов, образованных от названий рек. Это породило массу топонимических легенд, возникших в результате желания русских людей объяснить непонятные иноязычные географические названия на свой манер (с. Верхняя Хава, с. Девица, с. Танцрей, с. Чигорак)»⁶.

Особую группу топонимов Центрального Черноземья составляют этнотопонимы, отражающие пребывание различных народов и переселенцев с различных земель на данной территории (гидронимы Калмычка, Мокша, Татарка, ойконимы Израильский, Украинский и др.). По мнению А. И. Попова, «географические имена, происшедшие от этнических, чаще всего расположены на пограничьях, на стыке разных племенных групп. Там, где встречаются русские и мордва, мордва и татары, русские и удмурты и т. д., всегда много населенных пунктов с названиями, носящими

¹ Семушкин В. А. Гидронимия Среднего Дона: номинационный и словообразовательный аспекты: Автореферат дисс... канд. филол. наук. — Воронеж, 2000. С. 14.

² Загоровский В. П. Историческая топонимика Воронежского края. — Воронеж, 1973. С. 78.

³ Семушкин В. А. Указ. соч. С. 14.

⁴ Загоровский В. П. Указ. соч. С. 120.

⁵ Прохоров В. А. Вся Воронежская земля. Краткий историко-топонимический словарь. — Воронеж, 1973. С. 354–355.

⁶ Попов С. А. Ойконимия Воронежской области: семантика и словообразование: Автореферат дисс... канд. филол. наук. — Воронеж, 1998. С. 10.

в первой части соответствующий определитель: Русская (-ое, — ий), Мордовская (-ое, — ий) и т. п. Во многих случаях это явление новое, насчитывающее с момента возникновения 200–300 лет, а иногда и менее».¹

Идентичность — категория, существующая только в оппозиции, для ее формирования необходимо наличие «другого», однако национальная идентичность оформляется и вместе со стремлением к сближению наций. Большинство современных жителей Белгородской, Воронежской и Курской областей — потомки великорусских и малоросских (украинских) переселенцев в пределы бывших Воронежской и Курской губерний. Результатом этого явилось образование характерных пар названий с этническими определениями русский и украинский (украинцев в прошлом также называли черкасами и хохлами). К этнонимам относятся следующие названия населенных пунктов: с. Русская Буйловка — с. Украинская Буйловка, с. Русская Журавка, с. Русско-Гвоздевские Выселки, с. Русская Гвоздевка, с. Русская Халань, с. Русские Тишки — с. Черкасские Тишки, с. Татарино, хут. Украинский, с. Черкасское, с. Черкасское-Поречное. Также следы взаимодействия различных народов на территории Центрального Черноземья отразились и в фамилиях современных жителей, но это тема отдельного исследования.

Таким образом, взаимодействие топонимии пограничной территории в условиях межкультурной коммуникации приводит к тому, что топонимия становится отражением региональной специфики национальной идентичности.

*Рабинович В.А. (г. Москва)**

ИДЕНТИЧНОСТЬ И ПОЛИТИЧЕСКОЕ САМООПРЕДЕЛЕНИЕ ПОДРОСТКА: НАЦИОНАЛЬНЫЙ И РЕЛИГИОЗНЫЙ АСПЕКТЫ

В современной социологии и политологии под политическим самоопределением понимается процесс рефлексии и ориентации индивидом себя в мире политических отношений, процесс выбора своего места в процессе институциональных взаимодействий, формирование конкретных установок по отношению к политическим реалиям[1].

Представляемый доклад основан на результатах социологического опроса 2659 учащихся 9-х и 11-х классов общеобразовательных и еврейских национальных школ г. Москвы. С одной стороны, он продолжает цикл работ Центра социологии образования РАО, который посвящен изучению политических ориентаций старшеклассников и проблематике толерантности в подростковой субкультуре [3]; с другой — он связан с проводимыми ЦСО РАО исследованиями по сравнительному анализу особенностей формирования ценностных ориентаций и развитию национальной идентичности в подростковом возрасте.

В докладе мы рассмотрим проблемы взаимосвязи национальной самоидентификации подростка и особенностей его позиции в процессе межнациональных отношений и ориентаций в области национальной политики. При этом мы обратимся к следующим сюжетам: 1) соотношение понятий «национальность», «гражданство», «патриотизм»; 2) взгляд подростков на равноправие наций и возможность введения ограничений по национальному признаку; 3) оценка перспективы национальных меньшинств в России и отношение подростков к эмиграции.

В ходе изложения результатов особое внимание будет уделено роли институционального фактора (общеобразовательная и национальная школы) в становлении политического самоопределе-

¹ Попов А. И. Географические названия (Введение в топонимику). — М.-Л., 1965. С. 83.

* Рабинович Всеволод Александрович, Центр социологии образования РАО, аспирант.

ния подростка и выявление особенностей политических установок подростков, принадлежащих к национальному большинству и меньшинству. При этом будут рассмотрены позиции следующих групп респондентов: русские подростки из общеобразовательных школ; представители национальных меньшинств из общеобразовательных школ; еврейские подростки из еврейских школ; русские подростки из еврейских школ.

Основные результаты исследования:

1. Позиции подростков относительно «национального вопроса» в значительной степени зависят от того, идентифицируют ли они себя как представители национального большинства или меньшинства. Конкретизируя этот факт, необходимо отметить, что представители национального большинства в значительной степени склонны проявлять жесткие, порой интолерантные установки. Эти установки проявляются как в отношении понятий «национальность», «гражданство», «патриотизм», так и во взгляде подростков на равноправие наций и возможность введения ограничений по национальному признаку. В качестве примера можно привести данные о том, что, хотя большинство (56,6%) русских учеников общеобразовательных школ не усматривает никакой связи между национальностью и патриотизмом, каждый шестой подросток (16,8%) все же считает, что «представитель национального меньшинства не может быть настоящим патриотом». Также важно отметить, что более трети (37,4%) подростков из общеобразовательных школ считает необходимым введение в России ограничений на различные виды деятельности (причем «в первую очередь» на связанные с вертикальной мобильностью и социальной стратификацией) по национальному признаку.

В то же время представители национальных меньшинств склонны достаточно остро переживать «национальный вопрос», считая существующую в России ситуацию дискриминационной. Так, только 16,5% еврейских подростков считает, что «современная национальная политика России ориентирована на соблюдения равенства всех наций и народностей», в то время как 21,1% считают, что «современная национальная политика России направлена на дискриминацию отдельных наций и народностей»; для сравнения: среди представителей национального большинства таких позиций придерживаются соответственно: 31,2% и 13,0%. Такая оценка политической ситуации представителями национального меньшинства приводит не только к специфическим защитным реакциям, кажущемуся «отсутствию мнения» по «национальному вопросу», но и к формированию четких эмиграционных планов.

2. Анализ эмиграционных планов подростков выявил действительно шокирующие факты: каждый четвертый (25,7%) подросток из общеобразовательных и почти каждый второй (45,6%) из еврейских национальных школ хотел бы уехать за границу на постоянное место жительства. Здесь важно подчеркнуть, что на формирование эмиграционных планов подростка влияет именно национальная самоидентификация подростков, а не институциональный фактор образования. Так, среди русских подростков из общеобразовательных и еврейских школ доля желающих эмигрировать составляет соответственно: 24,4% и 25,0%. В то же время среди представителей национальных меньшинств, обучающихся в общеобразовательных школах, и среди еврейских подростков из национальных еврейских школ доля желающих эмигрировать заметно выше, соответственно: 36,5% и 46,9% (различия в ответах русских подростков и представителей национальных меньшинств значимы на уровне .001).

3. Общеобразовательная школа оказывает в целом незначительное воздействие на позиции подростков, касающихся межнациональных отношений. Когда же это воздействие удается зафиксировать, оно, как правило, оказывается направленным на формирование охранительной позиции. В национальных же школах наблюдается противоположная ситуация: здесь анализ возрастной динамики показывает явную тенденцию на проблематизацию «национального вопроса» и на формирование либеральных установок по его разрешению.

Список литературы

1. Социология: Энциклопедия/Сост. А. А. Грицанов, В. Л. Абушенко, Г. М. Евелькин, Г. Н. Соколова, О. В. Терешенко. — Мн.: Книжный Дом, 2003. — 1312 с. — (Мир энциклопедий)

2. *Собкин В. С.* Сравнительный анализ особенностей ценностных ориентаций русских и еврейских подростков//Ценностно-нормативные ориентации старшеклассника. Труды по социологии образования. Том III. Выпуск IV. — М.: Центр социологии образования РАО, 1995. — С. 6–63.
3. *Собкин В. С.* Национальная политика глазами старшеклассника//Этнос. Идентичность. Образование. Труды по социологии образования. Том IV. Выпуск VI. — М.: Центр социологии образования РАО, 1998. — С. 174–205.

*Кучуков М. М. (г. Нальчик)**

РОССИЙСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ: СОСТОЯНИЕ И ПЕРСПЕКТИВЫ

Россия уже второе десятилетие находится в состоянии непреодоленного кризиса, обусловленного распадом социальности и организованности, проявляющегося и в трудном формировании новой российской идентичности. Страна нуждается в новых идентификационных концептах, способных объединить различные субкультурные и субсоциумные общности, многонациональный и многоконфессиональный народ России в единую и «новую историческую общность». Предпосылкой исторического существования государства является определенный уровень интегрированности общности, существование в форме социального организма, способного к саморазвитию и самоорганизации.

Понятие «идентичность» существует, отражая способность личности к самоопределению по отношению к другим, к общности, и конституируется именем, половой и национальной принадлежностью, родным языком, местом рождения. Понятие же «национальная идентичность» относится к коллективным представлениям, к надындивидуальным феноменам сознания. Это понятие призвано отражать способность человеческих общностей к субъектному существованию. Идентичность формируется и развивается на базе самосознания, на основе сопоставления и в определенных условиях и противопоставления свойств и образов своей и других общностей. Известный советский этнопсихолог Б. Ф. Поршнев писал, что «субъективная психологическая сторона всякой общности людей конституируется выражением «мы» и «они». Нет такого «мы», которое явно или не явно не противопоставлялось бы каким-то «они» и обратно...»¹. Национальная или же национально-государственная идентичность формируется на основе различения своих и чужих особенностей, отличительных черт и, главное, потребностей и интересов. В образ «мы» включаются представления о государственности и отношения с другими народами, о культуре и языке, историческом прошлом и территории проживания. Кризис идентичности приводит к распаду связи времен и потери чувства и сознания исторической перспективы. Отношение к истории — важнейший элемент идентичности общности. На этой основе происходит самоопределение в будущем. Общество, будучи самодостаточным и деятельным, создает идеал, к которому может стремиться. Эти процессы определяют, какое будущее «выбирает» страна. В силу этого идентичность, во всех ее измерениях, была и остается объектом конфликтного противоборства различных социально-политических и идейных сил. Определенность с идентичностью означает принятие системы ценностей, способных быть основой общественного бытия. Это и определенность в отношениях с другими народами, государствами.

¹ *Поршнев Б. Ф.* Социальная психология и общественная практика. М., 1966. С. 95.

* *Кучуков Магомед Мусаевич*, доктор философских наук, профессор, Кабардино-Балкарская государственная сельскохозяйственная академия, заведующий кафедрой философии.

Современная Россия возникла не как результат сознательных и целенаправленных усилий ее населения, а как следствие распада СССР. Россия в своем существовании в последние годы оказалась государством без государствообразующей общности. Она имеет население и людей с гражданскими паспортами, но не имеет целостного социального субъекта, объединяющегося на основе идеи исторической преемственности и деятельности. Отражением чего и является трудноразрешимая проблема формирования новой российской идентичности. Идентификационный кризис в России в конце XX в. проявился как кризис российской государственности, неспособной к адаптации к изменившимся условиям существования общности. Пришедшие к власти группировки обладали сознанием компрадоров и довольствовались ролью России в качестве сырьевого придатка развитых стран. Обществу не был предложен приемлемый идентификационный ориентир. Предлагаемые модели реформирования при их реализации обернулись хаотизацией экономики и резким снижением уровня жизни населения, криминализацией общества. Разрушение советской государственности и реформы начинались и проходили в условиях мощного подъема национального самосознания, территориальным и политическим самоопределением народов, часто сопровождавшихся предъявлением взаимных претензий. Нередким было идеологическое обоснование своих притязаний в националистическом духе.

Сверхзадачей и возможным результатом социальных изменений было создание целостной социальной системы, существующей на основе иного механизма социоорганизменного существования. После империи и тоталитарного государства альтернативной формой существования отдельного общества (социального организма) может быть национальное государство (это повторение европейского варианта развития человеческой цивилизации). И в России целью социально-политических трансформаций было объявлено создание национального государства. Такой путь преодолели многие страны и не только в Европе. Но в России за прошедшие два десятилетия созданы условия, которые исключают или делают труднореализуемым возникновение такого типа государства.

Национальное государство формируется в результате перехода общества от авторитарного, монархического строя к государству, выражающему суверенитет народа. Национальные государства возникли как правовые государства, созданные гражданским обществом для поддержания законности в отношениях между его членами и для защиты интересов в отношениях с другими политическими образованиями. Но это не столько форма государственности как тип общества. Становление такого общества происходит на основе возникновения культуры органического существования отдельного общества с качественно возросшей гомогенностью социума. В видимых формах становление национального государства происходит в двух взаимосвязанных линиях: а) изменение социальной жизни общества, возникновения механизмов саморазвития и самоуправления на основе принципов и норм демократии; б) изменение естественнoисторической основы общества, т. е. этнической общности на основе приобретения субъектного самосознания и культуры такого существования. Такой этнос и получил определение в понятии «нация», в то же время и само общество, которое по существу является гражданским, тоже стало определяться как нация. Возрастание гомогенности проявилось в том, что социальная и этническая общности совпадают в своих границах. Это было характерно для становления первых национальных государств. В возникновении и существовании феномена национального государства социальное составляющее по своему значению играет субстанциональную роль. Первые национальные государства формируются в процессе интеграции населения в одну нацию. В таком государстве, как правило, возникали и идеи о том, что государство должно служить интересам нации. Такое понимание отношения государства и нации (этнoса) стало отражаться и в конституциях стран, где имелись и другие малочисленные народы. В период неразвитости национальных форм существования народов языковой и культурный империализм воспринимается как само собой разумеющимся. В последующем, в странах с многонациональным составом национальное государство формируется на основе введения принципа федерализма, позволяющего малочисленным народам защищать право на существование как социально-культурной общности.

В России о националстроительстве заявили в начале 90-х годов. В изменении социальной составляющей становления национального государства основным содержанием является изменение

культуры социоорганизменного существования. Элементами такой культуры являются и идеальные формы, образы, становящиеся основой идентификации, деятельности и сосуществования всех социальных субъектов структурирующих социум. Необходимо и формирование институциональной формы социального бытия как совокупности норм, формальных и неформальных правил, установок, регулирующих поведение и деятельность людей, создающих систему статусов и ролей, связей и отношений, образующих общество.

В России процессы идеализации, институционализации находятся в состоянии становления или же это нечто ставшее, но далекое от эталонной модели, т. е. европейской. Россия, — это государство, где реально функционирует топливно-энергетический и сырьевой комплекс хозяйственной системы и в последние годы руководством страны уделяется повышенное внимание ВПК. В стране формируется не типичная для индустриальных стран социальная структура, более соответствующая азиатским странам периода существования колониальной системы. Это, во-первых, подавляющая часть населения страны (более 90%), утратившая привычный социокультурный мир; здесь еще нет новой нормативной культуры и идеологии существования в данной социальной нише, в современном мире. И, во-вторых, в обществе возникли социальные образования корпоративного типа, реально участвующие в переделе собственности, осознающих свой статус, интересы. Это ассоциации, возникшие на основе соучастия в государственном, региональном и местном управлении и «прихватазации» собственности, это элита силовых структур, отраслевые и региональные группировки, в этом ряду связанные с ними криминальные сообщества. В настоящее время они имитируют в своей деятельности существование всего общества, они создали в России квази-социум, за спиной которого все остальное многомиллионное население. Сформирована модель имитационной демократии, создающая условия для целенаправленного лоббирования интересов организованных групп, существующих политико-экономических корпораций и в то же время игнорирования интересов общества в целом.

Россия представляет собой расколотое общество как по социальным основаниям, так и по национальному признаку. И это является результатом строительства национального государства. В общественное сознание внедрены представления о том, что национальное государство — это этническое государство, в данном случае русское. В последние десятилетия постоянными стали разговоры о необходимости губернизации и упряднения национально-государственных образований, из паспортов удалили упоминание о национальности, возникают различные формы дискриминации по национальному признаку, был создан образ врага в образе «лица кавказской национальности», одновременно растут ксенофобия и русский шовинизм. По данным социологических опросов свыше 60% представителей этнического большинства (т. е. русских) поддерживают лозунг «Россия — для русских»¹. Целью национальной политики и перспективой национально-государственного строительства объявляется создание российской нации. В России пытаются создать государство, защищающее интересы самого крупного народа. Остальные народы в таком качестве такому государству не нужны. Но Россия — это государство не только русского этноса, но и других народов, которые трудились, радовались и страдали в этом государстве. В национальном самосознании десятков народов России Отечество отождествляется с Россией. Формула — Россия для русских — при последовательной ее реализации способна развалить и многонациональное Российское государство, как это произошло в недалеком прошлом с СССР.

Россия представляет собой многонациональное государство, где население — это не просто смешение представителей разных этносов. Россия структурируется этносами с национальной историей и самосознанием, с национальной государственностью и территорией. Формирование и развитие российской государственности происходили в деятельности не только русского, но и этих народов. У народов России, в том числе и русского, сосуществуют и взаимодействуют две формы идентичности: российская и этническая идентичности. Этническая идентичность опирается на историческое сознание и этнонациональное самосознание, на язык и культуру. Российская

¹ Паин Э. А. Издержки российской модернизации: этнополитический аспект. // ж. *Общественные науки и современность*. № 1 2005 г. С 150–151.

идентичность вырастает также из исторического сознания народов, из представлений об общности исторической судьбы, совпадения национальных интересов. Российская идентичность существует и может укрепляться как территориально-государственная идентичность. Россия осознается как исторический проект союза народов, ядром которого являются русские. Такое сознание при соответствующей политике и может быть предпосылкой формирования населения страны в политическую нацию России. Российская нация может существовать лишь как общность народов, принимавших участие в государственном строительстве России. При этом необходимо формировать сознание того, что русский народ является органическим ядром этой общности, а коренные народы частью общности.

Но в России формирование новой идентичности на базе укрепления национально-государственного самосознания происходит трудно. Одной из основ провала в формировании национального государства и соответственно национальной идентичности является искусственное и гипертрофированное развитие этнонациональной идентичности русского народа. Остальные народы за последние десятилетия излечились от эйфории суверенизации и переживают процессы укрепления российской государственной идентичности. Необходимо иметь в виду, что и в смутные годы, за исключением Чечни, в открытой форме, не одно политическое движение не осмелилось на лозунг об отделении от России.

В среде русского населения, наоборот, стимулируется форсированное развитие этнонационального самосознания и русской идентичности. При этом указывается, что русские составляют более 80% населения страны, а это дает возможность утверждать, что Россия — мононациональное государство. Но Россия возникла, существовала и может существовать как страна населенная многими народами. В среде русского населения растет политический радикализм в открытой националистической и фашистской форме. Численность фашистских групп, по данным разных исследователей, составляет более пяти десятков тысяч человек. Русский национализм, как указывают многие исследователи, существует как в обыденной жизни (в форме бытовой ксенофобии, расизма и антисемитизма), так и в политической деятельности разных партий и движений¹. Русский национализм стал реальной силой, способной быть основой русской, но не российской национальной идеи. Т. Л. Поляников отмечает, что «русский этнический национализм, жупелом которого СМИ пугали мировую общественность на протяжении последних 10–15 лет, стал обретать реальные политические контуры в последние 3–4 года...»².

В последнее десятилетие многие партии и движения распространяли национализм и этническую русскую идентичность, выдавливая остальные народы из пространства российской жизни. Спектр таких партий и движений достаточно широк, включая и «левых» и «правых». Эти организации создали в общественном сознании установки, ведущие на раскол страны, на противопоставление народов. Дмитрий Рогозин в интервью газете «Труд» в достаточно мягкой форме указывал на необходимость унитаризации страны: «Добровольное присоединение других народов к России, их участие на равных с русскими в единой семье — это как бы Богом данная ценность, завоеванная нашими отцами, дедами, и поэтому никому не позволительно разрушать эту семью. Мы оставляем право за народами и народностями России сохранять свою идентичность через культуру, образование, школы, но не через государственность. Государственность должна быть одна — это Россия»³.

Лозунг «Россия — для русских!» стал внедряться в качестве ядра национальной идеи для новой России. В журнале «Русский дом» была сформулирована версия государственной национальной идеи. Основа национальной идеи определяется как возврат к традиционным устоям страны. Указывается, что России нужна «национальная идея, осознание особой миссии нашей страны.

¹ Социальные неравенства этнических групп: Представления и реальность/Отв. ред. Л. М. Дробужева. М., 2002; *Тишков В. А.* Реквием по этносу: Исследования по социально-культурной антропологии. М., 2003; *Гудков Л. Д.* Негативная идентичность: Статьи 1997–2002. М., 2004.

² *Поляников Т. Л.* Витязь на распутье: Россия между империей и государством-нацией//www.whoiswho.ru/gussian/

³ <http://www.centrasia.ru/newsA>.

Нашей национальной стратегией должна быть державная идеология... Православие, Самодержавие, Народность — вот какой должна быть наша государственная идеология»¹. Конечно, эти выгашенные из бабушкиных сундуков ценности вряд ли имеют шансы на реализацию, но они показывают идеологическую обстановку в стране. Такие идеи и в более современном расистском и националистическом духе распространяются и в изданиях, рассчитанных на большую студенческую аудиторию. Так, Е. С. Троицкий в трехтомном учебнике «Этнополитология» предлагает «перестроить русскую национальную идею, наполнив ее расовым содержанием, а будущее Русское государство возродить на принципах чистоты крови и евгенической политики»².

Возникновение крайних форм национализма и расизма в своей основе имеет объективные и субъективные политические причины. Это, прежде всего, результат целенаправленной организаторской работы и распространения националистических и расистских идей и представлений. В основе их появления и развал государства, которое создавали десятки поколений русского народа. И распад страны в такой форме, как он произошел, может восприниматься как акт национального поражения и унижения. Несомненно, это один из источников духовного кризиса и возникновения таких движений. И укрепление России, преодоление кризиса невозможно без консолидации и активизации самого народа. От нравственного состояния русского народа в решающей степени зависит состояние и перспективы России. Эти движения могут являться незаконнорожденными детьми процессов национальной консолидации и выздоровления русского народа. Но национализм, которым может заболеть русский народ, — это единственная реальная основа распада России.

Реальность такова, что Россия возникла и существует, несмотря на полиэтничность как Русское государство. Русский народ является в России системообразующей нацией. От положения и национального самочувствия, русских во многом зависит национальная безопасность государства в целом. Но благополучие русского народа невозможно улучшить лишь на основе декларирования ее преимущественных прав в стране. Эти преимущественные права уже заданы ее культурой, уровнем развития, численностью. Россия — русская страна, так исторически сложилось. Русский народ сформировал цивилизационный вектор развития социальности и культуры, охватывая все евразийское этническое пространство. Социально-географическое пространство, занимаемое Россией, освоено в целостности лишь русским народом, на всем этом пространстве единым для всех государственным языком является русский язык. Существующая культура как система хозяйственной деятельности и государственного управления образа жизни и мировосприятия своим истоком имеет в первую очередь традиции русского народа. В то же время и в имперский и в советский периоды истории Россия сохраняла и стимулировала развитие национального самосознания народов. Своеобразие России определяется тем, что она одновременно является и многонациональной и мононациональной страной. Если первое качество определяется наличием сосуществующих народов, то второе качество определяется тем, что в силу объективных факторов (численности, доминирование культуры и др.) русский народ и определяет развитие страны.

Формирование российской не национальной, а территориально-государственной идентичности является необходимостью, и она возможна. Условием воспитания такого сознания и отношения к стране является возврат государства в сферу идеологической деятельности, в сферу национально-этнической жизни и взаимоотношений. В многонациональном социальном организме государство для сохранения целостности и единой идентичности обязано реализовать ряд норм общественной жизни.

Государство обязано вырабатывать нормы и процедуры, определяющие условия реализации национальных интересов народов, характер и формы их взаимоотношений. Необходимо на государственном уровне определиться с ответственностью и правами народов, и государство обязано добиваться их выполнения независимо от численности и иных параметров народов. Отказ государства от национальной политики за последние десятилетия породил множество

¹ Горбунов А. Сплочение и возрождение // Русский дом. 2005. № 7. С. 26–27.

² Троицкий Е. С. Русская этнополитология: Учебное пособие для вузов: В 3 т. М., 2001–2003. Т. 3. С. 214.

противоречий и конфликтных ситуаций. В национально-территориальных образованиях, где сосуществуют два и более народов, национальные элиты численно преобладающих народов вполне на основе демократических принципов создали условия, ущемляющие интересы малочисленных этносов. Федеральная власть не может отказываться от контроля и регулирования системы взаимоотношений народов. Необходимо создать законодательную базу и механизмы для равенства всех народов, проживающих на территории России. В первую очередь это должно проявляться в реальных условиях жизнедеятельности народов, где ни один из них не мог бы претендовать на преимущественное право контроля над институтами власти и территорией, культурой и природными ресурсами. Этот принцип жизнедеятельности народов должен быть основой общественной жизни как в государстве в целом, так и в субъектах Федерации. Для того чтобы произошло совмещение государственной и этнической идентичности, государство должно выстроить систему отношений, основанную на взаимопонимании и уважении людей разных национальностей. В стране, где русские составляют доминирующее большинство, государственная идентичность не может не базироваться на этнической идентичности большинства. Но именно это обязывает общероссийскую идентичность стать привлекательной для других народов России, соответствовать также и их интересам.

Формирование российской идентичности не может быть просто результатом объективных законодательных, организационных и иных актов. Государство вместо внедряемого в последние десятилетия индивидуализма должно поощрять и распространять патриотическое сознание, чувства гордости за Отечество. Формирование патриотизма возможно на основе коррекции образовательной и воспитательной системы, переориентации СМИ и утверждения присущих народам страны российских ценностей, возникших в ходе их совместной исторической деятельности.

Попов М.Е. (г. Ставрополь)*

МЕТАМОРФОЗЫ НАДЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ: СОВЕТСКОСТЬ, ЭТНИЧНОСТЬ И РОССИЙСКАЯ ГРАЖДАНСКАЯ НАЦИЯ

В условиях глубинных социокультурных трансформаций кризис надэтнической идентичности, деградация гражданского самосознания и политической свободы, а также возрастающая роль и слияние этнического и религиозного факторов в идеологических, государственных, культурных и социальных реалиях стали важнейшими параметрами современной общественной жизни России, вызвавшими семантическую и квазиидеологическую реставрацию надэтнической советскости. С исчезновением в 1990-е годы советской гражданской корпоративности и культурной целостности происходило тотальное вторжение политизированной этничности и религиозного фундаментализма в постсоветский социальный мир. Катастрофические нарушения в трансляции позитивной идентичности и политически предопределенный провал либерально-демократического проекта, породившие тотальную ценностную дезориентацию, привели к *патологической социальной абулии и констатации негативной идентичности*. Можно предположить, что в иррациональной, абсурдной ситуации «разрушения/возрождения» советскости, в атмосфере ксенофобии, на фоне эскалации этнических конфликтов и институционализации этничности российским гражданам уже не приходится «выбирать будущее» и ставить перед собой фундаментальный вопрос об *имманентной* коллективной идентичности, в новом веке оказавшимся «бессмысленным» и «социально предопределенным». Однако разрешить этот вопрос *цивилизационно необходимо*.

* Попов Максим Евгеньевич, кандидат философских наук, Ставропольский государственный университет

Такова неутешительная «логика» затянувшегося идентификационного кризиса. В периоды масштабных общественно-политических перемен, характеризующихся разрушением субстанциальных основ функционирования социокультурных систем, люди неизбежно испытывают «раскалывающие сознание» противоречивые чувства растерянности, пассивности, безволия, панического страха, навязчивой коллективной аномии, агрессии и аутоагрессии, неуверенности в будущем. В такие «пограничные» периоды обществу необходимы стабильные, проверенные временем и мировой традицией *образцы позитивной идентичности*, упорядочивающие хаотический социальный опыт. Мифы о собственной «богоизбранности», особой («маргинальной» или «вселенской») исторической «миссии» и «святости» авторитарной власти неизбежно рождаются в социуме также в периоды коллективной дезориентации, стигматизации общественного самосознания и всеобщего ценностного распада. Постсоветские конфликтные идентичности, лишившись прежней социокультурной и идеологической целостности — советской надэтнической идентичности, — обрели новые возможности консолидации на радикальной державно-националистской, этнополитической и этноконфессиональной основе, усиливая дихотомию общечеловеческого, универсального и узкоэтнического или национально-имперского в полиэтничном российском обществе.

Кризис общегражданской идентичности вызывает регрессию общественного сознания в направлении к архаичным, интолерантным и примитивно-радикальным ценностям, поскольку чувство социальной дезориентации, характерное для кризиса макросоциальной идентичности, увеличивает шансы на успех авторитарно-тоталитарных и националистических идеологий (в контексте современной России — изоляционистские проекты евразийского имперского «сверхсталинизма», государственно-православного фундаментализма и религиозно-политического радикального исламизма).

Мобилизация реактивной этничности — негативная реакция на формирование российской надэтнической идентичности и бывший советский «интернационализм» — выступает сегодня в качестве противоречивого, конфликтогенного фактора, с одной стороны, утверждения демократического права на традиционный образ жизни и ценности; с другой стороны, жесточайшего вытеснения надэтнических, универсальных, гражданских ценностей этнорасовыми, имперско-националистическими и этнорелигиозными.

Россия в XXI столетии находится в *перманентном* процессе преобразования надэтнической идентичности и механизмов гражданской консолидации социальных общностей, что обусловлено исчезновением десятилетиями формировавшей и мифологизирующей массовое сознание советской монокультуры и пропаганды, разрушением тоталитарной коммунистической идеологии и распадом Советского Союза. В современной России надэтническая идентичность продолжает оставаться *неясной и паллиативной*: этническое самосознание народов бывшего СССР было настолько тесно связанным с надэтнической, «интернациональной» идеей, что крах советской идеологии оставил многие этносы без ясного ответа на вопрос о социокультурной принадлежности. *Идеал* общегражданской консолидации, унаследованный от «бесконфликтной» советской эпохи, в современной социокультурной ситуации остается значимым и доминантным, но при этом целенаправленно расшатывается *реальностью* ксенофобии, этнорасового шовинизма, этнических, этнорелигиозных и радикальных социально-политических консолидаций. «Национализм — наша форма кровосмешения, наше идолопоклонство, наше безумие, — утверждал Э. Фромм. — «Патриотизм» — это его культ... Под «патриотизмом» я подразумеваю такую установку, при которой собственная нация становится выше человечества, выше принципов правды и справедливости, а вовсе не имею в виду исполненный любви интерес к своему народу, означающий заботу о его духовном и материальном благополучии, но (ни в коем случае!) не стремление к господству над другими народами» [1].

Кризис либерализма, общегражданская аноμία, массовая социальная апатия, фрагментация надэтнической идентичности и легитимация религиозной этничности в современной России являются прямым следствием *параноидальной амбивалентности* взаимоисключающих процессов разрушения/реставрации советскости. От советскости и необходимо, и невозможно, даже политически нецелесообразно, как полагает прожектерская правящая элита, избавиться. Авторитарно-бюрократическая власть в кризисном социуме конструирует и насаждает, доводя до апофеоза,

коллективный невроз беспомощности и ущербности, порождающий зловещий «замкнутый круг» и усугубляющий «энтропийный гомеостаз» увязшего в ксенофобии российского общества. По словам Э. Фромма, «если человеку не удастся достичь свободы, спонтанности, подлинного самовыражения, то его можно считать глубоко ущербным, коль скоро мы допускаем, что каждое человеческое существо объективно стремится достичь свободы и непосредственности выражения чувств. Если же большинство членов данного общества не достигают этой цели, то мы имеем дело с *социально заданной ущербностью*. И поскольку она присуща не одному индивиду, а многим, он не сознает ее как неполноценность, ему не угрожает ощущение собственного отличия от других, сходного с отверженностью... Не исключено, что сама эта ущербность возведена обществом, в котором он живет, в ранг добродетели и поэтому способна усилить его ощущение уверенности в достигнутом успехе» [2].

Будучи также «социально заданной ущербностью», политизированная этнизация российской общественной жизни нивелирует и ставит под вопрос классические ценности правового государства и гражданского общества, прежде всего равенство людей перед законом. Действие вышеназванных тенденций делает проблематичным *реальное* становление общенационального единства и гражданского общества как в посткоммунистической России, так и в ряде государств бывшего Советского Союза. Кроме того, позитивной самоидентификации российского общества противодействуют два важных фактора: во-первых, усиление глобализационных, модернизационных процессов в социуме, во-вторых, регионализация, изоляционизм и фрагментация общественно-политической жизни. Выживание России как истинно демократического государства в XXI веке зависит от того, примет и подтвердит ли *осознанно* российский гражданин демократическую надэтническую гражданскую идентичность в качестве *конструктивной модели толерантной самоидентификации, самоутверждения и самоорганизации*.

Важность исследования надэтнической идентичности как основы укрепления демократии и развития гражданского общества в полиэтничной России вытекает из следующих предпосылок. Во-первых, поведение человека, его действия во многом зависят от социальной и гражданской позиции, причем значимым оказывается не только объективное положение человека в общественной структуре, но и способность *свободного самоопределения* в социуме, то есть формирование позитивной коллективной идентичности, а также уровень гражданского самосознания, обусловленный активным деятельным участием граждан в решении экономических, социальных и политических проблем. Во-вторых, в период структурных перемен в обществе происходят амбивалентные процессы диалога и конфликта различных идентичностей, смены сложившихся ранее идентичностей, формирования новых, восстановления разрушенных идентичностей. Способность к сохранению придает идентичности репродуктивный характер; однако идентичность может служить основанием, началом ряда социальных трансформаций и конфликтов, ведущих к радикальному изменению существующей, исходной идентичности.

Разрушение социокультурной целостности личности и общества ведет к потере чувства солидарности, общих целей и ценностей, в результате чего в обществе начинается активная деформация структур идентичности — в России результатом идентификационной трансформации явилось исчезновение *советской надэтнической идентичности и ее «замена» радикальной этничностью*. По словам Э. Гидденса, «повседневная жизнь... подразумевает наличие системы *онтологической безопасности*, выражающей *независимость (автономность) контроля за действиями человека* в рамках *предсказуемого хода событий*... Увеличение уровня тревожности, не сдерживаемой базисной системой безопасности, и есть, таким образом, специфическая черта критических ситуаций... Под «критическими ситуациями» мы будем понимать непредсказуемые обстоятельства радикального разобщения (нарушения) целостности, воздействующие на значительное количество индивидов; ситуации, угрожающие или разрушающие веру в устойчивость институционализированных образцов социального поведения» [3].

Процессы ценностной *деструкции коллективной идентичности* указывают на нарушение условий продуктивной трансляции социокультурного и экзистенциального опыта, вызывая к жизни «человека без свойств», «расколотое “Я”», «окостеневшее сознание», «деформированного человека»,

потерявшего культуру, ценности, жизненные ориентиры, стандарты поведения, «базисную систему безопасности». «Размывание» привычных способов деятельности, вызванное повышенным уровнем тревожности, не контролируемым базисной системой безопасности, — отмечает Э. Гидденс, — представляется нам характерной чертой критических ситуаций. В повседневной социальной жизни акторы мотивированы на поддержание тактичных форм поведения... Тактичность является тем механизмом, посредством которого деятели могут воспроизводить условия «базисного доверия» или онтологической безопасности — условия, способствующие осуществлению контроля и управления примитивными формами тревожности и напряженности» [4].

Распад советской системы и последующие за ним произвол авторитарного бюрократизма и западная политическая экспансия привели к широкому распространению в постсоветские годы комплекса неполноценности и появлению *конфликтной, стигматизированной, паллиативной идентичности* как феноменов постсоветского общественно-культурного развития России. «Выход» из перманентного идентификационного кризиса был найден в инструментальной мобилизации этничности и религиозности. Сегодня радикальная политическая и религиозная этнизация социума игнорирует исторически сформировавшийся плюрализм культур, полностью разрушая *цивилизационную идентичность*.

Трансформация советской надэтнической идентичности внесла в социокультурную парадигму современной России глубинное противоречие между признанием авторитета новых гражданских норм и институтов и стремлением к идентификации с гомогенными этнокультурными и этнорелигиозными стереотипами и традициями. Необходимо отметить, что попытки расширения сферы общегражданского регулирования на уровне всего российского общества не затронули вопросы культуры. Попытки распространить регулирование на эту сферу воспринимаются как явная угроза потери этнической и этнорелигиозной идентичности и этнокультурных начал в пользу «мифической» общероссийской идентичности. «Нерусские россияне, — отмечает В. С. Малахов, — не узнают себя в символах новой российской государственности. В неясном облике создаваемой на глазах официальной идеологии не просматривается очертаний культурного плюрализма. Знаковое оформление новой России свидетельствует скорее о конструировании официальной монокультуры, чем о продумывании эффективной модели мультикультурализма» [5].

Культурный плюрализм как демократическая ценность и идеология гражданского общества в результате тотальной этнизации идентичности может перерасти в реактивный мультикультурализм — «следствие девальвации ценностей, еще совсем недавно высоко котирувавшихся. «Инакость», которую мы привычно ассоциируем с моральным идеалом признания, стала кодовым словом для стратегий сегрегации. Апология инакости превратилась в проповедь чуждости... Карнавал *гетерогенности* закончился принудительным культивированием новых *гомогенностей*» [6].

С исчезновением советской идентичности произошло понижение уровня процессов структурирования надэтнической идентификации — они снизились до уровня локального этнически и религиозно гомогенного сообщества, *априорно интолерантного к «иному»*. Действовавшие на постсоветском пространстве многочисленные этнические движения сосредоточили свои усилия именно на этнополитической и этнорелигиозной сфере, непосредственным образом влиявшей на интересы тех, кого они представляли. Обретшие суверенитет этнополитические образования оказались в ситуации острого легитимационного дефицита; его преодоление стали искать в интенсивном *конструировании* конфликтующих гиперидентичностей как на групповом, так и на макросоциальном уровне.

Формирующейся надэтнической идентичности российских граждан свойственен амбивалентный характер: многие россияне поддерживают нормативную демократию и построение гражданского общества, в то же время приветствуют идею авторитарной «сильной руки», воплощенной в садомазохистской сакрализации государственности, власти и державности. Двойственный, противоречивый характер паллиативной российской идентичности характеризуется конфликтом базовых моделей ценностно-нормативных систем: либерально-демократической, индивидуалистической моделью западного образца и коллективистско-патерналистской, традиционалистской системой ценностей, характерной как для советской идентичности, так и для этнизированно-авторитарного

самосознания. В связи с острой необходимостью детального этноконфликтологического и социально-философского прогнозирования конфликтов в российском обществоведении возникает проблема поиска методов исследования оформляющейся российской надэтнической идентичности как актуальной модели разрешения этнических противоречий: с одной стороны, необходимо понять сущность и содержание рассматриваемого феномена; с другой — важно определить типы макросоциальных идентичностей, в первую очередь этнокультурной, и степень их значимости в жизни российского человека и общества, выявить динамику российской идентичности.

В ситуации выбора традиций этнорелигиозной идентичности и политических стереотипов этничности, постсоветское социокультурное пространство превратилось в арену ценностного конфликта и *противоборства* различных социальных групп и их идентичностей за влияние на коллективное и индивидуальное мышление; в России возникло очевидное противоречие между демократическим устройством полиэтничного государства и новыми социальными и этнонациональными реальностями. Итог трансформации и десимволизации общенациональной гражданской идентичности можно суммировать драматичными словами Ф. Ницше: «Там, где еще существует народ, не понимает он государства и ненавидит его как дурной глаз и посягательство на исконные права и обычаи» [7].

Борьба разворачивается вокруг системы ресурсов, приоритетов и ценностей, определяющих политическую власть и характер современной государственной идеологии. Формирующиеся в этом пространстве этнополитические радикальные идентичности, которые непрерывно обновляют содержание российской политической культуры, обладают мощной силой обратной связи с властными институтами, *ангажированы властью*. В этой ситуации надэтническая идентичность редуцируется к этнической и религиозной идентичности. По мнению В. А. Тишкова, «в России уже давно идет процесс размывания этнических различий — люди начинают ощущать себя россиянами, оставаясь при этом русскими, евреями, башкирами, и другими. Вот на это и должна быть направлена федеральная политика... Несостоятельны попытки сформировать маленькие этнические государства на территории России. Государства строят не этнос, а демос; этнические границы, как правило, никогда не совпадают с государственными границами» [8].

Социально-политическое измерение надэтнической идентичности — гражданская идентичность — в настоящее время целенаправленно вытесняется этнонационализмом и ксенофобией, что вредит формированию устойчивой гражданской надэтнической идентичности в полиэтничном и многоконфессиональном российском обществе, размывая социокультурную и цивилизационную целостность России. По мнению Э. Паина, «международный терроризм — не столько причина, сколько следствие локальных конфликтов... В локальных конфликтах мировой терроризм черпает свои основные ресурсы — человеческие... Опыт истории показывает: меньшинства быстрее консолидируются, чем большинство, им легче найти в своей памяти исторические обиды» [9].

Идеи формирования единой гражданской нации в полиэтничной России до сих пор остаются одними из наиболее трудных и неоднозначных для освоения российским социумом в его становлении в качестве гражданского общества, в котором права человека приоритетны по отношению к правам групп, в частности, выделяемых по религиозному или этническому признаку. По словам Дж. Де-Воса, «многонациональность становится важной проблемой государств, сталкивающихся с этническим взаимопроникновением как результатом роста социальной мобильности (связанной с индивидуальными достижениями) и географической мобильности (благодаря изменениям рынков труда). Мы также являемся свидетелями революции в социальной и культурной историографии. Современные этнические меньшинства очень хотят быть услышанными» [10].

Концепция нации-согражданства базируется на принципах правового государства, созданного гражданским обществом для поддержания законности и для выражения надэтнической гражданской идентичности в отношениях с другими этнонациональными общностями и *конструктивного диалога* различных этнических и этнорелигиозных идентичностей.

Надэтническая идентичность, с одной стороны, синтезирует социокультурную идентичность сообщества граждан (гражданскую идентичность), этнические и конфессиональные идентичности и политическую связь с государством, базируясь на принципах согражданства; с другой — структу-

рирует цивилизационную идентичность в мировое сообщество. Расширение Европейского Союза на восток создало новую геополитическую ситуацию, которая наложила печать на формирование интеграции в рамках европейских структур, с одной стороны; с другой — на поиск собственных путей развития стран постсоветского пространства, проявляющих попытки реинтеграции с Россией как политико-экономическим и культурным центром.

Конкретным механизмом обеспечения социально-политической стабильности и интеграции современного российского общества являются культурные, философские, социальные, семантические, правовые, политические, гражданские институты надэтнической общности, формирующие систему надэтнической идентичности, посредством которой регулируются действия людей в этнокультурной и гражданской сферах жизнедеятельности. В настоящее время, по мнению Л. М. Дробизевой, «российская идентичность — уже реальность... Однако это еще — не гражданская идентичность» [11].

Надэтническая идентичность как тип макросоциальной идентичности представляет собой антропосоциетальную структуру самосознания, констатирующую *осознание* социокультурного отличия и внутреннего консолидирующего единства социальных ценностей и моральных норм, государственно-политических символов и стереотипов общественного поведения, *диалектику и диалог* общегражданских и национально-этнических отношений, определяющих место цивилизации, общности и человека в пространственно-временном континууме мировой культуры.

Анализ макросоциальной надэтнической идентичности должен иметь основанием антропосоциокультурное понимание целостности человека и социальной системы. Социальные и культурные процессы, связанные с формированием и функционированием идентичности, детерминируются определенной социокультурной системой; кроме того, идентичность, как результат диалектики субъективных и объективных факторов, модифицирует и трансформирует социокультурную систему. Наличие системы общекультурных символов и ценностей является необходимой предпосылкой государственной стабильности и социальной интеграции любого общества.

Между макросоциальными идентичностями и социокультурными обстоятельствами существует тесная взаимозависимость, что говорит о *ситуативном* характере надэтнической идентичности — с изменением общества и культуры меняются типы макросоциальной идентичности. Макросоциальные общности и идентичности обладают набором принципов коллективного включения/исключения: социально-культурные группы всегда конституируются по отношению к «другим». «*Модели этнической идентичности*, — пишет Дж. Деверо, — диссоциативны; многие новые культурные черты являются результатами антагонистического усвоения культуры... «Сверхзаряженная» (hypercated) этническая идентичность, отвергающая все другие идентичности, перестает быть средством (связи человека с миром) и превращается в смирительную рубашку, теряя, таким образом, свою функциональность» [12].

Смысл позитивной надэтнической идентичности заключается в присутствии, с одной стороны, трансиндивидуальной культуры, гражданских ценностей, консолидирующих социум общенациональных идей; с другой — этничности — этнической идентичности, благодаря которой происходит квалификация того или иного человека как представителя этнической культуры и традиций. Однако, по словам Дж. М. Скотта, «чем сильнее оппозиция — экономическая, политическая, социальная, религиозная... — воспринимается этнической группой, тем выше степень проявления ощущения ее отличности от других и тем самым выше степень ее внутренней солидарности» [13].

В терминологическом отношении понятие «надэтническая идентичность» имеет некоторые аналогии в отечественном и западном обществоведении. Нам представляется целесообразным объединить термины надэтнической идентичности и национальной идентичности (в контексте идеи гражданской полиэтничности) в качестве взаимозаменяемых коррелятов, исходя из концепции нации-согражданства. Однако следует отметить, что понятие «надэтническая идентичность» как синоним государственной и цивилизационной идентичности обладает более широким социокультурным контекстом. Так, Л. М. Дробизева отмечает, что «общероссийская государственная идентичность» базируется «на месте страны в мире, геополитическом пространстве, цивилизационном развитии, на представлениях о ресурсах страны, достижениях в культуре, исторической общности» [14].

В России между культурой, идеями и ценностями гражданского общества и этническими феноменами существует *имплицитный мировоззренческий раскол, конфликт этнической и гражданской идентичностей*. Интеракция типов макросоциальной идентичности неизбежно предполагает неоднозначные, взаимно противоречивые и даже диаметрально противоположные последствия для одних и тех же культурно-исторических и социально-политических контекстов. С одной стороны, идентификационные взаимодействия способствуют развитию личности, ее самосознания, возрастанию социальной значимости личности, уровня прав и свобод, обогащают содержание и повышают качество жизни. С другой стороны, конфликтная интеракция идентичностей и, как следствие, их трансформация или элиминация стимулируют социальную, политическую и культурную фрагментацию на уровне индивидов и макросоциальных общностей, прежде всего этнических и надэтнических. По словам А. А. Кара-Мурзы, «подлинная культура не противостоит другим культурам. Она всегда противостоит своему собственному варварству. Не было и нет столкновения цивилизаций, но идет постоянная внутренняя борьба каждой цивилизации со своим собственным варварством... К сожалению, в России... либеральное пространство еще не сформировалось. В первую очередь потому, что у нас очень плохо с осмысленной культурной и интеллектуальной самоидентификацией... Недостаток собственного творческого усилия компенсируется принижением, а в пределе — устранением оппонентов» [15].

Кризис власти и аномальные трансформационные процессы, ведущие к нагнетанию идентификационной дезинтеграции, угрожают свободе и автономии как личности, так и социально-политической общности, государства, поскольку несут с собой анархию и распад, альтернативой чему может стать развитие авторитарных и тоталитарных тенденций, а в контексте этнополитической проблематики — *сецессия, сегрегация, сепаратизм, ксенофобия, этнонационализм, терроризм*. В стране с незавершенными преобразованиями, с размытой системой ценностей эскалация террора оказывается сильнейшим испытанием для общества: испытанием на прочность демократических убеждений.

Несоответствие современных социокультурных и политических процессов прежним советским интерпретационным системам и идентификационным типам формирует в сознании россиян стремление к коллективистской надэтнической идентичности и тяготение к советскому прошлому. Актуализация советскости в современном российском обществе объясняется тем, что трансформация советского самосознания, бывшего базой советской социокультурной системы, не носила линейного и однозначного характера. «Политически корректная» советскость становится сегодня синонимом «бесконфликтности». По словам В. А. Тишкова, в современной России «задача институтов управления, в том числе и государства, — вносить регулирующие начала в сложную диспозицию оформляемых людьми общественных коалиций. В многоэтнических обществах, когда в социальное соперничество вовлекаются культурные, религиозные и другие различия, стратегия управления должна строиться не на подавлении различий или на исключении и «разводе» конфликтующих коалиций, включая раздел государств, насильственное перемещение людей или изменение административных границ, а на взаимовыгодных формулах сотрудничества, справедливом разделе власти и ресурсов, культурной терпимости к иному» [16].

Особенности культурно-ценностных предпочтений, норм поведения, образа жизни российских граждан в современной социокультурной ситуации свидетельствуют, во-первых, о не снижающемся распространении характерных для советской эпохи идентификационных ориентаций; во-вторых, о том, что, хотя такие ориентации присутствуют (в измененном состоянии), все же можно говорить об их трансформации, выражающемся в приверженности принципам западной демократии, в стремлении к *синтезу* российской идентичности и советской идентичности. В этом смысле знаменательны слова А. А. Зиновьева, по мнению которого, «присвоение новой системой достижений советского периода и приписывание ему своих дефектов стало настолько привычным, что даже представители старших поколений стали терять историческую ориентацию и способность различать советское и постсоветское» [17].

Консолидировавшая советское общество на протяжении десятилетий всеобщая единообразная система образования, нередко подвергавшаяся тотальной критике в постсоветский период, в самоидентификации

граждан современной России играет специфическую роль: в условиях исчезновения советской системы и отсутствия четкой ценностно-идентификационной базы *социально-культурный «архетип» советского образования является фундаментальным способом коллективной идентификации с советским прошлым.*

Советские коллективистские ценности трансформировались в ценности индивидуальной свободы и личного, персонального благополучия. Советская идентичность перестала быть индивидуально выраженной силой коллектива, реальной силой индивидуализированной всеобщности устремлений, потребностей, целей; советский человек перестал олицетворять «силы прогресса», то есть *советскость исчезла на экзистенциально-феноменологическом уровне, но не семантико-символическом.* В постсоветские годы сформировалась ситуация, в которой российский человек испытывал глубинную социально-психологическую нестабильность вследствие деформации и стигматизации ранее сформированных советских интерпретационных систем, прежде всего советской идеологии и культуры.

Сегодня вектор социально-политических и цивилизационных предпочтений российских граждан свидетельствует о семантической реставрации характерных для советской эпохи державных, «имперских» идентификаций и эклектичном синтезе паллиативной российской идентичности и «высоко профилированной» советскости как *незавершенного проекта:* в постсоветский период происходит латентная кристаллизация значимых элементов советской идентичности, которые способствуют ее актуализации в будущем и сдерживанию модернизационного развития. Политизированная реставрационная ностальгия в новом веке — идеологический инструмент и социальный поиск в советском прошлом стабильности, которой нет в настоящем; это утопия, обращенная не в будущее, а в прошлое. Конструирование прошлого всегда есть политический проект, селективно организующий исторические события с точки зрения непрерывности их связи с современным субъектом, создавая тем самым сюрреалистическую «позитивно окрашенную» репрезентацию жизни, псевдоориентированную на настоящее и будущее.

Новая российская идентичность вбирает в себя значительную часть «архивного» советского наследия: многие российские граждане склонны судить о современности и оценивать тенденции развития страны с позиций советского жизненного опыта. Причем для большинства граждан и властной элиты России именно советский период определяет всемирно-историческую значимость достижений страны: в повседневном человеческом общении и в самоидентификации власти практически все, что составляет предмет общенациональной и общекультурной гордости, не вызывая при этом значительных разногласий, относится именно к советской эпохе.

Возврат к идеологеме «позитивной советскости» обусловлен во многом социально-психологическими факторами: в последнее десятилетие XX века советская идентичность в массовом и индивидуальном сознании российских граждан стигматизировалась («стигма» — от лат. stigma клеймо). Стигматизированная, кризисная идентичность указывает на очевидные социокультурные признаки, при наличии которых люди исключаются из числа «нормальных», становятся ущербными и асоциальными. «То, что когда-то было отрицательной характеристикой, — отмечает В. С. Малахов, — получаемой группой извне, становится положительной самохарактеристикой группы. Происходит добровольное принятие стигмы. Если раньше индивиды, принадлежавшие этническим и культурным меньшинствам, скорее противились выделению себя в особую группу, то теперь они подчеркивают свою особость» [18].

В современной России существовать в состоянии глубинного идентификационного кризиса и конфликта идентичностей невозможно, так же как невозможно вернуться к советским идентификационным формам (в сталинистско-националистической интерпретации), несмотря на их явную притягательность для авторитарного бюрократизма и радикально ориентированной общественности. С одной стороны, они подвергались жесточайшей критике на протяжении последнего десятилетия XX века, в результате чего часть советских культурно-символических констелляций исчезла, другие — значительно трансформировались. С другой стороны, исчезновение советской надэтнической идентичности было связано с распадом ее «космополитической державности» и «универсализма», воплощенных в идеологическом дискурсе постсталинской эпохи, специфичес-

ки «советском образе жизни» и уникальном способе надэтнической идентификации. По мнению Ю. В. Арутюняна, в современной России «для народа во всех сферах социально-культурной жизни ощущается критический шок. Выход поэтому пытаются найти в другом поле. Это поле — преимущественно «национальное», не производное от социального, а сугубо национально-этническое... Жизнь свидетельствует, что социально-национальная активизация властных и имущих групп, сумевших использовать в своих целях этническую этикетку, спровоцировала у народов соперничество и обострила национальные отношения» [19].

Лишь в короткий постсталинистский «космополитический период» советскость определялась не столько имперско-государственной и формальной классово-политической принадлежностью, сколько разнообразными антропосоциокультурными факторами: этнокультурной близостью и сотрудничеством, с одной стороны; с другой стороны — способностью человека к надэтнической интеграции в советской жизни, спецификой советской «гражданской» идентичности. Этничность как историческая и социокультурная характеристика была подчинена в советской системе ценностей доминирующей, «космополитически ориентированной» идее надэтнической идентичности. Одновременно советскость обеспечивала легитимацию тоталитарной системы подавления, позволяя удерживать в жестких рамках надэтнической общности разнообразные этнические образования — трайбалистские структуры, этносы и первичные национально-демократические образования. Кроме того, формирование советского народа означало политическую вивисекцию национально-демократических тенденций, интерпретируемых идеологической машиной в качестве этнополитических инструментов разрушения государственности. При этом «социалистические», «советские» нормы поведения как концентрированное выражение социально значимых потребностей, интересов, склонностей и предпочтений осваивались советским человеком в ходе усвоения советского образа жизни, моностилистической советской культуры и тоталитарной коммунистической идеологии. «Чтобы он смог сохранить доверие к тому, что он думает о самом себе, каков он есть, — пишут П. Бергер и Т. Лукман, — индивиду требуется не только имплицитное подтверждение этой идентичности, приносимое даже случайными ежедневными контактами, но эксплицитным и эмоционально заряженным подтверждением от значимых других... Общество, в котором расходящиеся миры становятся общедоступны как на рынке, содержит в себе особое сочетание субъективной реальности и идентичности. Растет общее сознание релятивности всех миров, включая и свой собственный — который теперь осознается скорее как один из миров, а не как Мир. Вследствие этого собственное институциональное поведение понимается как «роль», от которой можно отдалиться в своем сознании и которую можно «разыгрывать» под манипулятивным контролем» [20].

В настоящее время российское общество должно выработать представление о неоспоримой важности свободного гражданского самоопределения в современной России, когда через поликультурную систему социальных взаимодействий и надэтническую идентичность российские граждане независимо от этнической и религиозной принадлежности способны в полной мере реализовать свои культурные и психологические возможности, экономические и политические права в глобальном и российском социокультурном пространстве. Российская надэтническая идентичность не ориентирует на культурный и социально-политический изоляционизм и отказ от свободной гражданской идентификации, но поддерживает идею этнокультурного многообразия России через развитие не только общегражданской культуры, но и *полиэтничности*: только в многообразии этнических, культурных, религиозных традиций, социального опыта, гражданственности заключена конструктивная сила российского общества. «Национализму нужно противопоставить универсализм, — справедливо отмечал Н. А. Бердяев, — который совсем не отрицает национальных индивидуализаций, а объемлет их в конкретном единстве. Универсализм есть утверждение богатства в жизни национальной» [21].

Возвращаясь к механизмам реализации надэтнического идентификационного проекта, отметим, что иерархия культурно-идентификационных ценностей будущей российской надэтнической идентичности не должна являться константной, она ситуативна и может перестраиваться в пространственно-временном континууме в зависимости от актуальной идентичности, так же как

и реализуемые поведенческие модели. В этом аспекте актуальная, или *спонтанная*, идентичность является главным механизмом, структурирующим социально и культурно значимое поведение и нормативные качества индивида и общности, механизмом, тесно связанным с объективными социальными связями и отношениями. Можно предположить, что макросоциальная надэтническая идентичность — это всегда *институционализованная манифестация* социально значимого действия. Институциональные нормы и учреждения обеспечивают регулярное воспроизводство надэтнической идентичности в полиэтничном социуме; институция является системным элементом любой идеологии. Надэтническая идентификация всегда институционализована, то есть, связана с основными институтами, прежде всего, гражданским обществом, поэтому разрушение или изменение институтов, в которых были социализированы индивиды, вызывают коллективную утрату самоидентификации в масштабах всего общества. Важно и то, что, по словам В. С. Малахова, «для (пост) современных индивидов принадлежность к... сообществу — субнациональному или наднациональному — может быть важнее их принадлежности нации-государству» [22].

Необходимость формирования надэтнической общегражданской идентичности в современной России имеет важное социально-политическое и философское значение, так как процессы демократизации и модернизации российского общества могут осуществляться более эффективно, если власть будет учитывать характерные для российской полиэтничной культуры интеграционные процессы и тенденции, а также противоречивый социокультурный опыт советскости. Деэскалация этнической напряженности и борьба с ксенофобией в России торпедируются провозглашенным курсом «умеренного государственного патриотизма», идеологией «управляемой самобытной демократии» и особенностями авторитарных предпочтений российских граждан, что свидетельствует о символическом возрождении и идеологической реставрации советских коммунарно-имперских идентификаций и *эклетичном, конфликтотенном «синтезе»* формирующейся российской надэтнической идентичности, политизированной этничности и «державной» советскости. Как отмечал А. Турен, «во всех частях мира государство — особенно коммунистическое или националистическое, но также государство-предприниматель в больших капиталистических странах — заняло всю общественную сцену. Его господство кажется столь абсолютным, что многие спрашивают себя, не закончилась ли эра гражданских обществ и не входим ли мы снова в эпоху, когда господствует столкновение империй» [23]. По мнению же В. А. Тишкова, «во всем мире «национальный» означает «государственный». Не может у нас быть внутренней национальной политики, как и министерства, занимающегося подобной деятельностью. Вы выезжаете за границу, в графе «национальность» обычно указываете — «Россия», невзирая на то, чеченец ли вы, калмык или татарин. Потому что национальность во всем мире идентична гражданству... Экстремизм ксенофобского толка, основанный на этнорасовой нетерпимости, наиболее опасен для страны с таким пестрым этническим составом, как Россия» [24].

Становление реальной нации-согражданства, российской гражданской нации, формирующей позитивную надэтническую идентичность и ориентированной на утверждение в качестве приоритетных ценностей свободной, а не «управляемой» демократии, этнокультурного плюрализма и гражданского самосознания, политической свободы и гражданской ответственности в полиэтничном российском обществе становится *единственно возможной оппозицией ксенофобским и этнонационалистическим тенденциям*. Слова А. Турина оказались пророческими: «Если идентичность противопоставляет себя социальной жизни, она может быть только маргинализованной или манипулируемой теми, кто ею руководит. Зато призыв к идентичности может быть осознан как демократическая работа, как усилие социальных действующих лиц самим определять условия, в которых происходит их коллективная и личная жизнь» [25].

Список литературы

1. Фромм Э. Мужчина и женщина. — М., 1998. — С. 178–179.
2. Там же. — С. 140.
3. Гидденс Э. Устроение общества: Очерк теории структуриации. — М., 2003. — С. 100, 112.
4. Там же. — С. 116.
5. Малахов В. «Скромное обаяние расизма» и другие статьи. — М., 2001. — С. 17.

6. Там же. — С. 25.
7. Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого. — М., 1990. — С. 42.
8. Шерматова С. Коварное министерство//Московские новости. — № 35. — 17–23 сентября 2004 года. — С. 8.
9. Паин Э. Вперед к одичанию//Московские новости. — № 34. — 10–16 сентября 2004 года.
10. Де-Вос Дж. Этнический плюрализм: конфликт и адаптация/Личность, культура, этнос: современная психологическая антропология. — М., 2001. — С. 230.
11. Дробижева Л. М. Указ. соч. — С. 368–369.
12. Деверо Дж. О работах Джорджа Деверо/Личность, культура, этнос: современная психологическая антропология. — С. 150–151.
13. Scott G. M. A Resynthesis of the Primordial and Circumstantial Approaches to Ethnic Group Solidarity: Towards an Explanatory Model//Ethnic and Racial Studies. — 1990. — Vol. 13. — № 2. — P. 164.
14. Дробижева Л. М. Указ. соч. — С. 365.
15. Кара-Мурза А. А. Идя в Европу, мы возвращаемся домой/Западники и националисты: возможен ли диалог? Материалы дискуссии. — М., 2003. — С. 375–378.
16. Тишков В. А. Очерки теории и политики этничности в России. — М., 1997. — С. 169.
17. Зиновьев А. А. Русская трагедия. Гибель утопии. — М., 2002. — С. 15.
18. Малахов В. Указ. соч. — С. 24.
19. Арутюнян Ю. В. Трансформация постсоветских наций: По материалам этносоциологических исследований. — М., 2003. — С. 70.
20. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания. — М., 1995. — С. 244, 278.
21. Бердяев Н. А. Дух и реальность. — М., 2003. — С. 653.
22. Малахов В. С. Национализм как политическая идеология: Учебное пособие. — М., 2005. — С. 308.
23. Турен А. Возвращение человека действующего. Очерк социологии. — М., 1998. — С. 53.
24. Шерматова С. Коварное министерство... — С. 8–9.
25. Турен А. Указ. соч. — С. 106.

Ярская-Смирнова В. Н. (г. Саратов)

НАЦИОНАЛЬНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ: ФОРМУЛА ГРАЖДАНСКОЙ НАЦИИ

Экстремизм и толерантность — полярные стратегии в борьбе за справедливость, толерантность обращается к праву человека на самоидентификацию, выбор жизненного стиля, места в социальном пространстве, участие в его конструировании¹. Социальная дифференциация жизненных стилей проявляется в экономическом, политическом, символическом и культурном полях, многомерном проявлении индивидуальных вкусов, субъективного отношения к идентификации, прежде всего социальной, а заодно — этнической.

¹ Ярская В. Н. Конструирование этнического неравенства и перспективы толерантности//Великий Волжский путь. Развитие культурных и этноконфессиональных контактов. Материалы международной конференции. Казань: Институт истории АН РТ, 2002. — С. 141–148; она же. Дискурсивный расизм в языковых коммуникациях//Социокультурные проблемы языка и коммуникации. Саратов: ГОУ ВПО ПАГС. — 2004. — С. 10–12.

Ярская-Смирнова Валентина Николаевна, доктор философских наук, профессор, Саратовский государственный технический университет, кафедра социальной работы.

Еще недавно школьные учебники восхищались национально-освободительными движениями, царевубийцами, народовольцами, революционерами. Во всех обществах в отсутствие толерантного сознания и ясной социальной политики подвергаются физическому, политическому, гендерному, интеллектуальному и психологическому насилию представители возрастных, этнических и гендерных групп независимо от уровня доходов, положения в обществе и культурного уровня. Этому способствуют бытовой расизм, ксенофобия, шовинизм, нетерпимость, издержки воспитания, поведение политиков и чиновников различных уровней, социальное неравенство, борьба за капиталы, социальный статус, стиль жизни.

Основное методологическое направление оказалось расположенным в плоскости механизмов приобретения социальными, экономическими и политическими конфликтами этнических параметров, приобретения *этнической окраски*.

Процессы социальной идентификации и конструирование конфликтов одновременно реализуют властный хабитус и тоталитарный этос, не предусматривающие социальную ответственность и толерантные ценности как принципы социальных практик. Например, этнизация феномена миграции рассматривается как прямое следствие этноцентристского дискурса, где базисной категорией выступает этнос — субъект истории и самостоятельный агент социального действия¹. В рамках этого дискурса этнизируется не только миграция, но и социальная реальность в целом. Практически все войны использовали националистическую, шовинистическую пропаганду, на этом строились многие этнические и конфессиональные трения в Бельгии, США, Канаде, Ирландии, Израиле. В бывшем СССР дезинтеграционные процессы породили территориальные претензии, потоки беженцев и переселенцев.

Важна взаимосвязь научного и повседневного дискурса, семантики языка и дискриминационных практик², но мы не хотим поставить на карту все завоевания гражданства³. Здесь доминирует стремление усилить социальную позицию через демонстративное различие, потребление более качественных товаров либо провозгласить о своем статусе через участие в высокой культуре. Совокупность агентов социального пространства, занимающих сходную позицию, имеет возможность для выработки общей жизненной практики.

Потребление выступает различительным знаком, через стилизацию жизни спонтанные различия преднамеренно усиливаются. В процессе насилия одни индивиды навязывают себя, свои цели и нормы другим, стремятся подчинить их себе⁴. С другой стороны, конкретные социальные процессы разворачиваются на фоне глобального мирового пространства, в локальных его частях географическая среда направляет развитие, если иметь в виду формирование региональных и этнических связей. Однако на первое место выходят культурные, экономические, социальные связи, они формируют социальные формы пространства и времени⁵. Стилизация жизни отражает стремление

¹ Малахов. В. Этнизация феномена миграции в публичном дискурсе и институтах: случай России и Германии//Миграция и национальное государство. СПб., 2004. С. 85–86.

² Ярская В. Н. Этнологический дискурс конфликта//Этнос и власть: местное самоуправление и этнические конфликты. Часть 1. Саратов: Изд. ПАГС, 1997. С. 13–19; она же. Социальная семантика этноса//Современные проблемы этничности. Саратов: Изд. СГТУ, 2001 С. 8–14; она же. Повседневный расизм крупного города//Саратов: идентичность, ресурсы, стратегии. Материалы Всероссийской научно-практической конференции/под ред. Т. П. Фокиной. Саратов: Изд. СГУ, 2004; она же. Дискурсивный расизм в языковых коммуникациях//Социокультурные проблемы языка и коммуникации. Саратов: ГОУ ВПО ПАГС, 2004.

³ Дарендорф Ральф. Современный социальный конфликт. Очерк политики свободы/Пер. с нем. — М.: РОССПЭН, 2002. С. 17–28.

⁴ См. подробнее об этом Борцов Н. А. Информационное насилие в условиях гражданского общества//Гражданское общество как основа демократии. Пиар-деятельность в демократическом обществе. Луган. нац. пед. ун-т. — Луганск: Знание, 2003. С. 236–248; она же, Насилие в информационном обществе. С. 89–92; она же. Непрофессиональная реклама как вид информационного насилия//Структура представления знаний о мире, обществе, человеке: в поисках новых смыслов. Вып. 4. Т. 2. Социальные науки/Луган. нац. пед. ун-т. — Луганск: Знание, 2003. С. 17–28.

⁵ Ярская Валентина, Яковлев Лев, Печенкин Виталий, Ежов Олег. Пространство и время социальных изменений. Курс лекций. Москва — Саратов: НФПК, 2004. С. 7.

легитимизировать различия между агентами, классами в социальном пространстве, навязать свое видение деления социального мира, позиции в нем.

При необходимости описать вероятностный характер и причины различий в развертывании этнонациональных ситуаций или конфликтов обращаются к реалиям интенсивности соперничества за рабочие места или демографическим, гендерным характеристикам. Обыватель является прирожденным примордиалистом, он застает реальность в готовой форме, и политик застает ситуацию с обозначенными, исторически устоявшимися групповыми границами и конкретными этносами. Примордиализм исходит из неизбежности насилия как определенной формы взаимодействия этносов как объективно существующих общностей, обладающих коллективным сознанием, ментальностью, жизненным циклом, противоборствующими интересами и коллективными стратегиями.

Одной из функций культуры выступает конструирование жизненного пространства и времени с одновременным поиском выхода из ограниченного пространства¹. Так, чеченцы жили тейпами, у них была вайнахская демократия, но проблемы не были решены, нашлись внешние игроки, которые использовали определенную ситуацию в корыстных стратегиях.

Конструирование этнического в аспекте социального неравенства взаимодействует с геополитическими процессами, борьбой за сферы влияния. При этом географическая близость может быть предметом территориального спора или основой положительного взаимодействия: люди сближаются в пространстве — по принуждению или по выбору². Вместе с тем региональные пространства, завязанные на этническое время, подверглись конфликтным искажениям и маргинализации, насильственному разрыву в процессах департации, дискриминации, нарушений прав человека. Борьба за капиталы определяет процесс социальной дифференциации и различные формы дискриминации, такой порядок включает в себя ценности, нормы, соотношение с культурной системой, историей этноса.

Однако фундаментализм³, как и насилие, — явление не только внешнее, но и внутреннее: побоища, устраиваемые антиглобалистами, столкновения ультраправых и ультралевых, опасные для молодежи идеи НРЭ, НБП, рост правозащитных организаций. Мы видим рост интереса молодежи и подростков к преступному миру, асоциальному типу человека, фигура политического террориста выглядит повстанцем, как в революционной борьбе. Террористы-одиночки из эсеров и рядовые большевики были молодыми людьми, как и протестная часть современной молодежи: скинхэды, фанаты далеки от компромиссов и толерантности.

К тому же есть мнение, что либерализм нуждается в инъекции авторитарности, уравнивающей либеральных свобод принципами иерархии, порядка, авторитета, победить внутренний экстремизм можно не запретами и репрессиями, а поставив его на службу конституционному государству, противопоставив экстремистским идеологическим доктринам доктрину, привлекательную своей непримиримостью.

Обновленный либерализм сможет эффективно противостоять и экстремизму внешнему — исламскому⁴. Многочисленные культурные практики, предполагающие географическую экспансию и власть, ущемляют идентичность и свободу, генерируют насилие в семье⁵, этническом сообществе, социальной группе, армии, тюрьме, школе, государстве. Рост духа экстремизма можно наблюдать

¹ Там же. С. 70.

² См.: Бурдые П. Указ. соч. С. 187–188.

³ Gellner Ernest. Nationalism. N. Y.: New York University Press/Muslim fundamentalism and Arab nationalism. P. 79–84.

⁴ Там же.

⁵ Башкатов О. Власть и насилие: социокультурные аспекты//Культура, власть, идентичность: новые подходы в социальных науках. Саратов: Волжский сад, 1999. С. 202–205; он же. Монокультурализм как конструкт патриархатной власти//Гендер, власть, культура: социально-антропологический подход. Саратов: СГТУ, 2000. С. 6–9; он же. Общество как процесс реализации ценностей//Перспективы социальной эволюции современного общества. Саратов: Юл, 2001.

не только в политической сфере, но и в массовой культуре: книги, телевидение, пресса, вульгарные и пошлые эстрадные концерты утверждают отнюдь не гуманистический и толерантный стандарт поведения. С ходом общественной эволюции и возрастающей дифференциацией общества мутирует сам код власти, поскольку параллельно выстраивается дублирующий его код права¹. Большое значение проблемы власти и насилия как одного из главных средств реализации властной воли имеют для социально-политической жизни России, где насильственные практики играли особую роль в период самодержавного абсолютизма, в ситуации тоталитарной системы.

Пока нет исчерпывающего объяснения применения субъектами власти столь деструктивного средства, механизмов дискриминационных практик в армейских и пенитенциарных социумах². Еще не встала на путь исправительных стратегий отечественная пенитенциарная система, культивирующая неравенство, двойные структуризации, дискриминационные практики³. Армейский социум потрясают не только дедовщина, но и гендерное насилие⁴.

Социальная дифференциация проявляется в экономическом, политическом, символическом, культурном полях, предполагая многомерное проявление жизненных стилей, субъективное отношение к идентификации — социальной, этнической, порождая культурные практики, предполагающие географическую экспансию и власть, ущемляя идентичность и свободу.

Поэтому важно определить, является ли вопрос формирования толерантности основополагающим для развития человека, государства и общества и важнейшим для созидания российской нации.

Отход от концепции светского плюралистического по культуре государства и многоконфессионального общества, доминирование в идеологии одной конфессии, внедрение приказным порядком христианства в отечественных школах, открытие университетской церкви — неравенство в отношении других конфессий, воспитывающее нетерпимость. К тому же без объединения двух факторов — защиты интересов группы и наступления на классовые различия и ни один толерантный режим в рамках современного и постмодерного иммигрантского, плюралистического общества долго не протянет⁵. Тезаурус традиционных понятий этимологически воспроизводит дискриминационное социальное пространство.

Понятия нации, народности, национальной группы, национального меньшинства стали предпосылками неравенства субъектов СССР, современных этнических конфликтов. Этнические группы, выступающие в конфликтной ситуации, очерчиваются как оппозиции: *титовские — нетитовские, свои — чужие, коренные — пришлые, большинство — меньшинство, старожилы — мигранты, репрессированные — нерепрессированные, депортированные — недепортированные*. Этнонациональный вопрос конструируется в зависимости от политической ситуации, смысла,

¹ Луман Н. Власть Пер. с нем. М.: Праксис, 2001. С. 245–248.

² Михайлова Н. В. Гендерная экспертиза уголовно-исполнительного кодекса Российской Федерации: власть закона и власть практики//Гендерная экспертиза социальной политики и социального обслуживания на региональном уровне/Под ред. Е. Р. Ярской-Смирновой, Н. И. Ловцовой. Саратов: Научная книга, 2003. С. 272–292; Суркова И. Ю., Шебланова В. В. Социальная напряженность в армейском социуме//Саратов: идентичность, ресурсы, стратегии: материалы Всерос. конф./Под ред. проф. Т. П. Фокиной. Саратов: Изд-во СГУ, 2004. С. 127–130.

³ Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы. М.: Ad Marginem, 1994; он же. О концепции «социально опасного субъекта» в судебной психиатрии XIX столетия//Философская и социологическая мысль. 1991. № 7. С. 84–110; Михайлова Н. В. Указ. соч. С. 272–292; она же. Новая генерация женской преступности в России//Интеграционные процессы в современном обществе. Саратов: Аквариум, 2003. С. 155–159; она же. Пенитенциарная система в России: попытка антропологической экспертизы//Современное российское общество: власть экспертизы. Саратов: СМГУ, 2003. С. 227–237.

⁴ Суркова И. Ю. Женщины на защите Отечества//Женщина. Образование. Демократия/Под ред. Г. И. Шатон. Минск: ЭНВИЛА-М., 2001. С. 301–304; она же. Реформирование армии и демографическая политика в Российской Федерации//Актуальные проблемы демографической политики/Под ред. П. В. Романова. — Саратов: Научная книга, 2004. С. 135–144; Суркова И. Ю., Шебланова В. В. Указ. соч. С. 127–130.

⁵ Уомзер М. О терпимости Пер. с англ. М.: ДИК, 2000. С. 126–127.

какой вкладывается в *понятие нации*¹, этнические особенности чаще являются основой государственной мифологии в моменты войн и катастроф. Многофункциональное же понимание нации объединяет граждан единым государством, общими культурными ценностями. Старое понимание понятия «нация» ближе к современному понятию «этнос», но в любом случае нет национальных (– этнических) проблем и неравенства в чистом виде.

Системе советских представлений ближе позитивистский дух, примордиалистское понимание нации как исторической общности, объединенной территорией, хозяйственным укладом, культурой, обычаями, религией, языком и самоназванием². Есть общая проблема неравенства без отвлечения от религиозных, экономических, интеллектуальных, правовых, бытовых, профессиональных, территориальных факторов³. Новый дискурс этничности лежит в поле изменений ситуации, историчности, различий контекстов⁴, объяснительные модели межэтнических конфликтов связаны с проблемами безопасности, депривации, статусного несоответствия, ролью этнических лидеров.

В действительности понятийный ряд нация — национальное государство — национальные отношения — отягощен таким эмоциональным и идеологическим балластом, что его использование в постсоветских условиях проблематично⁵. В отсутствие адекватной политической стратегии этнические формы власти и государственности фабрикуют насилие. Не сбросив расистские стереотипы и установки, нация не станет монолитом.

Расизм в первую очередь связывают с идеологией, в этом качестве он возник исторически, вместе с идеологией национализма⁶, а в современности антииммигрантские и антибеженские настроения сочетают расистский язык с лексикой защитников нации-государства⁷.

Известны работы⁸, в которых идея расы представлена понятием, сконструированным в рамках идеологии, характерной для обществ, внутри которых власть регулируется тем или иным образом. Концептуальный аппарат этнологии, в том числе понятие этноса, эволюционирует в истории культуры и является продуктом социального конструирования, научного и публицистического дискурса.

Обыденное мышление с легкостью привлекает новояз, стала привычной неприязнь к лицам кавказской национальности. Даже в вузе употребляются те же конструкции, что и в сленговой речи — черные, косоглазые, кавказцы, чучмеки, татарва, поналезли, повывезали.

Значительная часть родителей предвзято относится к другим этническим группам, что сказывается на воспитании определенного отношения к национальному окружению. Логическим продолжением националистических принципов становится рост субэтнического национализма, — например, немало сторонников понимания казачества как самостоятельного этноса. Невинное увлечение фольклором оборачивается порой прямой ксенофобией, типичной для национализма идеализацией русской истории.

¹ *Здравомыслов А. Г.* Национальный вопрос и демократизация российского политического пространства//Куда пришла Россия?.. Итоги социетальной трансформации. М.: МШСЭН, 2003. С. 202.

² Сторонники такой концепции — Сталин, Бромлей, Гумилев...

³ *Сорокин П. А.* Человек. Цивилизация. Общество. М.: Academia, 1992. С. 245–252.

⁴ *Дробижева Л. М.* Этничность и власть: лимиты демократии и социальные практики//Куда пришла Россия?.. Итоги социетальной трансформации. М.: Изд. МШСЭН, 2003. С.218; *она же.* Социальные проблемы межнациональных отношений в постсоветской России. М.: Центр общечеловеческих ценностей, 2003. С. 353–354; Социальные неравенства этнических групп: Представления и реальность/Автор проекта и отв. ред. Л. М. Дробижева. М.: Academia, 2002. С. 98–170.

⁵ Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ Под ред. В. С. Малахова и В. А. Тишкова. М.: Институт этнологии и антропологии, Институт философии РАН, 2002. С. 5.

⁶ *Майлз Роберт, Браун Малколм.* Расизм Пер. с англ. М.: РОССПЭН, 2004. С. 17.

⁷ Там же. С. 18.

⁸ *Скворцов Н. Г.* Этничность, раса и способ производства: неомарксистская перспектива//Журнал социологии и социальной антропологии. 1998. № 1. С. 65.

Расистский дискурс начинается там, где возникают сравнения этнического свойства, распространение этнического насилия на бытовом уровне, где возможен повседневный моральный террор и отдельные эксцессы погромного типа, выступает неинституциональным, спорадическим, его характеризуют рутинность, знакомство с репертуаром насилия, кристаллизация неформальных групп. Если признать дискурсивную организацию общества¹, то возможен переход к пониманию нации как принадлежности к государству.

Недаром отличительной чертой советского наследия считается официальная, объективированная кодификация этнического многообразия как национального, проблема совмещения централизации власти и полиэтнической структуры.

В конце 80-х обсуждение проблемы российских немцев (немцев Поволжья) вскрыло расизм на бытовом и управленческом уровне². Один из секретарей обкома КПСС в беседах с населением по поводу возможного возвращения поволжских немцев из мест исторической депортации прямо предупреждал: приедут, огороды отымут. До сих пор мало, что изменилось в понимании проблемы — в одной из передач НТВ муссируется слоган: российские немцы не имеют родины, в Германии они — русские, в России — немцы.

Это яркий пример обыденного представления об этносе как статичном, неизменном образовании. Этнос российских немцев на самом деле формировался не менее трех сотен лет как вполне самостоятельный этнос внутри российской нации и не имеет отношения к современным германским, датским этносам и этническим группам, живущим в Цюрихе.

Хотя именно из многочисленных земель, городов и стран Европы и Скандинавии по приглашению Петра и Екатерины приезжали представители различных этнических групп. Следуя логике репортажей НТВ, напоминающих нервные вскрики об исторической родине конца 80-х, нужно выяснять родословную каждого индивида, чтобы понять, какую гремящую смесь представляет кровь этой этнической группы. Что делать представителям русского этноса, восходящего не только к славянским корням?

Обнажилась актуальность перехода к гражданскому пониманию нации и одновременному вытеснению этничности из политики в сферу культуры. Все большую популярность приобретает многофункциональное понимание нации, которая объединяет индивидов — граждан государства с общими культурными ценностями, общей территорией.

Основными регуляторами здесь могли бы стать технологии социального контроля и диалога культур, которые требуют изменений в социальной структуре, социальных институтах и этнополитическом курсе, необходимы для удовлетворения ущемленных социальных потребностей и установления самодостаточных отношений. Противоречие на пути дефинитивных изменений понятия нации предлагается разрешить более активным оперированием понятия «народ», что представляется спорным, по крайней мере, в двух отношениях: рядоположенностью этого понятия с понятием «этнос» и более широкого его содержания за счет включения других социальных и этнических групп.

В исследованиях постсоветского пространства³ рассматривается роль институциональных определений нации, национальной принадлежности в обращении к социальному контексту, этническим или национальным идентификациям. Институциональное конституирование социальных интересов, деятелей подразумевает територизацию и официальную регистрацию этнической или национальной принадлежности граждан.

¹ Малахов В. Миграция: невеликое переселение народов//Расизм и мигранты. Неприкосновенный запас. 2002. № 5 (25).

² Ярская В. Н. Моделирование немецкой автономии: политический аспект//Советские немцы: история и современность. М., 1990; Ярская В. Н. Основы для взаимопонимания. Выступление на «круглом столе» по проблеме немцев Поволжья//Новое время. 1990. № 29.

³ Brubaker R. Aftermath of Empire and immixing peoples: Historical and comparative perspectives // Ethnic and Racial Studies. 1995. Vol. 18. N 2, P. 113; Brubaker R. National minorities, nationalizing states and external national homelands in the New Europe // Daedalus. 1995. Vol. 124. N 2.

Интерактивный подход к национальным проблемам рассматривает взаимодействие между соотносящимися полями (relational fields) этнического меньшинства, национализирующегося государства, внешнего отечества. При этом фобии, как и образы врага, тоже конструируются, но чтобы эти конструкции социально состоялись, они должны встроиться в жизненный мир обычных реципиентов. Эти контексты говорят о потенциале политического конструирования, советское наследие институциональных дефиниций. Это хабитус, который структурирует базовые стратегии в актуальной этнополитической реальности, повседневном мире людей в конкретном регионе и конкретном историческом и социальном времени¹.

Здоровый национализм тогда способен послужить альтернативой узким изоляционистским подходам. Социальные дистанции вписаны в отношения к телу, языку, времени², толерантное развертывание пространства этноса во времени его жизни и есть социальный хронотоп этноса. Но его антропология оказывается равнодушной к универсализации, противится глобализации, проявляются нетерпимость, экстремистски оформленные практики, которым не противостоят семейные, образовательные, социальные и политические институты. Проблемы есть в структуре взаимосвязи с деятельностью власти, социальной панорамой противостояния этносов и религий, но очевидно и наличие обратного влияния этнических и конфессиональных организаций на социальные и политические процессы в регионах и муниципальных образованиях, но пространство всегда социально обозначено и сконструировано.

Физическое пространство есть социальная конструкция и проекция социального пространства, социальная структура в объективированном состоянии... объективация и натурализация прошлых и настоящих социальных отношений³.

Пространство империи полиэтнично, но перегородки между этносами, ее составляющими, не доходят до вершины, теряясь уже в среднем слое чиновничества. Социальные перемены открыли возможности для свободного выбора в общих стратегиях *государственной нации* при сохранении индивидуальной и коллективной этнической идентичности. Реальное определение *нации* в самосознании оказывается ситуативным даже при сравнении с такой общностью, как социальный класс.

В основе насильственных стратегий лежат ситуации, эти действия осуществляются в пределах социального времени⁴. Соперничество обостряется социальной энергетикой проблем жилья, работы, образования и безопасности детей. Известно, что примордиалистский подход дается теориями этногенеза⁵, столкновения цивилизаций⁶, а конструктивистская парадигма представлена тезисом о продуцировании конфликтов стратегиями этнических элит, сконструированных Российским государством.

Территории, где происходила смена титульности проживающих групп, становились ареной формирования насилия. Ранее подчеркивали опасность депривации в связи с ухудшением условий жизни группы, она рассматривалась как разрыв между ценностями — ожиданиями людей и возможностями⁷.

В повседневном дискурсе, да и среди профессионалов все еще господствует мнение, что конфликт — детище экономических проблем, хотя это легко опровергается примерами Канады, Бельгии — тогда переносят акцент на ожидания и ориентации, реализовать которые невозможно.

¹ Там же.

² Бурдые П. Начала. М.: Socio-Logos, 1994. С. 185–186, 189.

³ Бурдые П. Социология политики. М., 1993. С. 39–40.

⁴ Ярская В.Н., Яковлев Л.С. и др. Указ. соч. С.65–74.

⁵ Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1989; Ожиганов Э.В. Сумерки России. М.: Русский двор, 1996.

⁶ Хантингтон С. Столкновение цивилизаций и изменение мирового порядка (отрывки из книги) // Pro et Contra. М., Т. 2. Весна. 1997.

⁷ Арутюнян Ю.В., Дробижева Л.М., Сусоколов А.А. Этносоциология. М.: Аспект-Пресс, 1999. С. 234.

Вопрос власти, гедонистических стремлений элитных элементов к ее обладанию, о связи с материальным вознаграждением в форме обеспечения доступа к ресурсам и привилегиям является ключевым для понимания причин роста насилия, этнического национализма и конфликтов¹.

Начиная с марксизма, этнонациональная идентичность, традиционные ценности, этнокультурное своеобразие народов оттеснились на второе место после классов. В основе межэтнической напряженности лежат процессы, связанные с модернизацией и интеллектуализацией народов. В престижных видах деятельности нарастала конкуренция между титульными национальностями и русскими². Очевидны и глобальные интересы, но серьезное значение в возникновении конфликтов отводится конкурентности в сфере власти, управления³. В итоге этносы реально не выступают самостоятельными субъектами политического действия, ими являются элитные группы, имеющие *властные притязания*, и политизация этнических отношений.

Различия в социально-экономическом уровне регионов явились причиной возникновения сепаратистских тенденций, вооруженных конфликтов, межэтнического напряжения, проблем беженцев, вынужденных переселенцев, мигрантов, тормозом для интеграции российской нации. Противники сближения с западной цивилизацией отмечают, что гражданского общества как явления у нас не существует по историческим причинам.

В России возможно существование разнородной структуры евразийского общества, а гражданское общество – это социально-политический продукт развития западноевропейской романо-германской цивилизации. Сторонники подобного дискурса высказываются в духе откровенного шовинизма: отмечается неудовлетворительное отношение к русскому народу – нации, которая должна быть титульной и государственнообразующей.

Между тем последняя волна национализмов стала ответом на глобальный империализм нового стиля, возможный благодаря достижениям промышленного капитализма⁴. Официальный национализм⁵ сложился исторически как ответ на народные национализмы, направленные против правителей, аристократов, имперских центров. Пример представляет собой Российская империя, в которой цари правили сотнями этнических групп и множеством религиозных общин, а в собственных кругах говорили по-французски, что было знаком цивилизованного отличия от подданных. Известно, что классический расизм сменяется вариациями национализма, его элементы присутствуют в традициях антизападничества, антиамериканизма, антисемитизма.

Лишь часть институционализированного этноса (армия, полиция) принимает участие в борьбе против бандитов, но это преподносится как преследование государством этнического меньшинства, возникает ненависть и отчуждение. Глобализация оказывается скорее идеальной перспективой, нежели реальностью, этничность перестает быть единственным измерением идентификационного поля личности, а этническое государство – единственным субъектом политической деятельности.

Этническая и религиозная формы выступают маскировкой, камуфляжем политических, социальных и международных коллизий, нерешенных правовых и экономических вопросов. И это на фоне двух современных процессов: быстрое сокращение населения или постепенное изменение его этнического состава за счет мигрантов⁶.

Но главное следствие плохо управляемых миграционных и этнополитических процессов – это ситуация, которую использует международный терроризм. Этничность вместо мобилизации усилий

¹ Тишков В.А. Очерки теории и политики этничности в России. М., 1997. С. 313.

² Дробизева Л.М. О новом мышлении в межнациональных отношениях. Что делать? В поисках идей совершенствования межнациональных отношений в СССР. М., Мысль, 1989.

³ Тишков В.А. Очерки теории и политики этничности в России. С. 311.

⁴ Андерсон Бенедикт. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма Пер. с англ. М.: Канон-Пресс-Ц Кучково поле. 2001. С. 158.

⁵ См.: Андерсон Б. Западный национализм и восточный национализм: есть ли между ними разница? // РЖ. www.russ.ru/politics/ 19.12.2001.

⁶ Мкртчян. Н. В. Миграция и регион (на примере Приволжского федерального округа) // Мир России. Т. XI11, 2004, №2. С. 38.

народов на адаптацию к изменившимся условиям используется для достижения политических и экономических целей. Функции специалистов претерпевают изменения: чаще приходится разрешать межэтнические конфликты, вырабатывать новый язык на основе традиций добрососедских отношений, практик социального партнерства. Успех зависит от того, насколько проработана и как реализуется социальная и кадровая политика.

В зарубежных странах специалистов по миграции готовят на уровне университетов, имеющих опыт подготовки антропологов. Нужна *понятная политика* государства при внимании детям, подросткам, молодежи – сплочение и объединение нации, этносов и народов, социальных групп. Методология безопасности и *конструирование российской гражданской нации* должны базироваться на целостности социального пространства, отслеживании тенденций, объединении.

СЕКЦИЯ 3 РУССКАЯ НАЦИОНАЛЬНАЯ ИДЕЯ В ПРОШЛОМ, НАСТОЯЩЕМ И БУДУЩЕМ

*Иванова С.Ю. (г. Ставрополь)**

НАЦИОНАЛЬНАЯ ИДЕЯ В КУЛЬТУРЕ СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

В последние десять лет истории нашей страны заметно усилился интерес ко всему, что составляет основу национального единства. В современной культуре России актуализируется проблема использования идеи как механизма, консолидирующего общество для разрешения назревших проблем. Развернувшиеся в России преобразования остро ставят перед обществом задачу выработки консолидирующей национально-государственной идеологии.

Вряд ли можно в современной социокультурной реальности определить национальную идею в качестве одной всепокрывающей формулы, как это было со знаменитым афоризмом монаха Филофея о Москве — третьем Риме или даже с известным тезисом, приписываемом министру народного просвещения Уварову: православие, самодержавие, народность. Как отмечает ряд аналитиков, современное российское общество вообще отвергает любую идеологию, тем более мобилизационного характера, однако общество без идеологии носит нетрадиционный для России характер. Пока ощутимого результата нет, но важно то, что у политической элиты потребность и стремление обрести общенациональное согласие, некую общность целей и ценностей заметно усилились, о чем свидетельствуют многие опросы общественного мнения последнего времени. Вопросы государственных, культурных приоритетов приобрели статус дискуссионных, их обсуждение во многом определило формирование различных общественных сил и характер их взаимодействия.

Исходя из актуальности проблемы национальной идеи, следует обратиться к методологии этой проблемы, которая вписывается в философскую идеологию, в диалектику соединения единичного, особенного и общего. Единичное — это я, личность, человек. Особенное — в данном случае — это нация, народ. И общее — это государство или гражданское общество, или мировая цивилизация, общечеловеческие ценности¹.

В данном контексте под идеологией понимается прежде всего не политическая идеология, а система идей, ценностных ориентаций, в которых важное место наряду с политическими занимают ценности эстетические, нравственные, имеющие не локальный, но общечеловеческий гуманистический смысл. Процесс «деидеологизации» общества, о котором говорилось в годы перестройки, опирался, по существу, на ложное понимание идеологии, сводя ее к политической идеологии, к «иллюзорному сознанию», подчиняющему себе всю духовную жизнь общества и игнорирующему ее законы, ее преемственность по отношению к культурным национальным традициям. Рассматривая понятие «национальная идея» прежде всего как систему идей и ценностных принципов, отметим,

¹ См.: *Михайлов В. А.* Русская нация и русская идея в свете концепции национальной политики РФ. — Оренбург, 1996. — С. 10.

* *Иванова Светлана Юрьевна*, доктор философских наук, доцент, Южный научный центр РАН, заведующая лабораторией политико-идеологических исследований.

что одним из ценностных центров ее должен быть именно патриотизм, являющийся одним из главных механизмов осуществления преемственности между поколениями в культурном развитии.

Нельзя не заметить, что самые различные политические силы обращаются к патриотическим идеям и целям в поисках конструктивной парадигмы¹. В результате под общей эгидой «патриотизма» оказываются разнообразные идейно-политические течения, дающие разноречивую его трактовку. Получается, что в настоящее время патриотизм в России раздроблен, не существует как единое, осознающее себя движение. Между тем, как свидетельствуют социологические исследования, к середине 1990-х годов в массовом сознании российских граждан наметился рост патриотических настроений². Актуализация темы «национального» в сознании граждан постсоветской России (где стихийно, где в результате целенаправленных кампаний) нашла отражение в языке. Такие понятия, как «ментальность», «национальный вопрос», «национальная политика», «национальные интересы», «национальная идея», буквально за несколько лет вошли в тезаурус отечественных деятелей науки и культуры, представителей средств массовой информации. И вслед за этим в обиход самых разных слоев населения.

Каждое из понятий этого ряда обозначило одну из социокультурных реалий, по-своему отражающую современное состояние национального бытия и национального сознания как материальной и духовной основ национального единства. В результате образовалась понятийная «иерархия», вершиной которой, иначе говоря понятием, максимально вмещающим проблемное поле, стала национальная идея.

Смена идеологических парадигм и систем социальных ценностей не проходит бесследно ни для общества, ни для его членов. Осознание новых реалий, новых общественных связей и отношений, их восприятие (или не восприятие), адекватное отражение общественного бытия в сознании индивидов требуют напряжения душевных сил, мобилизации внутренних ресурсов и, самое главное, времени. Поэтому многочисленные попытки «сконструировать» новую идеологию и «сверху» навязать ее гражданам, предпринимаемые в последние годы, не имели очевидного успеха. Конечно, отсутствие целостного национального идеала — неизбежное и в этом смысле нормальное явление в обществе, переживающем социокультурную трансформацию и еще не вполне осознавшем, что с ним произошло и где оно находится. То есть в обществе, которому предстоит заново претерпеть процесс национальной и социально-групповой самоидентификации. В этом нормативно — ценностном вакууме содержится позитивный аспект, дающий возможность осмыслить прошедшее, чтобы обдуманно отнестись к формированию новых целей и ценностей, определяющих на много лет вперед жизнь государства и его граждан. Необходимость объединительной, сплачивающей идеи в этом процессе, безусловно, очевидна.

Представление о национальной идее как феномене в «новой России» актуализировалось после целой череды «вызовов», предъявленных стране историей. Распад СССР, стремительная утрата государственной мощи и былых ценностных ориентиров при отсутствии общих представлений о судьбе страны пагубно повлияли на самые значимые сферы — политическую, геополитическую, экономическую, социальную, культурную. «Россия — в тисках комплексного кризиса... Россия расколота по вертикали и горизонтали», «в сложном и противоречивом облике России нельзя не заметить определенного несоответствия между «душой» и «телом»³ — так характеризуют большинство исследователей сегодняшнее состояние страны.

Российский «раскол» многолик, его причины лежат подчас далеко за пределами современности. В первую очередь требует исследования комплекс проблем, которые в совокупности можно определить как «вызов» внутренний — оказались разрушенными привычные ниши социального бытия. Это вызвало пересмотр ценностей и потерю устойчивой социокультурной идентичности миллионами людей, возросла социальная поляризация современного российского общества.

¹ Солженицын А. И. Русский вопрос к концу XX века//Новый мир. — 1994. — № 7. — С. 174.

² Тихонова Н. Е. Ценности россиян в условиях постсоветского общества//Куда идет Россия: Альтернативы общественного развития. М., 1995. С. 230.

³ Межуев В. М. О национальной идее//Вопросы философии. — 1997. — № 12. — С. 11.

До настоящего времени стоящая у власти политическая, экономическая и интеллектуальная элита так и не смогла выработать четкие и понятные всему населению страны духовно-идеологические ориентиры того пути, по которому необходимо двигаться обществу. На «поиск» национальной идеи стали возлагаться порой даже излишне смелые надежды по улучшению социального климата и стабилизации кризисных явлений. «Национальное возрождение возможно только вокруг общей идеи»¹, «общегосударственный механизм выхода из кризиса — вот общенациональная идея»², — так выглядят «позитивные» общественные ожидания. Возникли и обратные настроения: «такого понятия в природе не существует, это очередное изобретение политтехнологов»³, «дискуссии о национальной идее — бесплодные дискуссии»⁴.

Полярность позиций авторов приведенных цитат подтвердила, что феномен национальной идеи объективировал важнейшие, сущностные аспекты современной российской действительности. Утверждая или отвергая национальную идею, общественность пытается разрешить весь комплекс «больных» вопросов разом. Возник прецедент, когда самые разные субъекты национального процесса заявили о своей заинтересованности в обсуждении значимой темы, что и привело к неформальному становлению общественного и политического дискурса по национальной идее. Последнее обстоятельство особенно важно, поскольку указывает, во-первых, на основания для возможного национального согласия, во-вторых, позволяет общественным структурам встать наравне с государственными в деле регулирования жизни страны и, в-третьих, подводит к пониманию основных черт общественного дискурса. Среди них: объективность возникновения; отсутствие явного диктата со стороны какого-либо субъекта политических отношений; дискретность функционирования; дисперсность проявления в информационном пространстве. Так национальная идея приобрела актуальное политическое звучание, а статус выразителя объединяющей идеи оказался привлекательным для представителей самых разных сфер общественного и культурного дискурса.

Прежде всего попытки персонафицировать национальную идею предприняли отечественные политики. С начала девяностых годов приверженность всему «национальному» стала непременной составляющей успешной политической карьеры. «Любой общественный деятель, любая политическая организация, которые осмеливаются игнорировать эти тенденции, рискуют исчезнуть с политической сцены»⁵. Интерес к этой теме проявляли в равной степени как действующая власть, так и оппозиция (и «официальная», и «маргинальная»). Общеизвестно обращение президента Б. Ельцина к отечественной интеллигенции с призывом выработать современный вариант «идеи для России». В свою очередь, о приверженности национальной идее, в самых разных ее трактовках, высказывались и представители коммунистов⁶, и правые демократы⁷, и радикально настроенные патриоты⁸.

Вместе с активным вхождением содержания национальной идеи в «большую политику», началось осмысление ее основ и в области искусства. Интерес к теме воплотился в этой сфере особым образом. Героическая трактовка «национального» (отечественной истории, в том числе современной) стала гарантией успеха художественного произведения. Представление «русского» и «российского» в художественных образах раскрыло иные, по сравнению со сферой политической практики, стороны этой темы — придало ей, вместе с эмоциональной окраской, установку на опереживание, соучастие, единение. Достигалось это также различными способами — через обращение к историческим событиям разной давности или акцентирование проблем современности, через ставку

¹ Маслаков А. Потерянное поколение?//Сов. Россия. 1998. — 21 июля.

² Бочаров О. Выход из кризиса как общенациональная идея//Независ. газета. 1998. — 13 ноября.

³ Сидоренко П. Чего стоит имперский стакан без украинского сала?//Росс. газета. 1996. — 5 декабря.

⁴ Гушин В. Отчизна-мать в предвкушении нового мученика//Независ. газета. 1999. — 12 ноября.

⁵ Национальная доктрина России (проблемы и приоритеты). — М.: Обозреватель, 1994. — С. 7.

⁶ Зюганов Г. А. Современная русская идея и государство. — «РАУ-Корпорация», 1995. — С.12–35.

⁷ Например, см.: Новодворская В. И. По ту сторону отчаяния. — М.: Новости, 1993.

⁸ Например, см.: Дугин А. Г. Абсолютная Родина. — М.: АРКТОГЕЯ — центр, 1999.

на драматический или комический эффект от изображаемого, через обращение к патриотической эмоции зрителя. Основой сюжетных ходов были коллизии «внутри» русского быта, русского характера, а также характеристика национальных черт по контрасту, путем введения некоего «иностранного тела» — представителя другой страны, ментальности, культуры.

Многообразие социокультурных контекстов, в которых функционирует идея, ее значительная роль в национальном процессе породили в научном мире стремление установить современные «параметры», выработать критерии оценки этого феномена и включить его по возможности в актуальный контекст.

Конечно, названные процессы не могли не затронуть СМИ, чьи интегративные потенции превышают возможности не только науки, но также политики и искусства. Представители этих сфер активно используют средства массовой коммуникации для более мобильного и действенного влияния на общественность. В ряде СМИ национальная идея явилась не только более понятной для актуального прочтения, но и приобрела достаточно регулярный режим общественного функционирования, оказавшись включенной в повседневный информационный поток.

Таким образом, в современной России тема «национального» стала неперменной составляющей мнений и настроений самых широких общественных слоев, нации в целом. В ее актуализации участвуют важнейшие сферы национальной жизни — политика, искусство, наука, СМИ, Интернет, где перекрещиваются и интегрируются интересы и ожидания членов различных социально-политических структур. Эти аспекты социокультурного взаимодействия, включающие социальное управление, социальную коммуникацию, социальное отражение, составляют сущность процесса духовного производства. А именно: воссоздания мировоззренческих критериев, существенных для функционирования общественного сознания в определенной исторической форме. Следует отметить, что этим параметрам соответствуют не только произведения философов, политиков, журналистов, но и иные формы общественной жизни — публичные политические выступления, художественная и публицистическая литература, кинематографические произведения и т. д. Иначе говоря, то, что можно отнести к продуктам духовного производства, связанным с генерированием социально значимых смыслов, ценностных установок, идей.

В рассматриваемом плане важно учитывать, что первая составляющая понятия — «национальная» — определяет его сущностные основания, вторая — «идея» («цель, замысел, смысл, отражающий предполагаемый результат деятельности») — функциональное наполнение. Понятие «идея» является, в свою очередь, производным от понятия «идеал». То есть «национальная идея» есть система базовых идеалов базовой национальной культуры, которая, благодаря продуцированию данных идеалов, представляет собой соответствующую социокультурную целостность. В связи с рассмотрением основных концепций идеалов культуры, сложившихся в различных философско-культурологических направлениях, необходимо, на наш взгляд, вновь обратиться к пониманию культуры как идеалообразующей стороне жизни людей. Создание идеалов и поклонение самым ценным из них свойственно как отдельному индивиду, так и социальной группе, социуму в целом.

В свете антропологического подхода идеал связан с целями конкретного индивида. Идеал задает и проявляет его основную цель субъекта, и в этом смысле его можно опередить как идеальную модель деятельности субъекта, направленной на реализацию основной цели субъекта, которую он стремится воплотить в своих действиях. Тем самым субъект стремится реализовать свои сущностные свойства, и идеал выступает здесь как генератор этой реализации. «Общество может строиться либо снизу вверх, — отмечает Б. Кочубей, — от человека, его уникальной личности к группе, гражданскому обществу и, наконец, к государству и объединяющей его идее, либо сверху вниз — от государственного аппарата через генеральную идею по иерархии «демократического централизма» вплоть до каждого из «винтиков». Второй вариант неоднократно испробован, не рискнуть ли, наконец, на первый»¹. Идея призвана мобилизовывать. В данном случае — и нацию, и отдельного ее представителя. Посредством актуализации в духовном производстве национальная идея создает и поддерживает для национального единства определенную «картину мира»; создает и поддерживает

¹ Кочубей Б. Дождется ли мы культура личности?//Лит. газета. — 1990. — 19 декабря.

определенную «картину нации»; осуществляет трансляцию тезауруса культуры; создает и поддерживает у представителей нации чувство психологического «комфорта» и защищенности.

По нашему мнению, могут быть выделены три параметра национальной идеи в соответствии с ее функциями.

Во-первых, это осознание своей общенациональной идентификации. Национальная идея утверждается как синоним патриотической идеи и закрепляется в массовой психологии. Консолидирующую функцию национального патриотизма, тесно переплетенного с национальной культурой, выразил П. С. Николаев: «Каждый народ, образовавший из себя духовное целое, имеет свою историю, свою культуру, свое призвание, носит в себе живую силу, которая сплачивает воедино его членов... Это великая сила духовного сплочения»¹.

Во-вторых, это обоснование предназначения и смысла существования нации.

В-третьих, это конструирование своего национального идеала, связывающего воедино прошлое, настоящее и будущее нации. Выполняя целеполагающую функцию, национальный идеал определяет модель видения мироцелостности, указывает направление и цель движения, в соответствии с которым формируется будущее нации.

Актуальной представляется задача аккумулировать усилия в этом направлении всех участников национального процесса, отвечающих за духовное производство, — представителей политики, науки, искусства, участников сети Интернет. Между тем указанные сферы реализуются в этом пространстве различными средствами. Политика утверждает в общественном сознании определенные идеологические ценности, что позволяет ее субъектам использовать национальную идею в качестве способа достижения и удержания власти, для получения общественной поддержки при реализации определенных политических задач. В сфере искусства образ «идеального национального» рассчитан на возможность одномоментно (в одном творческом акте) и ярко воздействовать на общественное сознание, объединять в одном эмоционально-образном пространстве представителей различных общественных и политических сил.

Актуализация национальной идеи являет собой противоречивый и многосторонний процесс, в ходе которого идея порой настолько видоизменяется, что определить современные черты и границы бытования этого феномена становится непросто. Так, если наука и искусство призваны ответить на вопрос, «какие мы», «чем отличаемся от других», то политику интересует скорее «что делать» и «как жить». В первом случае национальная идея наиболее значима как фактор национальной самоидентификации, а во втором — национального целеполагания. Иначе говоря, эти сферы оперируют качественно разным знанием об одном и том же объекте.

Отсюда — затруднения в современном прочтении очевидных, как кажется, мобилизационных задач и возможностей национальной идеи. Не случайно большинство современных кампаний по выработке, формулированию идеи на самом деле порождают действительную заинтересованность в ней со стороны общества, но в результате так и не приводят к нахождению национальной идеи в том виде, который бы удовлетворил основных участников обсуждения.

Сложность представляет собой совмещение указанной иерархии представлений об идее. Разноуровневое функционирование этого феномена породило массу вопросов, неопределенностей, двусмысленностей уже на первых подступах к разговору о национальной идее для современной России. И прежде всего — при необходимости расставить акценты в оппозиции «традиция — современность».

Для Российской Федерации рубежа XX—XXI веков отождествление с Россией прошлых лет требует целого ряда оговорок. По словам И. Чубайса, нынешнее государство — третье в отечественной истории (Россия — СССР — Российская Федерация). Идеино-мировоззренческий статус этого государства является предметом острой политической борьбы, и по сей день четко и однозначно не закреплён².

¹ Николаев С. Г. Как создается национальная идея//Свободная мысль. — 1997. — № 6. — С. 74.

² Чубайс И. Б. От русской идеи — к идее новой России (Как нам преодолеть идейный кризис). — М.: Социальная защита, 1997. — С. 7.

Очевидно, что смысл и содержание идеи на разных этапах существования нации подвергаются трансформации. Так, актуализация идеи в современной общественной мысли интегрировала идеи вековой и более давности («русскую идею» Ф. Достоевского, В. Соловьева, Н. Бердяева, В. Розанова и др.) в иные цивилизационные условия — несравнимые по интенсивности обмена социально значимой информацией в обществе. Характерной чертой является расширение используемых сфер и каналов функционирования национальной идеи, непредусмотренных традицией (например, в виде различного рода массовых акций — конкурсов, общественных форумов, ток-шоу и т. д.). Идет и обратный процесс — очевидно, утрачиваются некоторые традиционные формы бытования идеи (в частности, для национального большинства отошло на второй план ее религиозное содержание).

Вместе с тем в недрах нации, безусловно, существует нечто, что позволяет не только констатировать формально-историческое и культурное родство — Руси, России, СССР, РФ, но и преемственность сложной и иерархичной системы представлений нации о себе и своей стране, сложившейся в ходе многовековой истории. Уровнем наибольшего обобщения является философский — то, что в литературе как раз и получило название «русской идеи» — с ее категориями соборности («единство во множестве», внутреннее приятие другого как себя самого), всеединства (особый «полифонический» строй мирового сообщества), Общего Дела (единение человечества ради преодоления смерти).

Разнонаправленные тенденции — «модернизации» и «консервации» национальной идеи — лишаются антиномичности, если представить этот феномен в историческом развитии, в диалектике его культурных и цивилизационных составляющих. В науке известно, по меньшей мере, несколько трактовок понятий «культура» и «цивилизация» в самых разнообразных их соотношениях. Не вдаваясь в дискуссию, следует отметить, что в данном случае культуру можно определить как процесс и результат человеческой деятельности, смысл которой заключается в реализации определенных ценностей и жизненных смыслов. Цивилизация есть, соответственно, система средств, обеспечивающих эффективную реализацию ценностей, смыслов культуры. Цивилизационно-культурная динамика представляет собой искомую закономерность бытования национальной идеи, в соответствии с которой выстраивается алгоритм ее актуализации — во взаимодействии всех сфер национальной жизни, участвующих в массовой коммуникации.

Однако в случае трансляции этих категорий на массовую аудиторию «соборность», «всеединство» и т. д. оказываются неизвестными национальному большинству, сложными для восприятия и актуальной трактовки. Для успешной интеграции в общественное сознание уровень теоретических обобщений должен трансформироваться в культуре, искусстве, журналистике, Интернете в более простые и современные формулы — и уже в таком виде поступить к обществу. Эти механизмы цивилизационных трансформаций национальной идеи обеспечивают формирование адекватного историческому времени (с его объективными социальными реалиями) и культурной потребности — комплексного представления нации о самой себе.

Названные составляющие идеи действуют и взаимодействуют на двух уровнях: больших социальных общностей, и межличностных контактов — соответственно, через надындивидуальную систему знаний, передающихся из поколения в поколение, и через обмен информацией между людьми одного поколения. Так, формирование национальных приоритетов предстает в синхроническом (одномоментном) и диахроническом (эволюционном) измерениях. Осуществляя синхроническое описание цивилизационно-культурного бытования национальной идеи, возможно сделать шаг к диахроническому представлению об этом феномене и, следовательно, к пониманию исторических закономерностей, его обусловивших. Культурная составляющая национальной идеи обеспечивает «стабильность и индивидуальность» в качестве определенного содержания исторического прогресса, аккумулятора исторического опыта». Это своего рода национальный «неприкосновенный запас», откуда под влиянием необходимости в модернизации национальной жизни, нация может черпать материал для мобилизации. Эти универсумы «национального» и составляют содержание научного уровня бытования национальной идеи.

Если на ранних этапах развития истории человек получал ценностные основания в своей общине, в своей устойчивой культурной среде, то в современности этот механизм передачи кол-

лективных представлений значительно усложнился. Сами первичные структуры, их хранившие, потеряли устойчивость и преемственность. Все динамичнее становится мир вокруг. Остается усваивать такие представления через осознание, рефлексию в процессе оценки и выбора. Но тогда сами коллективные представления должны приобрести вербальный и логически упорядоченный вид. Они становятся ценностными высказываниями, принципами, лозунгами, программами. При этом увеличивающиеся скорость и частота обращения информации заставляют искать наиболее эффективные способы тиражирования и распространения коллективных самопредставлений и идей.

В зависимости от этого по-разному активизируются различные области культуры. Существуют внешние сферы, которыми культурная среда соприкасается с социальной реальностью. Это нормативные образования — правила и рекомендации, предписывающие конкретные формы поведения в конкретных ситуациях. Есть сферы более глубокие: системы представлений, включающие мнения, убеждения, идеологии, которые обосновывают, объясняют и подкрепляют нормативные структуры. А есть еще ценностное и устойчивое во времени ядро культуры. На внешние, цивилизационные, подвиги культура в целом отвечает изменением, модернизацией своих форм. Такое изменение происходит под контролем «средних этажей» культуры — представлений, убеждений и принципов. Модернизация происходит постоянно, только интенсивность ее может возрастать и снижаться.

Естественно, в период реформирования общества — этой переломной ситуации в жизни национального единства — на «средних этажах» культуры начинается оживление: выдвигаются новые концепции, складываются новые идеологии, формируются представления о возможных путях дальнейшего развития. Но так же как все новые формы проверяются на представления и принципы, так и эти новые концепции и идеологические структуры проходят оценку, проверку и отбор в соответствии с ценностным ядром культуры. Некоторые из них легко и органично вписываются в контекст и принимаются общественным сознанием различных групп, другие — с изменениями и трансформациями, а третьи отвергаются вообще, как несоответствующие устремлениям национального большинства.

В результате национальная идея предстает феноменом, смысл и содержание которого подвержены трансформации, при сохранении отдельных, наиболее значимых аспектов. Возникает важный вопрос: каков путь преобразования идеи в активное социокультурное знание? Подразумевается существование неких форм объективирования идеи, где она становится «очевидной» для национального большинства и наиболее эффективно выполняет свои интегративные и мобилизационные роли.

Общенациональная идея — необходимый элемент для формирования достаточно определенных мировоззренческих, социокультурных и прочих установок. Это делает подчас некорректным употребление классического термина «русская идея» (он уместен в случае воссоздания исторической ретроспективы, описания взглядов теоретиков и т. д.). Но как отразить содержание идеи — основы совместного существования национального единства в определенное время, на определенной территории, в условиях определенной общественной организации?

По замечанию С. Клишиной, «идет бойкий обмен знаками — демократия, рынок, держава, Великая Россия, патриотизм — знаки гуляют туда-сюда, не признавая границ»¹. Новая палитра смыслов стимулировала терминологическое творчество в целях оптимизации формы и содержания идеи. Начальный период определения основных «за» и «против» дискуссии о национальной идее в современной России отразил в своей семантике термин «русский вопрос». Характерная цитата: «Общеизвестно сегодня, что одной из самых «болевых сфер» нашей общественной жизни является так называемый русский вопрос... Идеиные искания в этой области способны дать потрясающий, взрывной эффект»².

Еще одна распространенная терминологическая вариация — «русская национальная идея». Контекст ее употребления связан со стремлением декларировать русский народ как связующий

¹ Клишина С. Русская идея в состоянии невесомости//Моск. новости. — 1997. — № 3.

² Васильцов С. Коммунисты и русский вопрос//Сов. Россия. — 1997. — 27 марта.

(центральный) элемент национального единства. «Русская национальная идея» находится в рамках спора о том, может ли Россия существовать не как империя или союзное государство, а государство национальное, обладающее своим особым идентитетом среди других государств. Это обусловило широкое применение этого термина — от обрисовки интересов русского народа в современной геополитике до взглядов, выдержанных в духе шовинизма.

Противоположное понимание объединяющих современную Россию основ отражено в термине «российская идея». Здесь исключена составляющая, указывающая на этнические корни страны. Сделано это, по-видимому, с целью подчеркнуть приверженность новому типу государственности, ориентированному на западные стандарты (гражданское общество, правовое государство), где вопрос национальной идентичности решается не по этническому, а по государственно-правовому принципу.

Термин «Идея для России» отличается от предыдущего определенной векторной направленностью. Есть источник, инициатор, «держатель» идеи и есть ее «потребитель». Этот терминологический вариант активно использовался «Российской газетой» в период поиска национальной идеи, последовавший за президентскими инициативами Б. Ельцина. В действительности же «Идея для России» в обрисованном контексте — термин, указывающий на некое заимствование, внешнее происхождение идеи и потому уменьшающий ее самоценность, создающий временный, «промежуточный» образ национального единства. По замечанию Э. Соловьева, в этом случае призыв к разработке национальной идеи есть не что иное, как циничный госказак, который не может быть честно выполнен¹.

Каждая из описанных терминологических вариаций далеко не исчерпывает предмета и создает необходимость различного рода оговорок и уточнений при использовании. Терминологические затруднения являются, с одной стороны, объективным следствием сложности и новизны для нашего общества самой темы. С другой стороны, нельзя не отметить присутствие определенной (и вполне осознаваемой авторами) идеологической подоплеки в выборе того или иного варианта словоупотребления.

Несложно заметить, что во всех выделенных выше концептах культурного дискурса современной России («державническая», «националистическая», «демократическая» и т. д. идеи) действуют, по большому счету, два смысловых подуровня. Во-первых, формирование и утверждение национальной идеи связываются с таким сугубо рациональным понятием, как «политический успех», и, во-вторых, с представлением об «исторической миссии» страны, народа, нации и т. д.

Как ни странно, вопрос об исторической миссии является для идеологов, представляющих различные общественные силы, менее спорным, чем конкретные пути ее современного воплощения. Как уровень наибольшего обобщения «смыслов» национального существования, миссия российской нации практически у всех участников общественной полемики выглядит следующим образом: возрождение России как великой страны.

В данном случае следует обратить внимание на важный аспект дискуссии о национальной идее — степень востребованности того или иного концепта аудиторией. Выдвигая свои «национальные идеи» националисты, державники, социалисты, православные христиане и т. д. имеют разные «выходы» в общественное и индивидуальное сознание.

Тем не менее определенные черты национальной идеи имманентно присутствуют в сознании россиян, а задача науки в целом заключается в объективировании ее основ в условиях актуальной потребности в присвоении идеи. В этом контексте появляется необходимость определить природу, сущность национального, ответить на вопрос: что вообще объединяет такие человеческие сообщества, как нация? Существуют ли объективные параметры идеи как нациеобразующего элемента? Иначе образ «национального» становится множественным и неопределенным и не может являться основой для взаимодействия общественных сил. Появляется опасность сведения национальной идеи к «правилам игры» для отдельных социальных субъектов — партий, классов, корпораций,

¹ Соловьев Э. Почему русская национальная идея до сих пор не овладела массами? // Моск. новости. — 1997. — № 12.

конфессий. Между тем, по словам М. Мчедлова, имеется различие между общенациональными интересами и политическими запросами, партийными пристрастиями, групповыми социальными и этническими ориентациями¹.

В жизни нации особенно важным становится пульс цивилизационно-культурной динамики, основанной на диалектике общечеловеческого и частнонационального. Первая составляющая — «идеальное нации», ценности и нормы, заложенные в культуре и составляющие менталитет, то, что условно можно определить как национальный характер. Он во многом обуславливает представителя нации как коммуникативную личность (оказывает влияние на те коммуникативные средства, которые в большей мере актуализируются в общении), а также определяет его так называемую «социальную самость» — идеальное начало, извлеченное из коммуникативной жизни данной общности и взлелеянное как свое собственное. Вторая составляющая — это неразрывная связь государственных и общественных структур, общие интересы в деле формирования государственной стратегии, основанной на правовой базе и направленной на создание оптимальных внутренних и международных условий для развития нации.

Ни национальный характер, ни национальные интересы не сводимы к сущности национальной идеи, поскольку национальная идея объединяет в себе и общую мировоззренческую концепцию, которая составляет основу существования данной нации, каждого ее представителя и конкретно-исторические формы ее воплощения. И в этом главное отличие национальной идеи от идеи народной, поскольку предполагает институциональное закрепление на государственном уровне тех ценностей и норм, которые были исторически сформированы народом или народами, входящими в состав нации. Поэтому в национальном государстве важную роль начинают играть историография и культурология. Первая выстраивает национальный миф на научной основе, вторая формирует идею национальной культуры. В радикальном варианте особо значимой становится даже антропология, выявляющая генетические преимущества нации. Церковь также становится определенным институтом государственного уклада, вступая с ним в правовые и иные регулирующие отношения. Национальная идея — это система определенных структурных элементов. Среди них:

- патриотическая составляющая — желание процветания Родины как норма гражданского поведения;
- ментальная составляющая — приверженность национальной культуре;
- политическая составляющая идеи, которую можно определить как доктрину или идеологию;
- формационная составляющая (например, демократия/монархия, социализм/капитализм);
- геополитическая составляющая — место России в мире.

Патриотическая составляющая — важнейший элемент из обозначенных в тематическом континууме дискурса о национальной идее. Патриотизм народа выступает для авторов обеих «рубежных эпох» как важнейшее проявление его духовного здоровья, когда все национальные процессы должны осуществляться не привнесением внешних идей, а возрождением собственных глубинных культурных образцов. Но патриотизм многолик, его проявления, начинаясь от любви к Родине, желания «жить и умереть», работая ей во благо, доходят и до крайних форм. Принято считать, что любая национальная идея должна обладать определенными атрибутами, делающими ее жизнеспособной и эффективной. Главным таким атрибутом является ее интегрирующий характер: мобилизующая национальная идея объединяет общество, отодвигая на второй план существующие социокультурные различия.

Существует и тематический аспект, который объединяет все составляющие национальной идеи, зачастую выступая решающим аргументом в любом публицистическом споре. Это «ментальная» тематическая составляющая национальной идеи. Тема трактуется широко — от социальной природы ментальной составляющей идеи до порой необъяснимого, «судьбоносного» влияния ментальности

¹ Мчедлов М. П. Замысел, трудности, нерешенные вопросы // Российская цивилизация. Этнокультурные и духовные аспекты. — М.: РНИСиНП, 1998. — С. 10.

на жизнь национального единства и его представителей («феномен Родины»). Н. Бердяев замечал, что в результате всех исторических и психологических исследований остается неразложимый и неуловимый остаток, в котором заключена вся тайна национальной индивидуальности. Ментальная сторона бытования национальной идеи является основанием для духовной крепости нации, веры в будущее Родины и человечества в целом. Это особенно существенно, когда социально-экономическая ситуация не внушает достаточного оптимизма.

Национальная идея — феномен хорошо известный в истории практически всех стран и вполне закономерный. По сути, любая национальная идея представляет собой емкую, но в то же время предельно сжатую формулу, из которой разворачивается базовая идеологическая концепция, настраивающая и определяющая жизнь государства, общества, граждан на длительную перспективу. Ее жизнеспособность определяется соответствием интересов развития российского государства вектору развития мирового сообщества в целом. Но самое главное, и в этом ключ к пониманию сути общенациональной идеи, — она должна жить в сердце человека с его повседневными житейскими проблемами, служить для него ориентиром в исканиях и утешением в горестях, утверждать его в достижениях и быть спасительной соломинкой в безнадёжных ситуациях.

Отвечающая реалиям сегодняшнего дня и обращенная в будущее, национальная идея вместе с тем основывается на многовековой истории России, на ее культурных традициях, отражая в себе многообразие этнической и конфессиональной характеристик нашей страны, усложненную национально-государственным принципом формирования части субъектов федерации.

В настоящее время, на наш взгляд, можно говорить, по крайней мере, о двух смыслах понятия «национальная идея». В широком смысле, это понятие может быть рассмотрено как синоним национальной (общероссийской, общегражданской) идеологии, то есть в качестве системы идей и ценностных принципов, лежащих в основе консолидации и развития российского общества. В узком смысле, под национальной идеей можно понимать систему представлений, связанных с ценностными установками в области межэтнических отношений, этнической идентичности.

Общенациональная же идея должна быть сдерживающим реальные и возможные центробежные тенденции началом. В силу этого она должна быть равноудалена как от национальной и конфессиональной конкретики, так и от политических доктрин. Особенность всех национальных или общенациональных идей — их обращенность в будущее, помноженная на миф об историческом (или божественном) предопределении нации, — обеспечивающих долгое существование самой идеи, если, конечно, правильно выбраны цели движения и средства их достижения. В полной мере относится это и к России. Общенациональная идея — это формула жизни подавляющего большинства россиян. В складывающемся самосознании наших соотечественников стираются наслоения «союзного» самосознания, и вполне естественно происходит выделение или отделение себя из остального мира окружающих государств и народов. И если вопрос «Кто мы?» отражает многообразие духовных исканий, нахождение своей ниши и определения своих возможностей и перспектив и т. д., то следующий закономерный всплеск самосознания закрепляется в императиве: «Мы другие», то есть отличные от окружающих нас суверенных народов, имеющие иную, чем они, родину и т. д. У нас есть свои собственные национальные интересы, в процессе реализации которых нация сплывается, проявляя присущие ей качества и свойства.

Общенациональная идея способствует выработке и укоренению в сознании каждого россиянина национальных приоритетов России. Суть их не только в определении ключевых направлений в политике, но и в выработке своего рода нравственных общезначимых нормативов, определяющих, к примеру, что хорошо и что плохо в оценке и освещении. Это не линия на ограничение свобод. Речь об ограничении сил, не желающих считаться с тем, что у Российского государства и общества с каждым годом их становления и развития будут проявляться свои правила, с которыми придется считаться. Общенациональная идея основывается на уравновешенных, в зависимости от конкретной ситуации, взаимоотношениях личности — общества — государства. Вне данной триады она просто не может существовать, неизбежно превращаясь либо в односторонне трактуемый интерес

только государства, а значит, преимущественно чиновничества, либо в доминанту какой-нибудь партийно-политической доктрины.

Можно предположить, что национальная идея пройдет в своем формировании ряд этапов. Национальную идею не нужно искать, но ее необходимо осмыслить и адаптировать к современным социокультурным реалиям. Регулирующая роль государства, особенно в лице президента, здесь неоспорима.

На первом этапе, думается, следует сосредоточиться на роли общенациональной идеи в формировании и развитии гражданского и патриотического сознания россиян. Быть гражданином, значит не только ассоциировать себя с новой территорией, на которой находится новая Россия, с живущими на ней народами, с культурой и историей, важна трансформация патриотизма и гражданственности в разряд высших ценностей и реальная готовность эти ценности отстаивать.

На втором этапе неизбежно выкристаллизовывается общероссийский настрой на осознание себя гражданами великой страны, которую необходимо строить своими руками уже в этом поколении. И можно констатировать, что ориентация на преобладающие социокультурные ценности, социальные ожидания и предпочтения может исполнить роль объединительной идеи, позволяющей без особой их политизации сконцентрировать усилия людей, общества и государства на их достижении.

Первые шаги в этом направлении сделаны, государство формирует новую официальную идеологию. Ее отличительными особенностями с самого начала стали: отказ от официального антикоммунизма; изменение отношения к идеологическому и символическому наследию советского прошлого (отказ от его сегрегации и удерживания на периферии); более сдержанные и прохладные отношения с либерально-западнической субкультурой внутри страны; дистанцированное отношение к Западу; более тесные связи с Русской православной церковью.

Национальная идея современной России — это, с одной стороны, реальность, которая вырастает из мироощущения разных людей, транслируется политической и интеллектуальной элитой; с другой стороны, это в какой-то мере сознательно конструируемая реальность.

*Вязовик Т. П. (Санкт-Петербург)**

ОСОБЕННОСТИ КОНСОЛИДИРУЮЩЕЙ ИДЕИ В РОССИИ

«Русская идея» — мифологема, которая призвана подчеркнуть своеобразие, «лица необщее выражение» российского человека, т. е. те свойства, которые отличают его от человека Запада и определяют особенности исторического развития России. У истоков этого понятия, как известно, стоял А. С. Хомяков, разработавший идею «соборного спасения во Христе». Становление «русской идеи» связано с именами таких мыслителей, как В. С. Соловьев, Ф. М. Достоевский, Вяч. Иванов, Н. А. Бердяев, В. В. Розанов, И. А. Ильин, П. А. Флоренский, В. Н. Лосский, С. Н. Булгаков, Е. Н. Трубецкой, П. И. Новгородцев и др. Как и любая мифологема, понятие «русская идея» не поддается однозначной интерпретации, но включает разные смыслы: «соборность» у А. С. Хомякова, «всеединство» у Вл. Соловьева, «вселенское служение» у Вяч. Иванова, идея «созерцающего сердца» у И. А. Ильина, «идея коммюнитарности и братства людей и народов» у Н. Бердяева и пр., которые, актуализируя разные стороны этой проблемы, тем не менее фиксируют внимание на том, что для русского человека «квазисакральное спасение» ассоциируется не с индивидом, но с неким мистическим коллективом, объединенным не территориально, но духовно, будь то религиозные идеи православия, католицизма, «вселенского служения» и т. д.

* *Вязовик Татьяна Павловна*, доктор философских наук, доцент, Санкт-Петербургский государственный университет технологии дизайна, кафедра книгоиздания и книжной торговли.

И если «русская идея» в качестве мифа полностью обращена к сфере должного, и в этом качестве не играет никакой практической роли, что на протяжении всего периода ее существования с успехом доказывали и доказывают ее критики, то в качестве «идеального типа», то есть максимально обобщенного понятия, фиксирующего существенные свойства явлений действительности, она вполне способна выразить некие реалии, определившие развитие российского общества и государства.

В первую очередь речь идет о том, что уже у истоков российской государственности в качестве идеологического обоснования образования суверенного государства была использована российской властью и православной элитой наднациональная интеграционная идея «Москвы — Третьего Рима», которая появилась в качестве реакции на падение Константинополя под натиском Турецкого халифата в 1453 г. Это событие предстало как катастрофическое в социальной жизни христианского мира и было интериоризовано социумом в виде концепции об исторической роли России.

Сама по себе идея «длящегося Рима», положенная в ее основу (православная Русь — единственная опора христианства, третий и последний Рим, так как и первый, и второй — Царьград, уже не могут выполнять эту роль), не оригинальна и распространена во всех христианских странах. Однако Филофей объединил эту идею с новым аспектом — известной в древнерусской литературе идеей богоизбранности Руси, призванной к спасению, то есть обосновал историческую миссию русского государства и ее власти, призванных хранить истинную православную веру.

Миссию спасения христианского мира и должно было выполнить формирующееся суверенное государство в силу того, что нормативно-ценностная система, организующая его структуру, находилась в полном соответствии с представлением его создателей (церковная элита и княжеская власть) о должном социальном порядке, в основе которого лежала целостная доктрина божественного происхождения царской власти, заимствованная из Византии вместе с христианством и содержащая представление о неразрывном единстве царя, царства и церкви. Как писал в начале XV в. Константинопольский патриарх Антоний в послании Великому князю Василию Дмитриевичу, «невозможно христианам иметь церковь, но не иметь царя. Ибо Царство и Церковь находятся в тесном союзе и невозможно отделить их друг от друга». Святость же царя определялась тем, что «Господь сам управлял небесными делами, поделил управление земными делами с монархами, а потому они призваны быть богами своих подданных» (выделено нами. — *Т. В.*). Представление о неразрывном единстве православных царя, царства и церкви, связывая в едином ментальном комплексе государство, власть и подданных, легитимировало и власть, и режим.

Данная модель, которую Эйзенштадт называет имперской, ориентирована не на индивида, становящегося частью церкви, а на государство, мыслимое как сама церковь, способствовала растворению индивида в государстве за счет отказа от его собственной субъектности в пользу власти. В результате религиозная вера становилась не актом личной связи индивида с Богом, но актом индивидуальной связи с государственной системой, в лице царя осуществлявшей связь с Творцом. Царь, «благоустроявая» от имени и по поручению Бога «христианскую жизнь», по существу являлся посредником между личностью и Богом, то есть выполнял ту роль, которую в западной цивилизационной модели играла церковь. Государство, и прежде всего царь, в рамках этой традиционалистской парадигмы становилось ответственным и за душу индивида, и за ее спасение. По мере укоренения этих представлений в когнитивной сфере индивидов формировалась вера в то, что индивидуальное спасение невозможно вне пределов православного царства, а потому православное царство и православный царь приобретали статус абсолютной ценности. Следствием этих процессов был и конфессиональный характер самоидентификации населения, осознававшего себя в первую очередь православным. В результате изначально формировалась система, в которой, по словам Флоровского, «государство утверждает себя самое как единственный, безусловный и всеобъемлющий источник всех полномочий, и всякого законодательства, и всякой деятельности и творчества».

В соответствии с этой парадигмой индивидуальное спасение недостижимо: спастись можно только с себе подобными в пределах государства. Однако и само государство при этом приобретало сакральное значение. Это было очевидно на раннем этапе образования государственности, когда «Третий Рим» воспринимался как духовная мистическая категория и не был связан с тер-

риториальными претензиями Москвы на Константинопольское наследство, появившимися, по мнению специалистов, не ранее XVI столетия. «Византийское наследство» — это прежде всего духовное наследство. В этом смысле вряд ли можно отождествлять «русскую идею» «всеединства»¹ с государственной имперской идеей, как это делают некоторые авторы. Нам представляется, что идея «всеединства», заложенная концепцией «Москвы — Третьего Рима», обращена не столько к колонизируемому нехристианскому Востоку, сколько к христианскому Западу.

Об этом свидетельствует характер легитимации зарождающейся государственной власти России. Российская наднациональная идея о «Москве — Третьем Риме» уходила корнями в представление ранних христианских апологетов, согласно которому империя как объединяющее начало человеческого рода является результатом проявления божественного провидения и открывает возможность вселенской проповеди Евангелия. Иными словами, «Рах гомана создал не Август, а Христос», а значит, у истоков православия находится не только Византия, но и Рим.

Вполне закономерным в связи с этим представляется стремление российской власти, ориентирующейся на духовное лидерство в христианском мире, к международной легитимации, которая бы узаконивала ее право на «византийское наследство» в глазах европейских правителей, для чего требовалось апеллировать не только к сакральности княжеской власти, но и к ее законности в свете европейской цивилизации. Именно поэтому секуляризованные рациональные обоснования права московских князей на царство звучат прежде всего в связи с их международными контактами. Так, Иван III, обосновывая свое право на статус, равный статусу императора Священной Римской империи, обращается не только к богоданности своей власти, но и к традиции «приятельства», «любви» и «братства» «прародителей» великих князей московских с прежними «римскими царями», которые Рим отдал папе, а сами царствовали в Византии» и т. д.

В дальнейшем идеологи российской самодержавной власти углубляют древность ее преемства, перенося из IV века (император Константин) в I век. В «Сказании о князьях владимирских» род русских князей возводится к «сроднику» императора Августа Римского Прусу. Идея кровной связи русских царей и римских императоров не раз декларировалась Иваном Грозным. В послании шведскому королю Иоганну III Грозный писал: «Мы от Августа Кесаря родством введемся, а ты усужаешь нам противно богу».

Как видим, русские князья стремятся утвердить свой божественный авторитет, свое божественное право на власть с помощью символов Рима, подобно западноевропейским королям. Тем самым формируется представление о Риме как идеале и норме государственной власти, на что в свое время обратили внимание Ю. М. Лотман и Б. А. Успенский. Однако этот способ легитимации далеко выходит за пределы собственно сакрализации, но связан с иным источником легитимации, а именно с «религией» римского права, которое воплощает император и из которого берут начало гражданские законы. В XVI столетии в Европе этот способ легитимации, по мнению Э. Канторовича, уже связан с законодательно закрепленным представлением о неосязаемом и невидимом королевском политическом теле, лишенном недостатков и существующим для обеспечения благополучия и порядка, что, в свою очередь, является секулярным переосмыслением теологического представления в результате его перенесения на государственную почву.

Таким образом, легитимация самодержавной российской власти изначально носила двойственный характер и проявлялась, с одной стороны, как легитимация в рамках византийской традиции, согласно которой сакрализуется не только царь (император), но и сама политическая система, с другой — как легитимация власти царя в контексте западноевропейской секуляризованной парадигмы, когда власть императора обретает законность в силу того, что он является источником законности. Следствием подобного рода легитимации явилось то, что на протяжении всего самодержавного периода власть реализовывала обе парадигмы: традиционалистскую — с целью консолидации общества и сохранения и воспроизводства системы, в которой власть «самовластна», а значит, является единственным субъектом исторического процесса, и секулярную — ведущую к

¹ «Всеединство» употребляется здесь вне связи с его употреблением у В. С. Соловьева, но как понятие, обозначающее стремление русского человека к интеграции в мистический коллектив.

внутренней дезинтеграции, но создающую условия, позволяющие реализовать наднациональную идею, а именно интегрировать государство в единое христианское пространство. Иными словами, перед российской властью изначально стояло две задачи: сформировать систему, которая бы отвечала наднациональной идеологии на внутригосударственном пространстве, и интегрироваться в мировое христианское пространство, вернув тем самым христианский мир к его истокам, то есть на путь истины. В данном контексте вполне можно говорить о том, что Российское государство уже самим своим образованием представляло вызов Западу.

Модель, находившаяся в основе формирования суверенной российской государственности, воспроизвелась при образовании Советского государства: наднациональная «квазисакральная» идея «спасения» мира явилась пусковым механизмом нового созидания государства, в котором власть и порядок, ею установленный, легитимировались по известному образцу: идея «спасения в коммунизме» устанавливала неразрывную связь между индивидом (советским человеком), с одной стороны, и социалистическим государством и партией (вожди, «политбюро»), — с другой, так как только в пределах социалистического государства, возглавляемого «партией», индивид (его потомки) мог достичь «спасения» — земного рая, коммунизма.

Крушение наднациональной идеи, лежащей в основе самоидентификации государства и социума, закономерно ведет к уничтожению самого государства. И если православная идея, редуцированная властью к идее самодержавия, пала под воздействием секулярных структур, источников которых было общество (привилегированные слои, интеллигенция), то коммунистическая идея — в результате столкновения с практикой жизни, в ходе которого стала очевидна утопичность самой этой идеи. Этапы «разволшебствления» известны и связаны с редуцированием идеи коммунизма: сначала — к обществу «безграничного» потребления, которое впоследствии начало ассоциироваться с самой богатой страной Запада — США («догоним и перегоним Америку!»), то есть идеал из сферы должного последовательно перешел в область сущего, а значит, стал налагать на власть жесткие обязательства: чтобы идея коммунизма продолжала выполнять легитимирующую функцию, власть вынуждена была демонстрировать экономическую эффективность государства, существующего во имя реализации этой идеи. Беспомощность власти в данных вопросах способствовала нарастанию процессов делегитимации и последующему распаду всей государственной системы.

Российские власть и интеллектуальная элита начали поиски равноценной наднациональной идеи уже в конце 70-х — начале 80-х гг. что, в конечном итоге, вылилось в мифологему «политика “нового мышления”». Как отмечает М. Гордеев, поиски новой идеологии были связаны с переходом от ленинской догматики к идеям западноевропейской социал-демократии и троцкизму и были направлены на замену классово-пролетарского подхода в оценке действительности универсальным, планетарным интернационализмом, в связи с чем стал провозглашаться лозунг деидеологизации и приоритета общечеловеческих ценностей, который дополнился выводом о необходимости подчинения политики «универсальным» морально-этическим нормам. В частности, И. Т. Фролов выдвигает концепцию «взаимозависимости» как следствия интернационализации хозяйственной жизни планеты, а также концепцию «нового гуманизма» как идеи интернациональной общности человечества. Г. Х. Шахназаров прогнозирует в международных отношениях переход «от дезинтеграции к полной интеграции человеческого сообщества, вплоть до того момента, когда оно перестанет быть сообществом и его просто можно будет назвать обществом»¹.

Несмотря на то что православие и социализм имели общий цивилизационный источник с социокультурными и политическими феноменами Запада, они несли на себе печать своеобразия, предлагая Западу свои варианты должного как основу для интеграции, являясь по существу вызовом западному миру. Новый этап характеризовала кардинально иная ситуация: закономерным развитием коммунистической идеи, выдвинувшей Запад как идеал, явилось представление о необходимости интеграции с ним на принципах, которые лежали в основе государственного устройства западных

¹ Целью данного сообщения не является установление связи этих представлений с появившимися в 60–70-е гг. XX в. на Западе теориями «деидеологизации», конвергенции, постиндустриального общества и т. д., хотя такую связь с авторитетными интеллектуальными течениями западной мысли отрицать нельзя.

стран и обеспечивали их эффективность. Именно эти принципы должна была воплощать новая наднациональная идея — идея демократии.

Однако на этом новом этапе своего развития уже не Россия предлагает миру свой вариант «спасения», но признает «право первородства» за Западом: именно западная ветвь христианской цивилизации воплотила те принципы государственного и общественного устройства, которые являются эффективными и востребованными миром, а вместе с ним и российским обществом.

Таким образом, наднациональная идея «всеединства», интеграции с мировым сообществом, поначалу ассоциировавшаяся только с христианством, не только не исчезла из государственного сознания российского народа после очередного краха его государственности, но каждый раз возрождалась, трансформируясь при этом в соответствии с теми условиями, которые позволяют ее реализовать. В этом смысле именно идея «всеединства» — та могучая «квазисакральная» наднациональная идея, которая обеспечивает поступательное развитие российской государственности, а вместе с этим и его специфику, потому вряд ли уместно выводить, как это подчас делается, из научного оборота достижения российских мыслителей, связанные с ее осмыслением.

Итак, сегодня Россия, не являясь носителем собственных вариантов «спасения», уже не претендует на «спасение» мира, но «спасается» сама, стремясь войти в круг развитых демократических государств, поэтому не Россия является центром, «собирающим» вокруг себя другие народы, но сама стремится в мировой центр, ассоциирующийся с Западом, уже на его условиях. Интегрироваться в мировую демократическую систему, слиться с ней, обрести в ней свою роль и свое место — вот «квазисакральная» идея сегодняшней России. Однако эта новая идея интеграции с мировым сообществом означает вхождение страны во «взаимозависимый» мир на основе тех принципов, которые господствуют в этом мире. Как известно, демократия как форма организации жизни социума существует в самых разных вариантах, обусловленных спецификой национального и исторического развития общества. Однако при всем разнообразии ее форм, в основе демократии лежит базовый либеральный принцип, заключающийся в безусловном признании единичности, сингулярности человеческого существования как обоснования свобод и прав индивида. Причем индивид — это не эмпирический индивид, культивирующий свою уникальность, но именно универсальный индивид, то есть человек как представитель человечества, независимо от его расовых, психологических, социальных и иных характеристик, которому приписываются естественные, а потому ни при каких условиях неотчуждаемые свободы и права, приобретающие в силу этого абсолютный характер: право на жизнь, на свободу, на частную собственность. В то же время реализация прав и свобод эмпирическим индивидом, осуществление им конкретного выбора в значительной степени детерминированы социально: воспитанием, образованием, социальным положением индивида, что позволяет актуализировать роль общества в претворении свобод.

Таким образом, если универсальный индивид абсолютно свободен в своем праве выбора, то эмпирический индивид находится в зависимости от общества. Иными словами, как пишет Р. Дарендорф, «права и их обеспечение — две разные вещи, и требования расширения и того и другого, как правило, приводят к расхождению и противоречиям». Эта дуальная природа либерального принципа в самой социальной реальности отражается в виде разнообразных интерпретаций, позволяющих в той или иной мере, в том или ином виде сохранить индивидуальную свободу, но никогда не допускает крайностей индивидуализма и холизма. В частности, Карл и Шмиттер отмечают, что либеральная концепция демократии максимально ограничивает общественную сферу, в то время как социалистический или социал-демократический подходы расширяют ее путем государственного регулирования, субсидий, а в ряде случаев — коллективного владения собственностью. Ни одна из этих разновидностей не является более демократичной, чем другая, — они попросту демократичны по-разному. Но в крайнем своем выражении обе могут подорвать демократию: первая — невозможностью удовлетворения коллективных потребностей и исполнения решений законной власти, вторая — отсутствием и индивидуального выбора, и контроля за незаконными действиями правительства.

Демократическая система — это система динамического равновесия, взаимодействия самых разных тенденций, всесторонне отражающих потребности общества, в каждый данный момент

времени. Изменение условий, соотношения сил, появление новых потребностей и т. д. и т. п. немедленно находит отражение в политической системе общества, поворачивающегося то в сторону индивида, то коллектива, в рамках которого индивид живет, актуализируя то тенденции индивидуализма, то холизма в разных их видах.

Иными словами, демократия — это процесс, требующий постоянной напряженной работы и демократического государства, и граждан, гражданского общества. В этом смысле нельзя говорить, что в каком-то обществе, наконец, демократия построена и теперь его граждане и власть могут пожинать плоды этой работы. Демократия — это неуклонное движение по взаимодействию и согласованию интересов разных социальных сторон и выработка на основе этого тех или иных решений, приемлемых для общества. Как только процесс остановится, исчезнет и демократия. Стабильность демократии как системы определяется именно ее динамизмом, позволяющим при принятии решений учитывать самые разные факторы. Такая система не может функционировать только при участии власти, поскольку решения, определяющие жизнь общества, формируются в ходе взаимодействия с ним и представляют равнодействующую всех социальных сил. Именно это взаимодействие, как известно, и есть демократия.

Очевидно, что принципы, на которых зиждилась российская политическая система, противоположны тем, которые лежат в основе демократических систем. Как же перейти на новые принципы? Какие идеи взять за основу, чтобы они, с одной стороны, сохранили государство в его границах, с другой — помогли перейти к новой социальной парадигме?

Надо иметь в виду, что идеи, которые могут быть руководством к действию, никогда не произвольны, но вытекают из всего предшествующего опыта развития общества, из тех тенденций, которые в нем развились к тому или иному периоду времени, и всегда отражают насущные потребности общества. Именно поэтому действие манипулятивных технологий, связанных с дискурсивными практиками, весьма ограничено, когда речь идет об общественных движениях. Роль дискурсов (и в виде текстов, и в виде ритуалов и т. п.) велика, но не приоритетна — гораздо большее воздействие на индивида оказывают идеи, недоступные непосредственной рефлексии, которые заложены в виде принципов в систему социальных институтов, определяющих социальные практики индивидов и тем самым формирующих их представление о должном социальном порядке (Бурдьё). При этом если дискурсивные идеи и представления вступают в противоречие с институционализированными идеями, то разрушаются в первую очередь идеи, распространяемые в виде дискурса. В самом деле, демократический дискурс 90-х годов XX столетия, с которым обратилась российская власть к народу, был разрушен недемократической социальной практикой, приведя к делегитимации государственной власти.

Таким образом, власть, выбирая идеи, с которыми она обращается к обществу, должна учитывать, что если они будут противоречить социальной практике, то проблема делегитимации встанет со всей остротой.

С другой стороны, необходимо учитывать, что эти идеи должны соответствовать реальным потребностям индивидов, их реальным ожиданиям, так как только в этом случае они могут быть поддержаны. Ожидание, то есть то, к чему стремится общество, вырастает из предшествующего опыта и определяется спецификой исторического развития.

Выше уже отмечалось, что идея, с которой российское общество, включая ее элиту, подошло к периоду разрушения старой государственности, — это идея благосостояния, имитирующего благосостояние западного гражданина. То есть общество стремилось утвердить в качестве цели не принципы, определяющие высокий уровень потребления, а именно высокое потребление, которое приобрело в связи с этим оттенок сакральности — «благосостояние как на Западе» означало «квазисакральное спасение», во имя которого и жизни не жалко.

Переход к демократии осуществлялся в рамках старой парадигмы и происходил по инициативе власти и под ее непосредственным руководством. Иными словами, общество, как и ранее, передало свою субъектность власти (власть присвоила субъектность общества с его согласия), но уже во имя нового варианта «спасения». Российская власть в соответствии с этими представлениями должна

была привести российское общество к долгожданному «спасению» — земному раю, обеспечив коллективный переход к новой системе.

Коллективный переход к новой системе по инициативе и под руководством государственной власти, поглотившей субъектность индивидов, добровольно переданную ими ей, налагает на такую «гиперсубъектную» власть определенные обязательства по достижению всем обществом единой цели — демократии, в силу чего авторитаризм оказывается не только неизбежным, но и необходимым, так как позволяет не утратить суверенную российскую государственность: ведь именно коллективный переход в условиях распада прежней государственности сплачивает, консолидирует российское общество, а значит, позволяет сохранить государство.

В то же время данное состояние можно назвать состоянием крайней неопределенности. Действительно, население, легитимируя современную власть и порядок, ожидает тех обещанных благ, во имя которых согласилось на переход в другую систему координат, а значит, отсутствие прогресса в обеспечении благами населения должно вести к делегитимации и власти, и режима. Вместе с тем достижение благосостояния населением связано не столько с деятельностью власти, сколько индивида, способного оказывать на нее влияние. В этих условиях перед российской властью стоят крайне сложные задачи: с одной стороны, обеспечить коллективный переход, то есть объединить, консолидировать общество, направив его в нужном ему направлении; с другой — сформировать такую социальную и политическую структуру, которая бы позволила индивиду стать полноценным субъектом социально-политических процессов.

Эта двойственность задач находит отражение и в сознании современного россиянина. Как отмечают социологи, «в сознании почти половины наших сограждан уживаются две модели: патерналистская, унаследованная от прошлого, сохраняющая при этом свои позиции в сфере «должного», и индивидуалистическая, выступающая для большинства как навязанная обстоятельствами жизни, но все-таки уже принятая, «реальная» модель решения собственных проблем». Вместе с тем приходится согласиться с мнением немецких исследователей Б. Хельшера и Р. Диттриха о том, что ««вестернизацию» российских ценностных и нормативных образцов следует видеть, главным образом, в типичном для больших групп, а возможно, для всего общества стремлении достичь стандартов западного качества жизни. При этом, видимо, имитируется клише западного образа жизни как вид руководящего идеала без освоения эталонных норм и ценностей, лежащих в основе реальных моделей западного образа жизни, которые и обозначены тенденциями индивидуализации».

Индивидуализм россиянина, вызванный «обстоятельствами жизни», а не представлениями о должном, носит стихийный характер и часто выходит за рамки как норм, установленных законом, так и нравственных норм, что, без сомнения, негативно сказывается на моральном состоянии общества.

Российские либералы убеждены, что общество как коллективный субъект необходимо заменить индивидом путем скрытого насилия, уведя государство из социальной и во многом политической сферы и предоставив гражданина самому себе. Как бы ни оценивать Россию 90-х годов XX столетия, но надо признать, что российская власть в этот период стремилась к реализации именно такой парадигмы, ориентируясь в своей деятельности на инициативного индивида, способного, используя все существующие механизмы обогащения, включая криминальные, добиться жизненного успеха, ассоциируемого с богатством и властью. В то же время власть оставила за собой право на бесконтрольное распределение, распродажу, раздачу накопленного национального богатства.

И хотя государство фактически ушло с арены социальной и в определенной степени политической жизни общества, предоставив атомизированным индивидам выстраивать самим свою социальность, его патерналистская роль сохранилась, так как именно от государства, то есть от власти, его представляющей, зависело благосостояние тех или иных отдельных граждан. В результате успех оказался связан не с личными усилиями индивида, а с привилегиями, дарованными властью, которых в силу этого можно по воле той же власти лишить, в результате чего даже индивид, обладающий значительным экономическим капиталом, остается лишен политической субъектности. В этой связи специалисты иногда говорят о формировании новой сословности — групп, которым дарова-

ны привилегии на фоне всего остального населения, их лишенного, что не только не приближает общество к демократии, но вообще выводит за рамки эпохи модерна, являясь чертой архаики.

Таким образом, вождленный ресурс (благополучие как привилегия) оказался в руках привилегированных групп. Что касается всего остального населения, оно лишилось всех ресурсов, кроме тех, что заключены в самом индивиде.

При этом особую остроту приобрели вопросы самоидентификации российских граждан. С одной стороны, государство, поддерживая несколько процентов населения в их стремлении интегрироваться в демократию, редуцированную к высокому потреблению за счет дарования благ, способствовало формированию индивидов, которые, сравнившись в потреблении с западными образцами, осознают себя не столько жителями России, сколько гражданами мира, тем самым реализуя заветную наднациональную идею интеграции в демократию, ассоциирующуюся с высоким уровнем потребления.

Что касается остального населения, то в условиях потери прежней идентификации (советский человек) и отказа государства от формирования новой коллективной идентичности в силу того, что новая идея демократии обращена не к коллективу, а к индивиду, оно оказалось в состоянии неопределенности: кто мы? В самом невыгодном положении находятся сегодня этнические русские, поскольку русский этнос на протяжении всего периода своего существования формировался как этнос «огосударственный», то есть ассоциирующий себя с социокультурными факторами (историческое прошлое, религиозная вера, культурная общность) только посредством государства, а потому способный включать в свой состав любые этносы, разделяющие ценности, принятые государством. Лишенные национальной солидарности (солидарность существовала в рамках государства, которому общество «служило»), в новых условиях этнические русские сегодня проигрывают в индивидуальной конкуренции представителям иных народов, которых поддерживает религиозная, национальная и родо-племенная солидарность, что закономерно ведет к деструктивным явлениям — социальной аномии среди русского населения и росту русского национализма. Вместе с тем национализм не отвечает внутренним потребностям нации, в прошлом которой превалировала государственная идея — идея государственного интереса. В этих условиях национализм вырастает не из социокультурных корней, то есть не наполняется собственно национальным содержанием, а является символически опустошенной реакцией на социальное унижение.

Казалось бы, демократические институты, введенные властью, должны способствовать пробуждению индивидуализма и исподволь формировать представления о демократических ценностях. Однако формальных институтов, которые организуют демократии, — система разделения властей, процедуры выборов, свобода слова и т. п., — для полноценного функционирования системы, как известно, недостаточно, т. к. демократия — это, повторимся, — процесс взаимодействия государства и гражданского общества, в основе которого социальный индивид, обладающий реальными правами, а значит, и властью.

Вместе с тем двигателем процесса перехода к демократии остается российская власть, концентрирующая в своих руках все основные ресурсы, а это означает, что индивид объективно отчужден от власти и государства и не обладает достаточными ресурсами, которые позволили бы ему на равных с властью включиться в социально-политический процесс. Более того, сознанию российского обывателя остается чужд и постулат классического либерализма, гласящий, что «каждый человек обладает некоторой собственностью, заключенной в его личности», в связи с чем остается неразвитой система профессиональной защиты. Российское население — все еще аморфная слабо защищенная масса, которую власть структурирует по своему разумению.

Но нужно ли полноценное государство российской власти? Ответ однозначен — да. Западный мир — это мир жестокой конкуренции, в которой правит интерес, в силу чего власть признается таковой до тех пор, пока она действительно является реальной властью. Власть в мире демократии не даруют, она уже как минимум два столетия не является там привилегией: ее постоянно завоевывают и отстаивают. Поэтому если Запад «дарует» кому-либо власть, то только с целью получения

дивидендов и только до тех пор, пока выгодно. Суверенное сильное государство может не только обезопасить власть, но и позволить занять ей достойное место в мировой элите.

Суверенное государство выгодно и космополитичной российской элите, капиталы которой легитимны в глазах Запада до тех пор, пока за ними стоят интересы Российского государства. В условиях разрушения государственности эти капиталы, ввиду специфики их приобретения, становятся добычей законопослушных западных капиталистов, о чем свидетельствует появление юридических претензий к российским капиталам и капиталистам со стороны Запада, которые при определенных условиях могут приобрести лавинообразный характер.

Видимо, именно осознание этого побудило российскую власть и элиту искать иной способ интеграции в западную демократическую систему — не путем растворения в ней благодаря владению капиталами, обеспечивающими равный с западной элитой уровень потребления, а благодаря сохранению и укреплению российской государственности, что позволило бы претендовать на самостоятельное место в мировой экономической системе. Наличие сырьевых ресурсов стало тем весомым аргументом, с помощью которого появилась возможность занять достойное место в системе мирового «разделения труда», став источником в первую очередь энергетического сырья. С другой стороны, это должно обеспечить элите и российской власти возможность безопасно интегрироваться в систему западного потребления.

Возрождение государственности, несомненно, отвечает общенародным интересам, поскольку никакого иного ресурса, кроме общегосударственной консолидации, у многонационального российского общества сегодня нет. Только в рамках государственной системы и под руководством власти появляется у российских граждан шанс перейти к истинной демократии. Известно, что центробежные тенденции, свойственные либерализму как основе демократических систем, не играют деструктивной роли за счет того, что социум объединен не только в государство, где действуют либеральные принципы, но и в нацию, то есть сплочен общностью исторической судьбы, традициями, системой ценностей и т. п.

Россия, будучи многонациональным государством, единой нации не представляет. В то же время формирование такой «сверхнации» — насущная потребность общества, поскольку только социокультурное единство способно в условиях демократии обеспечить ее суверенность. Эта задача нова для российской власти, которая активно использовала «изобретенную традицию» в процессе формирования «советского человека», прежде всего когда необходимо было актуализировать связь с прошлым. Кроме того, вся деятельность российской власти на всех ее этапах, особенно начиная с Петра Первого, связана с созданием новой социальности, а вместе с этим и нового ее субъекта — русского европейца и советского человека.

Надо иметь в виду, однако, что всегда существующий у власти соблазн «выдумать» такую традицию, которая бы консолидировала и политически, обречен на провал, поскольку единственный политический дискурс, который может быть воспринят сегодняшним российским обществом, связан с идеей перехода в тот мир, который открывает для россиянина возможность «жить как на Западе», то есть в мир эффективной и стабильной демократии, в силу чего актуальна идея интеграции в западное сообщество. В этой связи деятельность государственной власти, направленная на концентрацию всех видов капитала — экономического, административного, политического, информационного, символического и даже религиозного (государство обратилось к традиционной роли православной церкви как источника государственной консолидации), — в целом представляется оправданной.

В свете этих процессов вполне закономерными, несмотря на их пропагандистский характер в преддверии президентских выборов, выглядят государственные акции, призванные убедить граждан в том, что государство не отказывается от своей патерналистской роли, то есть не снимает с себя ответственности по обеспечению условий, способствующих достижению благосостояния всего общества, а не только привилегированных слоев.

Власть заявляет о намерении в условиях отсутствия гражданского общества взять на себя обязательство по обеспечению коллективного перехода в мир индивидуализма, то есть по пути

к демократии не «растерять» народ и народы, но сохранить суверенное государство — великую Россию, с которым будут считаться в мире, И это соответствует интересу общества, поскольку россиянин, не наделенный ресурсами, может совершить этот переход только вместе со всеми.

В то же время многое в этих процессахстораживает. В частности, власть по-прежнему ориентируется на крупного собственника, владеющего капиталом как привилегией, а значит, использующего этот капитал в первую очередь в целях высокого потребления на Западе. Россия для такого капиталиста превращается только в ресурс, который эксплуатируется в личных целях. Вместе с тем обычный россиянин все еще отчужден от государства и от собственности.

Власть, концентрируя ресурсы, не направляет их на формирование условий, при которых жизненные блага являются результатом личных усилий граждан, их труда, инициативы, трудовой солидарности и т. д., предпочитая оделять благами по своему усмотрению. Поэтому российский «средний класс» влчит жалкое существование, а малый бизнес «дышит на ладан».

Именно законодательство должно было стать главной заботой власти, поскольку изначально оно формировалось с целью «создать класс собственников», а потому содержит множество лазеек, позволяющих игнорировать общественные потребности. В силу этого вызывает недоумение, почему власть, взяв под контроль законодателей, так и не инициировала законы, которые бы оградили граждан от афер, принимающих форму отъема средств в пользу привилегированного сословия: строительные пирамиды последовательно сменили денежные, рейдерство подрывает бизнес и т. п.

По непонятным обществу причинам власть не инвестирует средства Стабилизационного фонда в российскую промышленность, в частности в несырьевые отрасли, упуская шанс сформировать, наконец, российский средний класс — основное условие гражданского общества. Оно реально не поддерживает систему здравоохранения, образования, науку и т. д., лишь заявляя о намерениях, и т. д.

Настораживает и то, что власть не стремится создать среду, способствующую формированию гражданского общества. Во всяком случае, она не выступает с законодательными инициативами, реализация которых могла бы позволить обществу «снизу» контролировать и бюрократию, и законодателей.

Возникает закономерный вопрос: а верит ли сама власть в свою возможность привести российское общество к демократии? Не является ли такая концентрация капитала лишь условием, обеспечивающим безопасный и выгодный для российского крупного капитала переход в мировую экономическую систему?

Возможность России занять достойное место в международном процессе «разделения труда», пусть поначалу и в качестве сырьевой державы, вполне отвечает интересам государства и общества. Однако осуществить эту амбициозную цель можно лишь при условии безусловной поддержки власти обществом, что возможно тогда, когда действия власти отвечают общественным ожиданиям, то есть способствуют заметному повышению уровня жизни общества. Бедность, нищета граждан и связанная с этим делегитимация власти являются, как известно, источником нестабильности, а значит, создают предпосылки для позиционной борьбы Запада, его капиталов с российской властью за души российских граждан. Легко представить исход этой борьбы, примером чему могут служить Украина, Грузия и т. д.

Думается, правы те специалисты, которые признают, что для России не существует альтернативы демократии. Но эта демократия не может возникнуть в ходе стихийного развития. Историческая роль российской власти заключается в том, чтобы, сохранив государство, объединив многонациональный народ в «сверхнацию», создать условия, позволяющие сформироваться и заработать полноценным демократическим институтам.

В этих условиях консолидирующая идея — это идея демократического государства, укорененная в демократических институтах и определяющая практики граждан, а значит, ведущая общество к процветанию и богатству. Но способна ли на это российская власть, а значит, и сам российский народ, который выбирает для себя власть?

ИДЕЙНЫЙ РАСКОЛ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ И ПРОБЛЕМА КОНСОЛИДИРУЮЩЕЙ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕИ

Идеологические воззрения на русскую историю и современную ситуацию в России крайне поляризованы. Разумеется, есть множество срединных, половинчатых, «центристских» взглядов, но начать анализ целесообразно именно с крайних полюсов. Для выявления концептуальных и мировоззренческих оснований противоборствующих идеологий структурируем рассмотрение следующим образом. Важнейшими темами и пунктами расхождения представляются:

- 1) характер политической культуры и менталитета русского народа (и шире — населения России);
- 2) государство, власть, отношение между властью и народом, государством и подданными (гражданами);
- 3) социальное и экономическое развитие российского общества;
- 4) проблема империи, отношения России с малыми народами, окраинами, «ближним зарубежьем»;
- 5) Россия на внешней арене (прежде всего, в отношениях с Европой и Западом).

Представим краткие обоснования значимости именно этих тем. Культура и менталитет по общему признанию являются наиболее устойчивыми, инерционными структурами по сравнению с динамикой политических, социальных, экономических, технологических изменений. Кроме того, к культуре и менталитету обычно апеллируют как к наиболее базисным причинным факторам самого широкого круга социально-исторических явлений и процессов. Соответственно, данная тема должна быть рассмотрена в первую очередь.

Также можно говорить почти об общем согласии относительно экстраординарной роли власти и государства в истории России и современной России (оценки и квалификации радикально разнятся, но в особой значимости власти и государства никто не сомневается).

Общей заботой самых разных идеологий является экономическое и социальное развитие российского общества. Понимание опасности чрезмерного отставания, недопустимости ослабления, маргинализации России можно считать общим достоянием.

Имперское прошлое царской России и СССР до сих пор является и, вероятно, надолго останется весьма значимым фактором политики и идеологии. Взгляды здесь разнятся радикально, но особую важность проблемы признают все.

Наконец, место и роль России в мире прямо соотносится с основной темой исследования: перспективы России в глобализующемся мире.

Прежде всего, обнаруживаются весьма резкие расхождения в трактовке исконных культуры и менталитета русского народа в самом либерально-западническом лагере. Большая часть авторов весьма критически оценивают характеристики русского менталитета, рассматривая их с современных либеральных позиций. Наиболее резко пишет Ю. Афанасьев о столетиях «угнетения и духовного рабства»¹, Е. Гайдар, В. Иноземцев и др. используют более мягкие формулировки, но, по сути, воспроизводят ту же позицию. Столетия рабства сформировали рабское сознание. Оно несовместимо с требованиями современного общества (модерна) и поэтому должно быть преодолено. Как именно преодолено — медленно и шадяще, либо быстро и резко — это уже частности. Здесь для нас важна общая негативная оценка. Кроме того, в данной модели уже просвечивает более

¹ Афанасьев. Ю. Феномен Познера//Новая газета № 35 (1157) 15.05–17.05.2006.

* Дубовцев Валерий Аркадьевич, кандидат политических наук, заместитель министра по управлению государственным имуществом Свердловской области.

глубокая историцистская схема, а именно модернизационная модель. Действительно, согласно этой позиции «рабское сознание» характерно для традиционных обществ. В России же, находящейся в переходном периоде (транзите) к современному либеральному и демократическому обществу, такая политическая культура и такой менталитет являются пережитками, досадными рецидивами из прежнего деспотического традиционного общества.

Один из наиболее ярких и авторитетных либеральных мыслителей А. Л. Янов проводит совершенно иную линию. Он критикует Е. Гайдара за то, что он квалифицировал Россию в своей книге «Государство и эволюция» (1995 г.) как «патерналистскую цивилизацию», тем самым смыкаясь с державниками и западными «деспотистами» (западными авторами, утверждавшими тотальность и безысходность деспотического режима и рабского менталитета в России). А. Л. Янов видит свою интеллектуальную и идеологическую миссию в указании на вторую, не менее значимую и не менее долговременную традицию в русской политической культуре — либеральную и конституционную¹. За этим скрывается понятное стремление укоренить либеральную традицию в русской истории, заблокировать привычные убеждения о наносном, чужеземном и чуждом характере идей свободы, конституционализма и правового общества для России.

Общей для тех, кто хулит и оправдывает политическую культуру и менталитет в российском прошлом, оказывается модернизационная платформа.

С конца 1990-х гг. наблюдается явный откат подавляющего большинства населения России от западных и либеральных ценностей, что проявилось, в частности, в президентских и парламентских голосованиях, росте массового антиамериканизма, известном подъеме шовинизма и ксенофобии. Разумеется, для социальных исследователей и идеологов либерально-западнического направления такой поворот крайне неприятен. Однако, наряду с повторяющимися lamentациями относительно «вечной рабской природы» русского народа появляются и вполне рациональные объяснения столь резкого изменения политических предпочтений. П. В. Малиновский характеризует тот же период в терминах конфликтных и деструктивных особенностей русской политической культуры².

Проблема возможностей и границ диалога выводит на более глубокий вопрос цивилизационного статуса России, прямо относящийся к теме культуры и менталитета. Действительно, если Россия — это неотъемлемая часть европейской цивилизации, как в унисон утверждают все классические и современные западники, то европейская культура диалога, достижения консенсуса также должна быть внутренне присуща России, значит, нужно сосредоточиться на развитии как внутреннего диалога между различными общественно-политическими силами в стране, так и внешнего диалога, прежде всего, с цивилизационно родственной Европой и Западом в целом. Если же Россия — отдельная, самостоятельная русская (православная, евразийская) цивилизация, культурно-исторический тип (тезис, распространенный от Н. Данилевского до А. Панарина, А. Дугина и Н. Нарочницкой), то картина становится иной.

Либеральный политолог Л. Шевцова отмечает, что для России всегда были характерны «нерасчлененность власти — восприятие государства и общества как некоей единой субстанции, наконец, понимание самой власти как чего-то неделимого и неструктурированного. Нерасчлененность упрощала саму конструкцию власти, которая в рамках унаследованных нами представлений рассматривалась как своеобразная иерархия — “вертикаль” с акцентом на подчиненности и субординации»³.

Заметим, что нерасчлененность подается здесь как негативная характеристика, что прямо соответствует и одновременно контрастирует с превозношением всякого рода «целостности» русского мирозерцания и общественно-политического устройства в почвенно-державническом дискурсе.

¹ См.: Янов А. Л. Тень Грозного царя. Загадки русской истории. М., 1997.

² См.: Малиновский П. В. Россия в контексте глобальных тенденций современности // Россия и современный мир. 2001. № 2.

³ Цит. по: Лебедева М. М.: Формирование новой политической структуры мира и место России в ней // Мегатренды мирового развития. М.: Экономика, 2001. С. 296.

Второй важнейший момент либерального воззрения на власть — это стремление к ее десакрализации. Особенно ярко это проявляется в критике либералами-западниками державно-почвеннических представлений о государстве, как правило, содержащих если не божественный, то мистический компонент¹.

Пожалуй, можно говорить также об антирелигиозном, по крайней мере, антиклерикальном настрое большинства современных российских либералов, что проявлялось уже на гребне перестройки. Неприязнь к православию тесно связана с неприятием старой дореволюционной России и неприятием империи².

Здесь проявляется характерная черта российского либерального западничества: недоверие ко всему сакральному, попытки вытеснить религию из социального и политического дискурса, а церковь — из политической и общественной жизни.

Рассмотрим теперь особенности современных либеральных взглядов на историю Российского государства. Наиболее яркую и внятную либеральную концепцию происхождения и особенностей русской власти представил А. Л. Янов. Он считает, что Иван Грозный совершил самодержавную революцию сверху и задал на многие столетия вперед стереотип отношений между властью и народом³.

М. Покровский остроумно сравнивал земские соборы с последующими бесчисленными бюрократическими комиссиями: «И там, и тут правительство имело перед собой «свои собственные орудия», готовые исполнить его предначертания»⁴.

Современный историк либерального направления Ю. С. Пивоваров делает по этому поводу весьма сильное утверждение о прямо противоположной роли наших народных представительств в сравнении с ролью, которую играют их западные аналоги. Он сочувственно цитирует В. Ключевского: «Народное представительство возникло у нас не для ограничения власти, а чтобы найти и укрепить власть: в этом его отличие от западноевропейского...»⁵.

Авторы либерального направления не отрицают исторической значимости модернизационных рывков при Петре I и Сталине, но сосредотачивают усилия на доказательстве их невоспроизводимости в современной России⁶.

Ю. С. Пивоваров рассматривает секретные протоколы Петергофского совещания в июле 1905 г., касающиеся учреждения Государственной Думы в начале XX века. В протоколах говорилось, что проект Думы «касается только определения органов Самодержавной власти и вводит лишь новое разграничение подчиненных властей. При этом, мы всячески избегали дать какое бы то ни было определение Верховной власти, ибо она, будучи всеобъемлющей, никакому определению не поддается»⁷. Заметим, что прямой отказ от определения, соответственно, какого-либо ограничения верховной власти неким образом соответствует вышеупомянутой нерасчлененности, целостности, можно даже сказать, принципиальной неизъяснимости власти в России.

Пивоваров обращает внимание также на пассаж относительно «исполнительных органов в области законодательства, администрации и суда», указывая, что в этом и состоит «реальное место и реальная цена системы разделения властей в России. Все это — парламент, администрация и суд — не более чем исполнительные органы власти»⁸.

¹ Яковенко И. Г. Прошлое и настоящее России: имперский идеал и национальный интерес//Полис. 1997. № 4. С. 95.

² См.: Ципко А. Перестройка, или Бунт против марксистских запретов//Стратегия России. 2005. № 12.

³ См.: Янов А. Л. Тень Грозного царя. Загадки русской истории. М., 1997.

⁴ Покровский М. Н. Избранные произведения. Кн. 2. М., 1965. С. 367.

⁵ Ключевский В. Цит. соч. С. 21.

⁶ См.: Ахиезер А., Клямкин И., Яковенко И. История России: конец или новое начало? М., 2005.

⁷ Секретные протоколы Петергофского совещания в июле 1905 г. 1917. Цит. по: Пивоваров Ю. С., 2005.

⁸ Пивоваров Ю. С. Русская власть и публичная политика. Заметки историка о причинах неудачи демократического транзита//ПОЛИС (Политические Исследования). 2006. № 1. С. 17.

К чему же приводит такой характер русской власти с точки зрения идеологов либерально-западнической направленности? Наиболее гнетущую картину недавней русской истории рисует Ю. Афанасьев¹ Заведующий отделом социально-политических исследований Левада-Центра, социолог выраженной западнической ориентации Л. Гудков считает, что данный стереотип русской власти проявился даже в годы перестройки. [Независимая газета 28.05.2004].

Поворот к авторитаризму в начале XXI в., достаточно веско поддержанный основной массой населения России, приводит либералов к мысли, что никакого «транзита» не происходит, просто после очередной демократической оттепели прежний стереотип русской власти восстановился².

Михаил Делягин не относит себя к либеральным идеологам, нередко высказывается о несвоевременности и даже вреде демократии для современной России, некоторое время он даже был ведущим идеологом в партии «Родина». Однако квалификация М. Делягина по основному содержанию проводимых с 1991–1992 гг. реформ вполне либеральна по своему духу. «Практически полностью подчинив себе крупный бизнес, государство уничтожило последние, самые слабые инструменты, обеспечивающие его зависимость от общества, хотя бы и в столь опосредованной форме, как зависимость от крупного бизнеса. Тем самым правящая бюрократия завершила исторический, занявший долгие 15 лет процесс освобождения от всякого контроля со стороны общества и, соответственно, от всякой ответственности перед ним»³.

Та же Л. Шевцова так характеризует становящуюся политическую систему в России: «... Формируется новый традиционализм, на сей раз без коммунистической шелухи. Под «традиционализмом» я понимаю персонифицированную и никем не ограниченную власть лидера...» [Известия 25.02.2004].

Лев Гудков считает, что недавний авторитарный поворот «означал удержание основных особенностей системы и подавление процессов социальной дифференциации, что, однако, было оплачено довольно дорогой социальной ценой: архаизацией и склеротизацией социальной жизни, внешне напоминающей последние годы брежневской эпохи» [Независимая газета 28.05.2004].

К тем же выводам в аспекте трансформаций избирательной системы приходит председатель Межрегионального объединения избирателей А. Бузин. [Коммерсант 26.05.2004].

Ю. Афанасьев выносит весьма суровый приговор сложившемуся политическому режиму в России. «В обществе и государстве Кремль продолжает культивировать муляжи европейской цивилизации: разделение властей, двухпалатный парламент, политические партии, независимая судебная система. А как оригинальный российский сверхмуляж изобретена еще Общественная палата, которая призвана увенчать наличные властные безобразия»⁴.

Обращает на себя внимание не только понятная резко негативная оценка авторами либеральной направленности текущих трансформаций политического режима в России, но также постоянный рефрен возвращения к образцам либо царской России, либо СССР, либо к извечным общероссийским традициям.

Один из наиболее известных либеральных идеологов современной России и специалист по проблемам модернизации и глобализации В. Л. Иноземцев связывает перераспределительную политику с т. н. «левым поворотом» и указывает на глубокое внутреннее сродство современной ситуации в России с тем, что происходит в некоторых латиноамериканских странах⁵.

Рассмотрим теперь либеральные взгляды на т. н. «имперский» аспект российской политики в прошлом и настоящем. Очевидно, что огромная территория Российской империи, большей своей частью доставшаяся и Советскому Союзу, была следствием военной и мирной экспансии,

¹ Афанасьев Ю. Феномен Познера//Новая газета № 35 (1157) 15.05–17.05.2006.

² Там же.

³ Делягин М. Г. Россия после Путина. М., Вече, 2005. 413 с.

⁴ Афанасьев Ю. Феномен Познера//Новая газета № 35 (1157) 15.05–17.05.2006.

⁵ Иноземцев В. Левый поворот трубы//Новая газета № 35 (1157) 15.05–17.05.2006.

неуклонного территориального расширения Московии и позже Питерской России на все новые пространства.

Экспансионистские интересы империи попали в унисон со стереотипами народного сознания¹.

То, что греет душу державникам, как правило, беспокоит либералов. Для последних главное — не величина территории, а социально-экономическое, политическое, технологическое развитие, измеряемое обычно по западным стандартам. В таком аспекте, оказывается, расширение Россией своих пространств не способствует, а, напротив, препятствует развитию и прогрессу. Об этом, в частности, пишет историк явно либерально-западнического направления И. Г. Яковенко².

В либеральной трактовке воссоздание империи в форме СССР — историческая гордость современных державников — не победа, а досадный откат назад, причем потребовавший огромное число жертв, а главное — напрасный и, что самое любопытное, противоречащий интересам самих русских.

Обращает на себя внимание резкое неприятие большинством либералов всего, что так или иначе напоминает великодержавие. Как можно было предугадать, оно напрямую связывается с привычно негативной оценкой российской власти и бюрократии. «В конечном счете современное русское «великодержавие» есть лишь проявление комплекса неполноценности нашей бюрократии. Неверие в собственные силы и страх перед будущим вытесняются в ее подсознание амбициозностью, агрессивностью, ксенофобией, готовностью защищать рубежи государства до последнего гражданина»³.

Великодержавные, имперские идеалы своих оппонентов либеральные идеологи трактуют в терминах закономерных и всегда тщетных стремлений к реставрации. «Распад привычного космоса рождает ответные реакции. Самая напрашивающаяся — реставрация. Реставрация, какой бы идеологической мотивацией она ни обуславливалась — евразийской, православной, коммунистической, остается выражением исторической инерции. И вот идеологии «народно-патриотического» толка на наших глазах срастаются в один реставраторско-традиционалистский комплекс»⁴. Несложно усмотреть в данной трактовке органическую связь с характеристиками «нового традиционализма» и «нового консерватизма» в цитированных выше пассажах Л. Шевцовой и А. Погорельского.

Излюбленный тезис западников — изначальная принадлежность России европейской цивилизации. Собственно, смысловой стержень западничества как раз и состоит в призыве к закономерному и насущно необходимому «возвращению» России в Европу.

На основе обзора и анализа либерально-западнических воззрений на российское прошлое и современную ситуацию России в аспектах политической культуры и менталитета, власти и государства, социально-экономической сферы, территориального и национального аспекта, отношений с Европой и Западом сделаны следующие выводы. Концептуальными и мировоззренческими основаниями либерально-западнического идеологического направления являются:

- Ставка на разум, аналитичность, расчлененность мышления, расчлененность власти и общества, власти и собственности, разделение самих властей.
- Недоверие к отвлеченным, абстрактным идеалам и ценностям, установка на практичность, прагматизм.
- Секуляризованный антропоцентризм с акцентами на индивидуализме или добровольных сообществах.

¹ Лурье С. Метаморфозы традиционного сознания. СПб., 1995. С.141. Цит. по: Яковенко И. Г. Прошлое и настоящее России: имперский идеал и национальный интерес//Полис. 1997. № 4. С.89–90.

² Там же. С. 92.

³ Пастухов В. Б. Национальный и государственный интересы России: игра слов или игра в слова?//Полис. 2000. № 1. С. 96.

⁴ Яковенко И. Г. Прошлое и настоящее России: имперский идеал и национальный интерес//Полис. 1997. № 4. С. 92.

- Однолинейный эволюционизм как основа концепции модернизации (общества должны становиться «современными» и следовать наиболее продвинутым образцам).
- Национально-исторический негативизм (прошлое страны — серия неудачных попыток модернизации, «отпадений» от Европы и откатов к досовременности).
- Отчуждение от интересов и забот власти и бюрократии.

Есть существенные различия между крайним либерализмом (либертарианством) и социальным либерализмом, во многом близким к социал-демократии. Для крайнего либерализма (который уже почти никто открыто не защищает в России) характерны:

- Фритредерский антиэтатизм в экономике (государство не должно управлять экономической жизнью, но лишь предоставлять необходимое обеспечение для максимально свободного производства и торговли).
- Социал-дарвинизм с прикрытием гражданско-правового эгалитаризма (успеха закономерно добиваются сильнейшие, зато всем формально даны равные гражданские и политические права).

После массового разочарования в либеральных реформах и соответствующем западническом пути появился огромный спрос на альтернативные идеологии, и закономерным образом этот спрос породил широкий спектр предложений. Соответствующие предлагаемые идеологии, во-первых, строились по принципу инверсии по А. Ахиезеру (если не западный путь, то антизападный), во-вторых, естественным образом использовали как имеющийся идейный арсенал (славянофильство, почвенничество, православие, византийство К. Леонтьева, имперство, русский патриотизм и национализм, коммунизм), так и исторические образы прошлого величия для легитимации собственных идеологических проектов (допетровская Русь, Российская империя, СССР).

Получившееся и продолжающее развиваться весьма пестрое семейство державно-почвеннических воззрений может быть классифицировано по множеству параметров. Целиком его не охватить даже в специальном исследовании.

Наиболее яркую крайнюю позицию в аспектах мистического иррационализма и радикализма занимает претендующая на роль народного трибуна русско-советского державничества Наталья Нарочницкая¹. Она указывает «привилегированное положение» богослова или «историка, владеющего библейской историей, православно-христианским догматом и основами вероучения» по сравнению «ученым-позитивистом», поскольку культура ранее была насквозь церковной.

Книги Нарочницкой полны широковещательными заявлениями, превозносящими величие, своеобразие России и ее огромную роль не только во всей мировой политике и мировой истории, но во Вселенной. Общий стиль Нарочницкой — публицистический, направленный на пробуждение гнева и ненависти к западным врагам. Используется простой и эффективный ключ — апелляция к былому имперскому величию, военной славе.

Следует отметить, что востребованность образа мыслей, воплощаемого идеологами типа Нарочницкой весьма высока и продолжает расти².

Если верить Нарочницкой, Европа всегда, по крайней мере, с XI века, ненавидела Россию из-за «имманентно присущего культурно-историческому самосознанию Запада, заметного у гуманиста Ф. Петрарки и просветителя И. Г. Гердера, философов истории Гегеля и Ж. де Местра, презрения ко всему незападному и неудержимого влечения... к господству и подчинению»³.

Разумеется, Нарочницкая далеко не единственная представительница подобного стиля и образа мыслей (достаточно ознакомиться с сайтом patriotika.ru и подобными). Такие тексты обычно имеют характер политической проповеди, они не предполагают обоснования или дискуссии. Однако не все так просто в данном круге идеологических воззрений. В нем есть также более продуманные,

¹ Нарочницкая Н. А. Россия и русские в мировой истории. Главы из книги. [Электронный ресурс]//Режим доступа: <http://www.narochnitskaia.ru/cgi-bin/main.cgi?item=1r350r040202154444/> (проверено 21.09.2006).

² Завтра, 25 июня 2003.

³ Нарочницкая Н. А. Россия и русские в мировой истории. Главы из книги. [Электронный ресурс]//Режим доступа: <http://www.narochnitskaia.ru/cgi-bin/main.cgi?item=1r350r040202154444/> (проверено 21.09.2006).

обоснованные, даже интеллектуально изощренные работы, анализировать которые интереснее и продуктивнее. Рассмотрим позиции известного политического философа А. С. Панарина, активно использующего в обосновании своих взглядов не только геополитическую теорию, но также психоанализ З. Фрейда и социологию П. Бурдьё. Не менее любопытны взгляды Н. Слонова, апеллирующего к теории локальных цивилизаций А. Тойнби, претендующего на «позицию над схваткой», но явно остающегося в державно-почвенническом лагере.

Что касается российских культуры и менталитета, то вопросом первостепенной важности является цивилизационный статус России. Любопытно, что в данном вопросе державное почвенничество смыкается с большинством западных исследователей в утверждении особого, не-европейского характера российской (русской, евразийской, православной) цивилизации. На эту общность остроумно указал А. Л. Янов. «Для Карла Виттфогеля, например, Россия была продолжением чингизханской евразийской империи, для Альфреда Тойнби — византийской, для Ричарда Пайпса — чем-то вроде эллинистического Египта. Во всех случаях, однако, оставалась Россия для них лишь разновидностью восточного деспотизма»¹.

Подобным же образом Нарочницкая, Слонов, Панарин и другие считают Россию отдельной цивилизацией, чуждой либеральному Западу, характерной своим государственным характером. А. Слонов, с одной стороны, утверждает, что «исследование цивилизационной специфики России требует решительного пересмотра ее истории, до сих пор фактически описываемой *по западным моделям понимания истории*»². С другой стороны, он сам берет на вооружение сугубо западную теорию цивилизаций А. Тойнби³.

Следует отдать должное Слонову и Панарину, которые воздерживаются от чисто публицистических уверений Нарочницкой в безгрешной целостности российской цивилизации. А. С. Панарин вполне убедительно указывает на корни известной раздвоенности российской культуры⁴. Отметим концептуальный инвариант, который обнаруживается у Нарочницкой и Панарина в повторяющемся указании насильственного вторжения и состоит в утверждении естественности, ценности самостоятельного роста из собственных начал.

Если у А. Панарина двойственность российской цивилизации вполне традиционно объясняется насильственностью петровских западнических реформ, то Н. Слонов разрабатывает более оригинальную модель, выражаемую органической метафорой «панциря» и «живой ткани». Разумеется, данная метафора не совсем оригинальна. Она восходит к органическим метафорам Гердера и Гете, к Марксову возрастающему противоречию между живым ростом производительных сил и жестким обручем производственных, социально-экономических отношений, к противопоставлению Шпенглером живой души — культуры мертвой цивилизации. Слонов решает с помощью своей модели несколько задач: обосновывает внутреннее единство российско-советской цивилизации, охватывающее множественные революционные сломы и отрицания прежних эпох, сочетает негативные (всегда относящиеся к «панцирю») и позитивные (относящиеся к «живой ткани») оценки исторических периодов, объясняет известную цикличность русской истории. Н. Слонов сетует на «неполную адаптацию марксизма» в советской России⁵.

Таким образом, «полная адаптация марксизма» позволила бы осознать непрерывное единство советского и досоветского. Такое «осознание» характерно для национально-патриотической идеологии КПРФ и для самого Н. Слонова, который тем самым признается в приверженности не только западному Тойнби, но и западному Марксу, пусть и в «адаптированной» версии.

Более того, Слонов умудряется оправдывать Сталина и сталинизм, утверждая за последним достоинство продолжения «российско-цивилизационного начала» в противовес навязанному извне

¹ Янов А. Идеальная война. Эпигоны, либералы, Россия и Европа//Свободная мысль — XXI. 2005. № 3. С. 42.

² Слонов Н. Четвертый полюс идеологического поля//Стратегия России. 2005. № 10.

³ Там же.

⁴ См.: Панарин А. С. Стратегическая нестабильность в XXI веке. М.: Алгоритм, 2004. С. 218–219.

⁵ Слонов Н. Четвертый полюс идеологического поля//Стратегия России. 2005. № 10.

и «лишь частично адаптированному» интернационально-коммунистическому содержанию¹. Далее Н. Слонов сочувственно цитирует А. Авреха: «Не потому сталинизм победил, что Сталин стал всевластен; Сталин стал всевластен потому, что победил сталинизм»². По Н. Слонову, главная заслуга сталинизма в том, что он в качестве твердого «панциря» усилил и защитил Россию, (Там же).

Следует сказать, что взгляды Панарина и Слонова, примиряющие дореволюционное и советское прошлое, риторически (а иногда и логически) более выигрышны, чем более узкие сугубо ностальгически-советские версии (Нина Андреева) или мифологизированные картины благостной «России, которую мы потеряли» (Говорухин, Солженицын).

Непросто выделить концептуальные и мировоззренческие основания изложенных взглядов на русско-советскую цивилизацию. На поверхности лежит апологетика личности России и ее пути развития, особое внимание к доказательству исторической непрерывности и цивилизационной целостности, риторическое педалирование морально-нравственных критериев. Прошлые споры и даже кровавые распри либо замалчиваются, либо объявляются лишними принципиального содержания, реализующими естественную диалектику развития целого.

Любопытно, что такая широта в отношении к прошлым конфликтам обычно не распространяется представителями державно-почвеннического направления на современный спор. Здесь антиподы — либеральные западники — оказываются вышвырнутыми из лоно российской цивилизации и объявляются прямыми пособниками и агентами чуждого Запада. Также обращает на себя внимание поразительное равнодушие нравственно озабоченных авторов к жестокости и массовым жертвам оправдываемых режимов, особенно сталинского. Если об этом и заходит речь, то непременно на сцену выступает война, в которой нужно было победить «любой ценой». За внешней штукатуркой восхваления нравственных начал проступает более глубокая и субстанциональная основа — оборонная и геополитическая. С этой точки зрения оказываются отнюдь не случайными и органицистские метафоры «панциря», «живой ткани», «растущего организма» и прочее. Достаточно вспомнить, что живой организм был главной моделью для основателей геополитики Ф. Ратцеля и Р. Челлена. Впрочем, в русской интеллектуальной традиции также имеются предшественники, прежде всего, биолог по базовой специальности Н. Я. Данилевский, прямо опиравшийся в описании своих «культурно-исторических типов» на закономерности созревания живого организма³. Геополитическая и реалистская (в смысле Realpolitik) мировоззренческая основа рассмотренных взглядов подтверждается благосклонностью к прежним славным завоеваниям России. Обращает на себя внимание только стыдливость современных державников, включая даже пламенную г-жу Нарочницкую. Их предшественник Н. Я. Данилевский прямо говорил о выгоде неравновесия и войн в Европе для России и практически прямо призывал отвоевать Царьград для всеславянского союза под российским руководством.

Наша гипотеза ярко подтверждается аргументами державно-почвенных идеологов, касающихся оправдания особой роли власти и государства в России. Генерал Андрей Николаев говорит об этом без экивоков: «Режим осажденной крепости, который был для России более правилом, чем исключением, требовал отдать в пользу государства и завоевания демократии, и свои вольности, свое вечное устройство, свои возможности самостоятельного развития по пути городов-республик»⁴.

Философ А. С. Панарин, казалось бы, проводит более тонкую линию аргументации в пользу особой роли государства в России, основанную на нравственности и социальной справедливости⁵. Сакральность государства выводится из нравственной максимы защиты слабых⁶. Панарин не хочет

¹ Слонов Н. Четвертый полюс идеологического поля//Стратегия России. 2005. № 10.

² Аврех А.//Независимая газета. 10 апреля 1997.

³ Данилевский Н. Я. Россия и Европа. М.: Книга, 1991. Гл. 5.

⁴ Николаев А. Россия на переломе: Мысли о самом важном и наболевшем. М.: Современный писатель, 1998. С. 24.

⁵ См.: Панарин А. С. Стратегическая нестабильность в XXI веке. М.: Алгоритм, 2004. С. 241.

⁶ Там же. С. 242

говорить об известной репрессивности большинства форм Российского государства и по-своему толкует боязливое отчуждение российских подданных и граждан от «родного» государства¹. Как видим, даже умудренный политический философ не избежал мистической таинственности в разговоре о российской государственности.

Мистическое единство Русского государства и народа — достаточно традиционная идейная линия в державнической мысли. Ю. С. Пивоваров так характеризует взгляды С. Сыромятникова, человека идейно близкого П. Столыпину и одного из ведущих авторов влиятельной газеты «Россия». «Государственный строй России, подчеркивал он (Сыромятников), основывается на сотрудничестве самодержавного царя и народного представительства, причем роль парламента заключается в «непосредственном» осуществлении единства императора с народом [Россия 18.11.1907]»².

В чем же состоит тот таинственный и мистический продукт Российского государства, скрываемый современными державниками? Прежние державные мыслители не были столь стыдливы. Тот же Сыромятников говорил прямо: «Власть есть самое драгоценное, что вырабатывает государство» [Россия 22.04.1907]³.

Теперь апелляция к власти как ценности уже кажется неприличной. Поэтому Панарин для оправдания особой роли и возвеличивания государства в России прибегает даже к ценностям оппонентов-либералов и толкует о «гражданском обществе»⁴.

Современная державническая мысль не замахивается на власть и государство, но в своих умеренных версиях способна критиковать конкретных представителей прошлой власти, особенно когда известно, что она потерпела фиаско. Н. Слонов так объясняет деградацию и распад советской системы: «Люди «панциря», объективно переставшие быть нужными стране, оставались у власти. Но они управляли страной уже не в ее интересах, которые перестали понимать, а «под себя», то есть, чтобы и далее оставаться у власти»⁵.

Также всемерно возвышая образ «советского человека», А. С. Панарин считает, что главным стимулом к смене коммунистического режима была не жажда собственности, а бунт здравого смысла⁶.

Н. Слонов указывает, что воззрения «либеральных коммунистов» («шестидесятников»), на идеи которых опирался М. С. Горбачев в своих реформах, «в общем случае представляли собой фрагменты теорий и представлений, возникших в совершенно иных социальных и цивилизационных условиях» (Там же).

Вновь мы сталкиваемся со схемой внешнего инородного вторжения в естественный эндогенный процесс развития цивилизационного целого.

Н. Слонов сетует, что не был выработан и научно обоснован важнейший для успеха.

Ошибаясь в своих обвинениях либеральной идеологии, будто бы сводящей социальную сущность человека к «экономическому агенту», Панарин достаточно справедливо критикует либеральные установки российских «младореформаторов»⁷.

Панарин также не удерживается от типично конспирологической трактовки злоумышлений западных советников⁸.

Удивительным образом в позиции Слонова и Панарина, в их понимании существа проведенных реформ обнаруживаются прежде всего дирижизм и волюнтаризм. Получилось плохо только

¹ См.: Панарин А. С. Стратегическая нестабильность в XXI веке. М.: Алгоритм, 2004. С. 243.

² Пивоваров Ю. С. Русская власть и публичная политика. Заметки историка о причинах неудачи демократического транзита//ПОЛИС (Политические Исследования) 2006. №1. С. 13.

³ Цит. по: Пивоваров. Цит. соч.

⁴ Панарин А. С. Стратегическая нестабильность XXI века. М.: Алгоритм, 2004. С. 92.

⁵ Слонов Н. Четвертый полюс идеологического поля//Стратегия России. 2005. 10.

⁶ См.: Панарин А. С. Стратегическая нестабильность в XXI веке. М.: Алгоритм, 2004. С.76–77.

⁷ Там же. С. 88.

⁸ Там же. С. 214.

потому, что было изначально плохо спланировано и запрограммировано (при недостаточном научном обосновании, недостаточной преемственности с советскими принципами хозяйствования и проч.). Не видно даже следа понимания того, что перестроечный и постперестроечный периоды были, прежде всего, периодами напряженного конфликтного взаимодействия между различными (старыми и складывающимися) заинтересованными социальными группами: старшей и младшей партийной номенклатурой, комсомольцами-коммерсантами, чиновниками и «хозяйственниками» разного уровня, силовыми структурами и проч.

Идеи Панарина и Слонова основаны не только на конспирологии (теории заговоров), но также на предпосылках дирижизма и волюнтаризма, а более глубоко — на манихейском взгляде об извечной борьбе сил зла и сил добра. Так, А. Иванов пишет: «Россия представляет собой уникальный культурно-географический МИР-МАТЕРИК, соборно и ненасильственно единый различные народы и национальные традиции. Россия — это Святая Земля людей, единых в Духе и Жизни, а не по крови и генам и не на основе призрачных государственно-территориальных границ. Бывший Советский Союз — наследник тысячелетней истории наднациональной российской государственности — представлял и до сих пор представляет собой (вопреки преступному беловежскому сговору) потенциальный геополитический центр кристаллизации Евразийского Континентального Союза»¹.

Так, геополитические мечты об имперской реставрации принимают духовно-мистическую оболочку. Горечь об утрате имперского величия — один из лейтмотивов державно-почвеннического политического дискурса. Панарин делает акцент на цивилизаторской и даже филантропической роли России — СССР².

Подберезкин и Булатов указывают на утерянные возможности «мягкой» реставрации прежнего имперского единства³.

М. Г. Делягин аргументирует необходимость возврата российского экономического, политического и культурного влияния на постсоветском пространстве необходимостью развития этих «неспособных» к самостоятельному развитию территорий и фактической апелляцией к «бремени белого человека» — нравственной недопустимости «предательства» по отношению к оставленным территориям⁴.

Многие авторы сожалеют также об утрате влияния России в третьем мире⁵.

Крайнюю антизападную позицию отстаивают такие идеологи, как Н. Нарочницкая, не устающая обвинять Запад в застарелой и непреходящей ненависти к России⁶. Здесь ярко представлен синтез простейшей геополитической модели с манихейской формулой: Россия как воплощение добра вынуждена обороняться против агрессивного зла, воплощаемого Западом.

Умеренный державник А. Панарин также указывает на двойственность и противоречивость политической культуры русских, прежде всего на двойственность отношения к Западу⁷. Подберезкин и Булатов проводят четкую геополитическую позицию, напрямую связывая потерю империи с западной экспансией. «Наш поспешный уход из Центральной и Восточной Европы без четкого юридически обязывающего закрепления, отвечающего нашим интересам нового статус-кво, во многом породил нынешнюю экспансию НАТО на восток и необходимо искать пути противо-

¹ Иванов А. Россия: точки роста. www.patriotica.ru.

² Панарин А. С. Стратегическая нестабильность в XXI веке. М.: Алгоритм, 2004. С. 256–257.

³ См.: Подберезкин А., Булатов Ю. Что делать? Как России «правильно вписаться» в процессы глобализации? www.nasledie.ru.

⁴ См.: Делягин М. Г. Россия после Путина: неизбежна ли в России «оранжево-зеленая» революция? М.: Вече, 2005.

⁵ См.: Подберезкин А., Булатов Ю. Что делать? Как России «правильно вписаться» в процессы глобализации? www.nasledie.ru.

⁶ См.: Нарочницкая Н. Россия и русские в мировой политике. М., 2002. С. 506–508.

⁷ См.: Панарин А. С. Стратегическая нестабильность в XXI веке. М.: Алгоритм, 2004. С. 97.

действия новым угрозам»¹. А. Панарин связывает отношения России с Западом, экономические реформы, ведущиеся компрадорской верхушкой, и проблему потери имперского статуса в единый узел². Как говорилось выше, особенно хорошо такие взгляды ложатся на общие имперские и антизападнические установки основной массы российского населения.

Итак, выявлены следующие концептуальные и мировоззренческие основания державно-почвеннических взглядов на русскую историю и ситуацию современной России:

- метафизика богоизбранности и манихейства (вера в сверхчеловеческое предназначение страны и народа при разделении мироздания на силы добра и силы зла),
- утверждение естественности развития, ценности самостоятельного роста из собственных начал в противопоставлении насильственному, искусственному внешнему вторжению в процесс развития и навязывания чуждых образцов,
- эксклюзивизм (представление об исключительности собственной страны),
- имперский мистический фатализм (история страны видится как судьба империи, имеющая запредельный сверхъестественный смысл),
- патернализм с духовно-эгалитарным прикрытием (народ должен следовать пути, указанному вождями и пастырями, но верить, что все решения принимаются «соборно»),
- тотальный и моральный этатизм (общество не отделяется от государства, служение которому является высшим нравственным долгом каждого),
- экономический дирижизм (все режимы производства, распределения и обмена должны быть подчинены «высшим» государственным целям).

Все современные разговоры о необходимости консолидирующей национальной идеи для России пусты и бесплодны без учета давнего и глубочайшего идейного раскола, кратко обрисованного выше. Формально имеются только три возможности: победа одной позиции, победа другой позиции и некоторая версия синтеза. Европейскость и антиевропейскость России представляются уже сущностными и неотъемлемыми чертами российской культуры. Поэтому только третий тип сценариев имеет смысл обсуждать. Здесь же мы сталкиваемся с конфликтностью на самом высшем и принципиальном уровне — на уровне главных ценностей, принципов, самого стиля политического и идеологического сознания. Синтез на этом уровне представляется невозможным. Более того, сама консолидирующая национальная идея представляется даже не утопией, а химерой. Какие же имеются позитивные сценарии идеологического развития в данных условиях?

Прежде всего, следует направить усилия на снятие жесткой поляризации и антагонистического конфликта. Поддержки требуют разного рода промежуточные, компромиссные, ортогональные к линии основного раскола позиции.

При достигнутом разнообразии позиций легче прийти к общей мысли о том, что с данным разнообразием придется мириться, причем требование уважения к собственным святыням становится императивом уважения к святыням чужим³. Фактически здесь речь идет о взаимном признании основных принципов идеологической толерантности.

Только на этой основе будет продуктивна коммуникация относительно целей и задач преобразований (например, в области демографии и преодоления депопуляции), внутренней и внешней политики с учетом разнообразия ценностных систем разных групп. Ценности и святыни здесь становятся фигурами умолчания (о них спорить бесполезно), но одновременно — ориентирами и ограничителями для совместных решений.

Итак, вместо чеканной формулы новой объединяющей национальной идеи придется довольствоваться более прозаическими задачами идеологической диверсификации и деполяризации с

¹ Подберезкин А., Булатов Ю. Что делать? Как России «правильно вписаться» в процессы глобализации? www.nasledie.ru.

² См.: Панарин А. С. Стратегическая нестабильность в XXI веке. М.: Алгоритм, 2004. С. 126–127.

³ См.: Розов Н. С. Ценности в проблемном мире: философские основания и социальные приложения конструктивной аксиологии. Новосибирск: Новосиб. гос. ун-т, 1998.

целью последующего общения, направленного на совместные решения и учитывающего неустрашимое идейное разнообразие.

*Сараф М.Я. (г. Московская обл.)**

ВОПРОСЫ ДУХОВНОГО ЛИДЕРСТВА ВО ВЗАИМОДЕЙСТВИИ КУЛЬТУР И ЦИВИЛИЗАЦИЙ

Этот доклад — лишь предварительные наброски к теме, представляющейся мне весьма актуальной для современной социокультурной ситуации. В котле экономических и политических интересов, поставленном на костер глобализации, великие учения и великие учителя как-то быстро сделались фигурами школьных учебников и дайджестных изданий. При громадном приросте научного знания оно мало способствует интеграции людей в мировое сообщество, что же касается социально-гуманитарного знания, оно более всего используется для маркетинговых и политических технологий. Я не думаю, что в современном мире утратили значение философия, литература и искусство — эти традиционные и признанные сферы духовного лидерства, но оно порою просто уходит под спуд. Что же касается религии, которая все более широко заявляет о своем исключительном духовном лидерстве, то объективное течение событий показывает, что ей пока мало что удалось сделать именно для консолидации и культурного подъема. Более того, цивилизационно-культурные противоречия современности все больше играют цветами конфессий.

Если понимать культуру как систему воспроизводства человека, воспроизводства его сознания, способов и форм его конкретно-исторического бытия, то, естественно, возникают вопросы о направленности этого процесса, его структуре, основных тенденциях и этапах, о его закономерностях. Такие вопросы составляли содержание философии на протяжении всей ее истории. Характер и мера активности субъекта в культурно-историческом процессе всегда были самой обсуждаемой и остродискуссионной темой, трактуемой в прямой зависимости от исходных мировоззренческих и методологических позиций. Я хочу сделать несколько предварительных замечаний о характере взаимодействия субъектов культурного процесса. Поскольку общественное воспроизводство осуществляется как деятельность, объективно возникает многообразие функциональных и ролевых отношений ее участников. Духовное лидерство занимает существенно значимое место в системе таких отношений.

Лидерство, как известно, явление ситуативное, возникающее спонтанно в процессе взаимодействия участников деятельности. Одним из важнейших факторов его обнаружения и действия является характер и степень инициативности участников. Для понимания духовного лидерства в системе той или иной культуры, на мой взгляд, существенное значение имеет объективно складывающееся в ней соотношение инициативы и инновации. Инициативность выступает интеллектуально-психологической характеристикой субъекта деятельности, обусловленной необходимостью организации и выполнения совместного действия, инновация — интеллектуально-творческой, обусловленной необходимостью новой структуры и новой технологии деятельности. Соответственно и лидерство может определяться и мерой инициативности, проявляемой участниками совместных действий, и мерой их способности и готовности к инновационным решениям. Но если инициативность выступает более или менее постоянной величиной всякой активности субъектов действия, то инновационность переменна, зачастую подспудна, проявляет себя скачкообразно, а с наибольшей интенсивностью — в периоды кризисных состояний, хотя этот тезис требует серьезных корректировок в зависимости от характера и условий кризиса, от социокультурного уровня и состояния

* *Сараф Михаил Яковлевич*, доктор философских наук, профессор, Голицынский пограничный институт ФСБ России.

людей, оказавшихся в нем. Поэтому одни кризисные моменты способны вызвать волну инноваций, задающих направленность последующих этапов развития, другие могут сковывать и гасить инновационность как фактор дестабилизации структуры общественного воспроизводства.

Духовное лидерство — это сложное, многоуровневое явление. Оно возникает в той проблемной ситуации, когда перед конкретным сообществом (социумом, большой или малой социальной группой) возникает задача определения ценностных приоритетов, которыми задаются жизненно значимые смыслы деятельности. Роль духовного лидерства может быть присуща идее, учению, школе. Духовное лидерство может быть персонализированным, но может осуществляться авангардными группами. В культурно-историческом процессе роль духовных лидеров могут выполнять страны и народы. Такую роль играла греческая культура в античном мире, такую роль играла культура Китая в Дальневосточном регионе, Италия Возрождения или Франция в Европе восемнадцатого века. Духовное лидерство принадлежало буддизму, христианству и исламу в те исторические периоды, когда они создавали новое социальное, а самое главное, новое ментальное пространство. Здесь я слышу возражение: «не только принадлежало, но и сохраняет принадлежность». Да, сохраняет, однако духовное лидерство религий в современном мире все же есть нечто иное, чем во времена их зарождения и массового распространения.

Я полагаю, что в структуре культурных явлений и процессов следует отличать духовное лидерство от других, зачастую с ним сходных, проявлений, которые могут выступать в качестве доминантных в той или иной конкретной социокультурной ситуации. Наиболее простым примером такого сходства может служить известный социально-психологический феномен харизмы, или харизматичности. Хотя и тут не так просто, ибо харизматическое лидерство вполне может быть действительным духовным лидерством, а может быть и его фальсификатом. Различие определяется мерой соответствия лидерских установок объективному содержанию интересов участников совместного действия (какой бы масштаб оно не имело) и, следовательно, объективно существующей направленности исторического процесса. Есть много примеров, когда действия харизматического лидера приводили к серьезным деструкциям именно в сфере культуры. Особенно трудно различение духовного лидерства и духовного руководства.

Духовное лидерство есть явление довольно динамичное. Его субъект изменяется вместе со сколько-нибудь значительными изменениями социальной и экономической структуры общества. Скажем, в эпоху раннебуржуазных революций буржуазия выступала в своей идеологии духовным лидером становящихся наций, а вот в России буржуазия, при всей своей авангардности в социальных процессах, такой роли не играла. Поскольку в первом случае был предложен вдохновляющий и перспективный проект переустройства общества, как казалось, во всеобщих интересах, а во втором грабительский интерес новых собственников был вполне явным и противопоставленным другим социальным слоям.

Одной из самых распространенных социокультурных механизмов, действие которых рано или поздно приводит к распаду сообщества, является перенос значений, когда лидерство экономическое, политическое, организационное и т. д. представляется и осуществляется и как лидерство духовное. Зачастую, хотя и далеко не всегда, в начальных стадиях процессов они действительно совпадают, и особая трудность состоит в том, чтобы осознать момент их расхождения и противопоставленности. Понимание может прийти слишком поздно, когда сообщество уже утрачивает свои необходимые воспроизводственные функции. Действие таких механизмов, хотя и с других философских позиций, достаточно ясно представлено в культурологической теории социального мимезиса А. Тойнби, в концепции пассионарности Л. Гумилева, в имеющих широкое распространение идеях «героев и толпы». В них элита, авангард, герой действительно продуцируют жизнеобразующие смыслы и образцы деятельности и потому действительно выступают в качестве духовных лидеров. Однако эти смыслы и образцы, по сути, находятся вне конкретно-исторической обусловленности, вне объективных закономерностей человеческой деятельности, поэтому «слом» социального взаимодействия выглядит всегда как стихийная катастрофичность.

Вероятно, в духовном лидерстве можно различать три уровня: локальный, региональный и общечеловеческий. Эти уровни не связаны между собой ни структурно, ни иерархически, но, разумеется,

могут оказывать взаимовлияния в зависимости от развития социальных связей и привлекательности предлагаемых ценностных образцов. Локальное духовное лидерство возникает и действует в малых группах, относительно небольших религиозных сообществах и этносах. Наибольшее многообразие оно проявляет в малых группах, объединяемых жизненными интересами и приоритетами. Это могут быть профессиональные и творческие сообщества любой направленности, а также объединения по интересам с высокой степенью активности каждого из участников, к каким, например, можно отнести высокоактивные и динамичные сообщества в области экстремального спорта. Духовный лидер здесь не только являет образец деятельности как мастерства, но открывает ее новые способы и горизонты, создавая новое духовное пространство для совершенствования и творчества своих последователей. Большое значение имеют творческий энтузиазм и инициативность лидера.

Региональный уровень духовного лидерства в моем представлении — это движение, задающее общие цели и жизненные смыслы самым различным по качеству и количеству сообществам людей на довольно значительном географическом пространстве их существования. Так, христианство стало духовным лидером в средневековой Европе, имея множество своих модификаций в виде учений, вытесняемых усиливающимися официальными структурами как еретические. Зачастую такого рода духовное лидерство не просто уступало место более сильному, глубокому и объемлющему, а уничтожалось вместе с его субъектами и приверженцами. То же можно сказать и о других конфессиях, получивших значительное распространение. Региональное духовное лидерство вообще имеет тенденцию к изотропности культурного пространства, в котором оно появляется и функционирует.

Собственно, в современном социологическом понимании термина «лидерство» о региональном духовном лидерстве значительного масштаба и влияния можно говорить лишь со времени появления свободного трудового найма, профессиональной занятости и необходимой для этого массовой грамотности и системы массового образования, формирования гражданского общества. Расширение самостоятельного социального объема и формирование самостоятельного сознания составляющих его групп повышают потребность в духовных лидерах, в создаваемых ими интеграционных программах социального и культурного развития. В силу того что появляется социальная группа, профессионально занятая производством духовных ценностей, получившая название интеллигенции, именно она, точнее ее представители, выдвигаются в качестве духовных лидеров. Сфера их бытия — это печатное публичное слово: публицистика и литература, способ их бытия — это средства распространения печатного слова.

Стремительность социально-экономического развития приводит к появлению духовного лидерства, имеющего всемирно-исторический масштаб, то есть предлагающего программы преобразования, соответствующие интересам живущего человечества в целом. Появляются великие и вдохновляющие гуманистические проекты утопического и научного социализма, проекты конституционно-либералистских и нравственных способов построения общества всеобщего благоденствия. Но по мере того как эти проекты терпели неудачи при попытках их практической реализации, они уступали свое доминирующее место в системе социального и духовного лидерства, утрачивали целостность своего содержания и имевшийся творческий потенциал.

Роль духовного лидера общечеловеческого масштаба выполняют те идеи, учения, в содержании которых выражается объективная направленность исторического процесса, то есть совместной воспроизводственной деятельности людей: преодоление всех видов отчуждения, утверждения приоритета гуманистических принципов деятельности над всеми другими интересами, понимание природного пространства планеты как поприща деятельности всего человечества в целом. История сохраняет имена родоначальников таких учений, но редко их последователи сохраняют в своей деятельности их масштаб духовного лидерства. Из этого вовсе не следует, что общегуманистическое значение эпохальных идей утрачивается или теряет историческую актуальность. В условиях научно-технического прогресса, быстро изменяющейся социальной структуры и выравнивания направленности интересов практически всех социальных групп на потребление роль духовного лидерства общечеловеческого масштаба как непосредственного ориентира жизненно необходимых смыслов значительно снижается, оно перестает восприниматься как практическая потребность. Здесь, собственно, встает вопрос о характере и структуре духовных потребностей в современном мире.

Одним из наиболее негативных последствий процессов глобализации является именно усреднение потребностей людей самых различных культур стандартами общества потребления. Отсутствие здесь гуманистической перспективы, или, по крайней мере, значительная ее сниженность, приводит рано или поздно к пределу насыщенности и пересмотру утилитаристских предпочтений. Насколько такой процесс стихийен, настолько результатом становится рекультивирование традиционных духовных ценностей (этнических, религиозных, семейных и т. п.), или поиск высших духовных смыслов за пределами реального бытия (эзотерика, оккультизм, мистика и т. п.), или же конструирование самостоятельных систем высших ценностей, что, как всякая самостоятельность (в смысле — непрофессионализм) малопродуктивна. Насколько такой процесс осуществляется как сознательное культурно-творческое решение проблемного и даже кризисного состояния общества, настолько он представляет собой мобилизацию и подъем сферы духовного производства, то есть производства новых общественно значимых идей, формулирующих высшие цели социального культурного движения и способных организовать действие сообщества как единого целого. В современном мире такие процессы чаще всего обнаруживают себя через формы роста и активизации этнического и национального самосознания. Не скажу, что они являются наиболее адекватными всемирно-историческому развитию культуры, ибо тоже тяготеют к архаике и традиционализму, ибо сопряжены с социально-политическими конфликтами, зачастую весьма острыми, такими как этнорелигиозная нетерпимость, сепаратизм и т. п.

Культуры, в недавнем прошлом игравшие авангардную роль в движении человечества и осознававшие себя в этой роли, во второй половине прошлого века ее в значительной степени утратили, поскольку могут предлагать лишь программы своей репродукции и совершенствования частностей. Эти программы, механически переносимые на другие культурные основы, разрушают и нивелируют последние, что, естественно, вызывает отторжение и зачастую в экстремистских выражениях, что, в свою очередь, добавляет разрушительного импульса в социокультурные процессы. С другой стороны, региональное духовное лидерство, имеющее исторически и социально ограниченную базу, стремится играть роль лидерства цивилизационного и даже общечеловеческого.

В этом и состоит одно из противоречий, характеризующих кризисность современной культуры, а значит, и современного духовного лидерства: нет социально гуманистического проекта, открывающего историческую перспективу человечества. И не обнаруживает себя та социальная общность, интерес которой объективно бы совпадал с выработкой такого проекта. Поэтому, я полагаю, возможен ренессанс социалистических идей, все же наиболее органично сочетающих интересы человека и человечества. Однако предшествующий ему период может быть достаточно длительным, чтобы накопившиеся противоречия могли развернуть свое содержание до уровня возможности снятия. Доминирующие в современном обществе идеи о сущности человека могут выполнять и выполняют роли духовного руководства для более или менее значительных социальных контингентов, но вряд ли среди них отыщутся такие, которые бы обладали общесоциальным интегративным потенциалом. В этом отношении мне представляются несколько наивными упования некоторых «национально» мыслящих авторов об особой миссии отечественной духовности в мировом культурно-историческом процессе. Боюсь, что современная Россия меньше всего может являть собой пример достойного нравственного состояния. А духовное лидерство — это, прежде всего, нравственная высота его субъекта.

Ответить на вопрос о том, кто в тот или иной исторический период является духовным лидером, — значит ответить на вопрос, каков нравственный идеал этого времени и кто является его носителем. Обычно ответ этот уже бывал готов к тому моменту, когда возникала потребность в подобных вопросах. Мифология вырабатывала образ культурного героя, и потому в истории культуры она играла ключевую роль. Она была стратегией культуры древнего мира, и поэтому каждое сообщество создавало свою мифологию. Но великие культуры, открывшие перспективы человечеству, создавали и великие мифологии. Искусство воплощало нравственный идеал в конкретно-чувственной и вдохновляющей наглядности, и поэтому искусство есть форма и способ сохранения и развития культуры. Великие образы открывали путь к совершенству. Философия потому и заняла свое выдающееся место в культуре, что создала способы научно-теоретического конструирования общественного,

а значит и нравственного, идеала, устремлением к которому преодолевались кризисные исторические эпохи. Ни современное искусство, ни современная философия, при всей их технической оснащенности и виртуозном мастерстве, при всей их инициативности, обеспечивающей место на ярмарке тщеславия, не предлагают фундаментальных культуuroобразующих инновационных идей. Что же касается мифологии, то ее надежные механизмы производят превращенные формы массового сознания с тем большей эффективностью, что оснащены современной фантастической техникой. В манипулируемом мире духовное лидерство легко фальсифицируется популярностью, создаваемой зачастую весьма просто и весьма грубо.

Место духовного лидера в культуре современного мира пусто. Но поскольку свято место, как известно, пусто не бывает, его стремятся занять носители идей и учений, обладающих культуuro-сохраняющим потенциалом, но не обладающих необходимой исторической мерой культурной инновации.

Создаются важнейшие предпосылки эпохи культурного перелома: единое информационное пространство и новый тип мышления, формируемый этим пространством и новыми образовательными технологиями. Вот только уже не фантасты, а вполне реалистично мыслящая социальная наука с тревогой говорит о грядущей эпохе киборггуманизма. В этой перспективе предмет моих рассуждений теряет свои очертания.

*Матвеева Н.Ю. (г. Москва)**

РУССКИЕ В РОССИИ И В МИРЕ: ОПЫТ САМОСОЗНАНИЯ

Едва ли есть другой народ, который на всем протяжении своей сознательной истории искал ответ на вопрос: кто мы в духовном смысле? Каков всемирно-исторический смысл нашего бытия? Какова идея Создателя о нас и какова должна быть наша общая идея или основная ценность нашего социального бытия? То, что такие вопросы издревле стояли перед русским умом, является неоспоримым *эмпирическим* фактом, свидетельствующим о некоей особой одаренности или особых свойствах нашего народа.

Посмотрим на исторический ход развития самосознания русского народа. Уже русские народные сказки, сюжеты которых нередко (но не всегда) созвучны сюжетам сказок других народов, содержат весьма значимое понятие: «русский дух». Смысл этого понятия остается таинственным, и ни одна сказка не дает определенной характеристики этого самого «духа». Ясно лишь одно: сказка определенно указывает на наличие «русского духа» с его особыми свойствами, на его силу, значимость, а также на то неприятное действие, которое доставляет ощущение «русского духа» темным силам. «Русский дух» приносит с собой положительные герои сказок, которые, следовательно, и есть носители этого «духа», по которым можно как-то судить о его сущности. И еще одна характерная деталь: «русский дух» чувствуют именно темные силы (Баба-яга, Кошей Бессмертный), в обычной же обстановке он не заметен. При этом никаких положительных героев из иной реальности, подобных добрым феям, гномам, добрым волшебникам, в русской сказке просто нет. Хотя порой герои сказок получают помощь от волшебных животных — волка, рыбы, коня. Но животные не обнаруживают «русского духа», — они просто честно помогают, служат герою сказки.

Для русской сказки характерно также, что ее герои всегда увлечены дальними путешествиями, походами «за тридевять земель, в тридесятое царство». Порой они сами туда идут, иногда им помогают волшебные животные. Но только там они могут получить свое счастье, найти ответ на вопрос или искупить вину. Как «искание иного царства» обозначает эту черту русской психологии исследова-

* *Матвеева Наталья* Юрьевна, кандидат социологических наук, доцент, Российский государственный социальный университет, кафедра истории, теории и методологии.

тель русской сказки, философ Е. Н. Трубецкой¹. Иное царство, в понимании Е. Н. Трубецкого, — это нездешняя, духовная реальность, к которой ведут необыкновенные поступки и сильное стремление, подкрепленное помощью волшебных существ. Однако этот интерес русской сказки к дальним краям может трактоваться не только как поиск иной, высшей реальности и уход от мира. В нем есть и вполне реальный интерес к другим странам и народам, к путешествиям и открытиям.

Итак, в русской сказке обнаруживаются две характерные черты — утверждение особого «русского духа» и открытость этого духа навстречу миру, иным странам, дальним походам, поискам неведомого, будь то в здешнем мире или в иных планах бытия.

Былины — следующий этап народного творчества и самопознания русских. Если сказки — наследие языческих времен, то былины соответствуют начальному этапу православной жизни России. «Стольный Киев-град» и «князь Владимир — ясное Солнышко», злой Соловей-разбойник и Тугарин Змеевич, рассеявшийся на престоле Киевском, в котором угадываются черты татарского ига, — вот историческая обстановка, на которую указывает действие былин. И хотя «былина» происходит от слова «быль», ее содержание, очевидно, не есть строгое изложение исторических событий. Правда в них перемешана с вымыслом, в котором народное воображение рисовало те события и своих героев. А героями былин являются воины-богатыри, защитники Земли Русской. И вот былины обнаруживают, что *нет единого типа русского героя-воина*. Они все разные по своему характеру, манерам, принципам. Может быть, в этом проявился историзм былинных описаний, их опора на реальные факты? Может быть, но лишь в какой-то степени. Взглянем на этих богатырей. Вот Микула Селянинович (селянин, крестьянин), суму которого не смог поднять ни один из богатырей, потому что в ней была вся сила Земли Русской. Вот огромный Святогор, которого и земля не хотела носить. Вот святой Илья Муромец, абсолютно положительный герой во всех своих поступках. Вот хитрый Алеша Попович, часто безнравственный и самолюбивый, положительный характер которому придает лишь его любовь к родине. Вот доверчивый Добрыня Никитич, родовитый и грамотный, не раз поплатившийся за свою доверчивость и доброту: однажды он победил змея, но змей умолял его отпустить, и Добрыня отпустил змея. Однако тот не выполнил свое обещание и вновь стал вредить русским людям.

Все богатыри разные по своему характеру. Проявление характера, акцент на характер — вот важная, если не основная, черта былин. *Русский дух предстает в былинах как русский характер, а он оказывается сложным и неоднозначным.*

Кроме богатырей в былинах неожиданно появляется еще один, совершенно спонтанный, герой — купец и певец, гуслир Садко. Садко — простой музыкант, зарабатывающий на жизнь своим искусством. Именно за музыкальное мастерство его и любит дочь морского царя и сам царь не отпускает от себя. Между тем Садко вовсе не считает свое искусство самодовлеющей ценностью. Напротив, его увлекают необычные приключения: по совету морского царя он обещает новгородцам добыть рыбу — золотые перья. Но на этом Садко не останавливается и спорит с купцами о том, что сможет скупить все товары новгородские. Этот спор он проигрывает и пускается в путешествие, удачно торгуя в других странах, в том числе в Золотой Орде. Но тут опять вмешивается морской царь, вынуждая Садко прийти на дно морское. Оттуда его выручает святой Николай угодник, научив, как действовать, чтобы вновь вернуться в родной Новгород.

Былина о Садко интересна тем, что в ней как-то легко уживаются явно языческие и православные элементы (черта, сохранившаяся в нашем народе и по сю пору). Кроме того, в ней фиксируется как тяготение героя к странствиям, так и любовь к родной земле — Новгороду. Как же много наших соотечественников, в особенности за последнее столетие, поддались этому поиску иного, лучшего «царства» и остались там, тоскующими по родине!

Интересна с социологической точки зрения былина о Никите Кожемяке. Здесь возникает ситуация взаимодействия простого богатыря из народа и власти. Сам царь с царицей приходит к Никите, чтобы просить его освободить царевну от змея. Никита был так напуган этим визитом, что разорвал

¹ См.: Трубецкой Е. Н. «Иное царство» и его искатели в русской народной сказке//Избранное. М.: Канон, 1995. — С. 386–430.

двенадцать кож, и это нанесло ему немалый материальный урон. Тогда Никита рассердился и не стал исполнять просьбу царя. Так, страх перед властью не означает для русских подчинения власти. Царь, правда, был умен и сумел воздействовать на Никиту иным способом: он позвал всех сирот, которых осиротил злой змей, и Никита, пожалев их, пошел бороться со змеем. Тут происходит еще одно событие, ярко характеризующее русских: Никита победил змея, но змей стал его искушать возможностью поделить всю землю поровну и управлять ею. Однако для Никиты в этом не было никакой притягательной силы: запрягши змея, он провел между до моря, где и утопил змея, предложив разделить и море, а сам вернулся в свой родной Киев и вновь занялся своим кожевным делом. Так и русский народ, не раз пройдя победителем через Европу, никогда не искал власти над нею или над другими странами.

Богатыри уже гораздо меньше путешествуют по миру, по сравнению со сказочными героями. Даже если богатырям приходится куда-то идти, то сказание мало акцентирует внимание на сложности и дальности похода. Чаще это переходы по самой России, иногда богатырям приходится пойти в Царьград или еще куда-либо.

Былины созданы народным сознанием, в котором православные принципы еще явно не проникли на глубину, это сознание скорее языческое. Но по сравнению со сказками оно сделало большой шаг вперед по разделению некогда единого и неосознаваемого «русского духа» на его элементы и тем самым вырисовало перед собой черты русского национального характера. Это и смелый авантюризм Садко, и привязанность к матери-земле Микулы Селяниновича, дающая ему силу богатырскую, и чистый альтруизм святого Ильи Муромца, и завистливость Алеши Поповича, и доверчивость Добрыни Никитича, и простота Никиты Кожемяки.

Очевидный акцент на характер в былинах, да и в сказках (чего стоит только такая фигура, как Баба-яга!) позволяет всерьез усомниться в выводах многих мыслителей, таких как К. Д. Кавелин, Н. А. Бердяев, о том, что в русской культуре чрезвычайно слабо выражено личностное начало, что неразвитость личности — основной недостаток нашего социального развития. Ибо что есть главное в личности, как не характер? Недаром англичане, которые, с их постоянным акцентом на самостоятельность личности, основную задачу воспитания и образования видят не в привитии каких-то социальных правил поведения и знаний, а именно в развитии характера. Да и классическая русская литература дала миру именно высочайшие образцы художественного изображения характеров героев, их индивидуальной психологии. Это литература насквозь личностна.

Вслед за былинной наступает православная эпоха в русском сознании. Это совершенно новый этап в национальном самопознании и выработке «русской идеи» из глубин народного духа. Историческая обстановка, соответствующая этому этапу, — это татарское иго и освобождение от него, это собирание русских земель и утверждение русской государственности, затем постоянное укрепление государства и расширение его. В то же время это период закрепощения крестьянства, церковного раскола и борьбы с «ересями» внутри православия, утверждения единодержавия. Этот период, действительно, характеризуется ослаблением личностного начала и ужесточением давления коллективизма (крестьянская община, церковный приход) и государственности на личность. Образованность становится прерогативой монастырей, которые служат для остального народа образцом духовной жизни. Русский дух должен был найти себя в этих условиях, и поиск был перенесен в сферу религиозного творчества.

Наиболее известные произведения этого периода (так называемого русского средневековья) — «Слово о Законе и Благодати» митрополита Илариона и послания старца Филофея государям, в которых была сформулирована идея «Москвы — Третьего Рима». В «Слове о законе и благодати» проводится водораздел между иудейским ветхозаветным Законом и христианской Благодатью Святого Духа. Закон оказывается началом принуждения и самоутверждения, Благодать — началом свободы и спасения. Иларион прославляет князя Владимира, давшего Руси христианскую Благодать, и утверждает, что весь народ принял ее с радостью и русская земля как бы преобразилась.

Концепция «Москвы — Третьего Рима» продолжает идею «Слова...» о том, что Россия — православное царство, но здесь эта идея превращается в идею всемирной роли России как главной страны — носительницы христианской истины и особой роли русского православного царя. Известно,

что инок Филофей опирался в своем послании на общественное мнение: в народе были распространены подобные настроения. При этом римское католичество как бы игнорируется: первый Рим — это Римская империя античности, второй — это Константинополь, столица греческого православия. Концепция «Москвы — Третьего Рима» стала основой официальной идеологии на многие века. Она отражала действительную убежденность русских в своей особой миссии в мире. Русский дух ощутил, что он нашел свое призвание, свою идею, он проникся ею. И эта идея великой мировой державы определяла внешнюю политику России и, до известной степени, определяет ее до сих пор.

Но если «державность» оставалась и при Иване Грозном, и при Петре Великом, и при Иосифе Сталине, то с духовной, православной составляющей этой идеи дело обстояло сложнее.

Все это говорит о том, что русский народ, действительно, как бы «нашел себя» в православии, его дух органически слился с этим мировоззрением. С другой стороны, русский народ нашел себя и в создании царства, в объединении людей под руководством единодержавной власти. Не известно, что было важнее на тот момент для русских — «дух» православия или же «дух» державности.

В пользу того, что народ органически слился с православием, вобрал его в свою душу, говорит одна из самых трагичных страниц русской истории — церковный раскол. Не подлежит сомнению, что наивысшего духовного уровня русское православие достигло до эпохи раскола. Если посмотреть внимательно на памятники искусства тех лет, то период с XI по XVII век предстает как эпоха проявления истинной гениальности в религиозном творчестве. Совершенная русская архитектура, церковная живопись потрясающей духовной мощи, Андрей Рублев и Максим Грек принадлежат именно к той эпохе. Церковное искусство после раскола во многом теряет свою духовную силу.

Нововведения патриарха Никона вызвали резкий протест в народе и среди значительной части духовенства. Так, один из самых влиятельных монастырей — Соловецкий — отказался следовать новым правилам, и даже с оружием в руках отстаивал свое мнение, когда царь Алексей Михайлович прислал стрельцов для усмирения монахов.

Раскол — явление очень сложное и очень показательное с точки зрения проявления в нем русского духа. Возможно, что к XVII веку в обществе уже начали накапливаться явления, разлагавшие древнее русское благочестие. Но реформы Никона стали для хранителей святости каким-то явным нарушением их духовного строя. И Греция, откуда пришло на Русь православие, уже не была духовным авторитетом для русских. Русское православие само крепко стояло на ногах и не нуждалось в руководстве из-за границы. Старообрядчество — показатель того, что русские вовсе не всегда послушно следуют за властью. Русские могут активно противостоять власти, защищая то, что истинно важно для их души. «Русский дух» древних сказок — это не дух пассивно-женственный, как считал Н. А. Бердяев.

Старообрядчество — интересное явление и с точки зрения сохранения национальных русских обычаев. Известно, что и сейчас сохранились старообрядческие общины, сохраняющие свое единство и свою русскость от чистоты крови до внешних манер, одежды и т. д. В то же время старообрядцев нельзя считать исключительными консерваторами, противниками всего нового. Русские предприниматели царских времен происходили, в своем большинстве, из среды старообрядцев. Таким образом, изучение старообрядчества может дать совершенно новое представление о русском национальном характере по сравнению с теми представлениями, которые были основаны на изучении русского общества после церковного раскола.

Уже в XIX веке идея «Москвы — Третьего Рима» была преобразована в идею триады «православие, самодержавие, народность» как основы русской государственности. Эти три элемента были зафиксированы как необходимые составные части нашего социального устройства. Народность — на уровне бытовой жизни, самодержавие — на уровне государства, православие — на духовном уровне. К сожалению, это не было понято большинством русского образованного общества, которое на протяжении примерно трех четвертей века упорно расшатывало все три опоры, сформированные идейными и социальными поисками многих и многих поколений русских людей.

Знаменательно, что самосознание русских и поиск ими социальной идеи, которая могла бы объединить общество и указать на роль России в мире, выразились с наибольшей силой в тот же самый период, когда другие русские люди слишком увлеклись идеями прогресса, социализма и коренного

социального переустройства. Родившиеся в начале XIX века идейные направления — западничество и славянофильство — стали не просто двумя борющимися идеями или партиями. Они стали двумя путями, по которым пошел русский дух в поисках дальнейшего самопознания.

Сам факт такого активного поиска свидетельствует о силе русского духа, о его устремленности вперед и вширь (на что, как говорилось вначале, и указывали русские сказки и былины). Как бы ни был прекрасен и подходящ для него облик «Святой Руси», но время идет вперед, меняются страны и народы, меняются стоящие перед ними проблемы. Русский народ тоже должен был подготовиться к восприятию новых реальностей и столкновению с новыми трудностями.

Как указывал П. Я. Чаадаев, идея народа — это не какая-то теоретическая конструкция, которую можно создать в процессе интеллектуального поиска. Идея народа — это тот духовный настрой, которым он проникнут или которым проникнется когда-либо до глубины души, настрой, который направляет его деятельность. *Идея русского народа, какой она следует из многообразных проявлений в разных сферах жизни — это сила, мощь в форме единой державы, в форме духовного углубления и в форме сильного, глубокого и цельного характера личности. И эта сила и мощь не навязывающие, не принуждающие другие страны и народы к подчинению, но ждущие выполнения своей особой роли в мире.*

В заключение напомним, что тотемом — символом наших предков был, как известно, медведь. Медведь — животное очень сильное, но при этом не агрессивное и довольно медлительное. Сила медведя — иная, чем сила льва, волка или тигра. Характер его отличается необычностью среди животного мира. Он прямодушен и беззлобен. Очень точно показывает характер медведя К. И. Чуковский в сказке «Краденое солнце». Сам медведь не думает, что надо идти бороться с крокодилом, его приходится уговаривать: «Стыдно лапу тебе, лодырю, сосать, надо солнышко идти выручать». Придя к крокодилу, медведь сперва отнюдь не проявляет агрессии: «Подошел медведь тихонько, толкнул его легонько». Но крокодил самодовольно заявил, что если захочет, то проглотит и Луну. И тут медведь рассердился: «Уж он мял его, и ломал его», пока крокодил не отдал солнышко.

Интуиция и духовное чутье древних наших предков, а также гениальных писателей, поэтов, художников, музыкантов, ученых ясно ощущают русский национальный характер. Нам остается лишь раскрыть их интуитивные прозрения и представить на языке современной науки.

*Здерева Г. В. (г. Тольятти)**

СОВРЕМЕННАЯ КОНЦЕПЦИЯ ПАТРИОТИЗМА — ОСНОВА ИДЕЙНОГО ПОЗИЦИОНИРОВАНИЯ РОССИИ В МЕЖДУНАРОДНОМ СООБЩЕСТВЕ

Идейное позиционирование России в международном сообществе может определяться выработкой и предложением современной концепции патриотизма, адекватной настоящему времени и обращенной в будущее, поскольку Россия вместе с другими странами входит в эпоху информационного общества, активного развития международных коммуникаций, в век Духовности, в век Человека. Новая концепция должна строиться на основе общечеловеческих ценностей, способствовать сохранению мира, среды обитания людей и достижений мировой культуры, отвечать интересам всего человечества, независимо от этнической или государственной принадлежности.

Проблеме патриотизма значительное внимание уделялось в нашей стране в советский период: рассматривалась его характеристика, описывались признаки и проявления в поведении людей в ходе революционных преобразований, войн и созидательного труда.

* *Здерева Галина Васильевна*, доктор педагогических наук, доцент, Тольяттинский государственный университет, кафедра истории.

Патриотизму постсоветского периода посвящено значительно меньше работ, но, как и в любой исторический период, эта проблема и сегодня заслуживает серьезного внимания, поскольку патриотизм обладает мощной преобразующей силой, его проявление служит не только гарантией суверенности государства, но и источником общественного прогресса.

В настоящее время имеет место множество определений патриотизма. Достаточно вспомнить наиболее общие из них.

Согласно философскому истолкованию, патриотизм — «нравственный и политический принцип, социальное чувство», выраженное в любви к отечеству, преданности ему, гордости за его прошлое и настоящее, стремлении защищать интересы родины [5, 358].

В политическом словаре патриотизм характеризуется как «чувство любви к своей родине, к отечеству, готовность к его защите от врагов» [3, 411].

Российская педагогическая энциклопедия характеризует патриотизм как «социально-политический и нравственный принцип, выражающий чувство любви к родине, заботу о ее интересах и готовность к ее защите от врагов» [4, 109].

Во всех этих и бесчисленном множестве других определений одинаково подчеркивается *сущность* патриотизма — «любовь к родине и защита ее интересов». Но, как представляется, сущность патриотизма определена недостаточно четко.

При анализе сущности патриотизма можно высветить наличие двух полюсов этого явления. С одной стороны, это любовь к отечеству; с другой — защита отечества, стремление отстаивать его интересы, что предполагает элемент противостояния, так как интересы конкретного отечества могут расходиться с интересами человечества. В этих условиях патриотизм приобретает узконациональные черты — черты неприятия и даже открытого антагонизма по отношению к «инаковому» миру. Это обусловлено разновекторной характеристикой его сущности.

В связи с этим наблюдается и разновекторная направленность в понимании и объяснении этого феномена, его содержания на разных этапах исторического развития в угоду тем или иным политическим интересам — интересам конкретных государств или даже социальных групп.

Содержание патриотизма, таким образом, при условии признания его разновекторной сущности, зависит от конкретно-исторической ситуации, и вектор в развитии этого феномена и соответственно при его характеристике смещается то в одну, то в другую сторону.

Исторически обусловленный характер патриотизма означает, что его содержание изменяется в зависимости от объективно складывающихся в историческом и межнациональном пространстве обстоятельств. Изменяется государство — изменяется и содержание патриотизма.

В царской России, например, долг перед Отечеством, преданность царю, ответственность перед обществом развивались из поколения в поколение. В стране сознательно культивировался общегосударственный патриотизм, инициировалось и поощрялось подчинение индивидуального сознания общественному, укоренялись национально-государственные ценности.

В содержании советского патриотизма главными были: верность идеям революции, осознание превосходства социализма над капитализмом, непримиримость к любым отклонениям от социалистических норм жизни, стремление крепить и оборонять социалистическое отечество, советский строй. В общей массе ориентация мыслей и чувств развивалась в направлении реализации общегосударственной идеи. Патриотизм, который проявлялся в борьбе с идеологическими противниками, в пропаганде революционной идеологии, отвергающей эволюционное развитие общества, имел также свою специфику — он был национально-государственным, культивировавшим дух борьбы в обществе и противостояние миру. Естественно, что при этом на периферии государственной стратегии оказывалась ориентация на гармонизацию с миром «врагов», так как такая гармонизация требовала перестройки и развития общества в принципиально ином, гуманитарном направлении.

Эти примеры и другие, многократно воспроизводимые на страницах многочисленных изданий, свидетельствуют о том, что на каждом этапе исторического развития патриотизм приобретал содержание, соответствующее вызовам времени. Качественные изменения в государстве соответственно

влекли за собой изменения и в содержании патриотизма. Это позволяло делать вывод, что патриотизм, как явление *конкретно-историческое*, может иметь различное содержание.

История знает примеры, когда пропагандировались агрессия и милитаризм, стремление покорить соседние страны. Об этом свидетельствует история войн, когда решался вопрос передела мира, приобретения новых территорий, что не только оправдывалось, но и поощрялось политикой воюющих государств и пропагандировалось как проявление патриотизма.

Имело место множество примеров общегосударственного патриотизма, когда все социальные группы объединялись для защиты отечества от внешних посягательств. Но проявлялась и особая тенденция, характеризовавшая проявление патриотизма — его дифференциация. Содержание патриотизма в этом случае обретало социально-классовый характер, так как каждый класс или социальная группа определяли отношение к отечеству, исходя из своих интересов. Государственный патриотизм, однако, не всегда совпадал по своему содержанию с социально-классовым или групповым. Примеров тому тоже бесчисленное множество.

Так, в XIX веке проявлялись разные направления в содержании патриотизма. Одно, к примеру, — представителей революционно-демократического течения — А. И. Герцена, Н. Г. Чернышевского, Н. А. Добролюбова и др., выступавших за революционное переустройство общества. Но нельзя не выделить другое — официальное направление и не назвать патриотами представителей правительственного лагеря — П. А. Строганова, М. М. Сперанского, Д. Д. Милютину, С. Ю. Витте и др., претворявших свои прогрессивные идеи в жизнь ради блага отечества.

Таким образом, проявления патриотизма различны, поскольку содержание патриотизма — явление не только *конкретно-историческое*, но и *социально-групповое*, а по своему источнику *патриотизм* всегда рассматривался как *явление государственное, национальное*. Поэтому можно сказать, что патриотизм рассматривался как явление *особенное*.

Безусловно, этот подход к осмыслению патриотизма чреват не только упрощением проблемы, но и неоднозначностью ее разрешения при характеристике патриотизма разных социальных групп и, тем более, разных государств, поскольку забывается в этом случае, что патриотизм — это еще и *общечеловеческое* явление.

Исходя из традиционного понимания сущности патриотизма, в одну и ту же историческую эпоху в силу специфики каждого отдельно взятого государства в разных странах содержание патриотизма может быть различным. В основе этих различий лежит суверенная, отличающаяся особой ментальностью среда.

Государственные интересы, с одной стороны, объединяют нацию, а с другой — сталкивают нации между собой, вынуждая каждую нацию проявлять узконациональный патриотизм. В этом случае понимание патриотизма как общечеловеческого явления размывается. В условиях, когда политические интересы государств не просто пересекаются, но и зачастую противопоставляются друг другу, патриотизм приобретает узконациональные черты — черты неприятия по отношению к миру, которые можно назвать националистическими.

Чем более обособленным является государство в силу своей изоляционистской политики или желая культивировать собственные традиции, тем более специфические особенности принимает патриотизм, а в условиях конфронтации, противопоставления государства остальному миру общественный или национально-государственный патриотизм может в полной мере трансформироваться в национализм. Если наблюдается абсолютизация национальных интересов, то зарождаются элементы националистической психологии и узконационалистической идеологии, по мере развития которых можно наблюдать проявления национализма в сфере внешней политики и международных отношений. Грань между патриотизмом и национализмом в данном случае трудноопределима.

Исходя из всего вышесказанного, можно подчеркнуть, что по своей природе патриотизм — явление конкурентоориентированное, и его легко усилить до гипертрофированных форм в «государственных», или «национальных», интересах. В контексте квазиинтересов патриотизм выхолащивается в национализм, шовинизм. Это предопределяется сложившимся традиционным пониманием сущности патриотизма.

Однако абсолютизация национальных интересов способствует развитию не только прогрессивного, но и реакционного в своем отечестве, основанном на игнорировании общечеловеческих ценностей или принижении ценностей других государств.

Следовательно, с этой точки зрения, государственный патриотизм можно характеризовать не только как созидательный, но и как разрушительный. Вряд ли можно оценивать его как патриотизм, который представляется как высоконравственный феномен. В связи с этим в словаре DUDEN *Bedeutungsworterbuch* понятия «шовинист», «националист» определены даже как родственные по смыслу слову «патриот» [6, 483].

На наш взгляд, это свидетельствует о том, что сущность патриотизма выявлена все-таки недостаточно четко, тем более что не соотносится с новыми тенденциями и современной картиной общественного развития.

Мы считаем, что патриотизм как высоконравственный феномен не может нести в себе разрушительный заряд и выполнять регрессивно-разрушительную функцию не только в отношении собственной нации, но и в отношении других народов. Не меняя категориальный аппарат педагогической науки и не подменяя патриотизм «здоровым национализмом», важно определить содержание патриотизма с учетом всех факторов.

Патриотизм как высоконравственный феномен не может содержать в своем определении двойственность. Патриотизм должен обрести такое содержание и такую сущностную характеристику, которые выражают его нравственные основы.

Патриотизм как нравственный феномен не должен проявляться в отстаивании интересов и восхвалении только собственной нации. Он предполагает:

- осознание того, что есть ценности и интересы выше узконациональных — общечеловеческие;
- практические действия по преодолению национальной ограниченности;
- уважение к личности;
- прогрессивно преобразующую человеческое общество (национальное и мировое сообщество) деятельность.

Следует, в связи с этим иначе представить сущность патриотизма. Для этого и патриотизм следует рассматривать не только как явление особенное, но, в первую очередь, как явление *всеобщее, общечеловеческое*, поскольку он свойственен всем народам.

Он должен обрести такое содержание, которое исключает агрессивные элементы, и, выражая его нравственные основы, предполагает прогрессивно преобразующую окружающий мир деятельность. Если рассматривать патриотизм как *общечеловеческое явление*, то он приобретает, в значительной степени, гуманистические черты и утрачивает узконациональный характер. Патриотизм в этом понимании будет многолик в своем проявлении в силу специфичности политики каждого государства, но одновременно — универсален для всех по своей глубинной сути.

Символично в связи с этим вспомнить, какое понимание сущности патриотизма свойственно было В. Г. Белинскому. Он отмечал: «Любовь к отечеству должна выходить из любви к человечеству, как частное из общего. Любить свою родину — значит пламенно желать видеть в ней осуществление идеала человечества и по мере сил своих спешествовать этому» [1, 489]. По мнению В. Г. Белинского, патриот, горячо любя свою Родину, не может не уважать интересы народов других стран, поскольку он принадлежит одновременно Отечеству и всему человечеству. Таким образом, следуя В. Г. Белинскому, можно по-новому рассматривать и содержание патриотизма.

В энциклопедическом словаре Брокгауза и Ефрона, изданном в начале XX века, были даны характеристики «двоякого» содержания патриотизма: «патриотизм общей государственности» и «патриотизм высшей культуры». Еще столетие назад подчеркивалось: «В историческом процессе все более и более обнаруживается действие сил, объединяющих человечество, так что исключительное национальное обособление становится физической необходимостью. Повсюду сознание и жизнь приготавливаются к усвоению новой, истинной идеи патриотизма, выводимой из сущности христианского начала: “в силу естественной любви и нравственных обязанностей к своему отечеству

полагать его интерес и достоинство главным образом в тех высших благах, которые не разделяют, а соединяют людей и народы”» [7].

Но это понимание патриотизма было забыто в советский период.

В Российской педагогической энциклопедии, изданной в конце XX века, были обозначены некоторые изменения в понимании патриотизма, произошедшие в последний период: «Патриотические чувства и идеи только тогда возвышают человека и народ, когда сопряжены с уважением к другим народам и способствуют изменению психологии национальной исключительности и недоверия в сторону взаимопонимания в межнациональных и межгосударственных отношениях. Этот момент патриотического сознания приобрел особую актуальность во второй половине XX в., когда угроза ядерного самоуничтожения или экологической катастрофы потребовали переосмысления всей системы этических ценностей, и в частности патриотизма» [4, 110].

В современных условиях развивающегося информационного общества потребность в расширении межнациональных связей и международного сотрудничества становится все более явной и актуальной. Узконациональный патриотизм может привести лишь к изоляции от мира, а изоляционизм — к конфронтации. Именно поэтому императивом стала потребность пересмотра содержания патриотизма в том направлении, в котором оно соответствовало бы развитию российского общества и целостности мировидения, включающему в себя не только понимание «Я и Отечество», но и понимания «Отечество и Мир», «Я и Мир» [2, 69–73].

Традиционно патриотизм рассматривался как ценностное отношение к отечеству. Это позволяло в предыдущие исторические эпохи ставить интересы Отечества выше интересов личности и даже игнорировать суверенитет личности, провозглашая лишь необходимость сохранения суверенитета государства.

Чтобы сегодня избежать противоречий при характеристике патриотизма, его следует рассматривать как отношение к Отечеству в проекции общечеловеческого существования, в тесной связи с утверждением гуманизма в отношении к личности, обществу, человечеству.

Защита интересов Отечества, как и его самого на современном этапе, должна совпадать с сохранением мира, человека и его интересов в рамках социального окружения. Таким образом, в контексте гуманитарных интересов — это плодотворная идея гармонизации.

С этой точки зрения, содержание патриотизма предполагает сохранение, развитие и защиту Мира, Отечества, социальной группы и личности, что происходит в процессе осознания не только отечественных, но и общечеловеческих ценностей. В этом случае проявление патриотизма гарантировано от национальных перекосов. Он может отражать интересы государства, оставаясь толерантным, признающим и уважающим патриотизм, выражающий интересы других государств.

Традиционно патриотизм характеризовался интеграцией двух составляющих — патриотизма индивидуального и общественного. Патриотизм индивидуальный (личностный) отражает одну из обязательных составляющих личности, идентифицирующей свои интересы с интересами общества в форме гражданского участия в его жизни, но при обязательном сохранении своей индивидуальности, своей свободы и осознании равновеликости своих и общественных интересов и устремлений. Патриотизм общественно доминирующего типа предполагает добровольное ограничение личностных интересов и устремлений в пользу общенациональных задач. Такой патриотизм проявляется через призму индивидуальных особенностей и интересов каждой отдельной личности в соответствии с ценностными и общественно значимыми ориентациями.

Характеристику сущностных параметров общепринятого представления о патриотизме можно уточнить введением и характеристикой понятий, отражающих другие разновидности рассматриваемого феномена.

Человек должен быть патриотом личностного «Я», уметь проявить и реализовать себя в жизни как личность. Но патриотизм только личным быть не может. Патриотизм личности отражает интересы общества, коллектива и т. п. В рамках коллектива патриотизм личности развивается с учетом интересов коллектива, его патриотизма, отношения к окружающему. И личность, чтобы чувствовать себя членом коллектива (или отдельной группы), должна выражать и отстаивать его интересы, проявляя патриотизм, но в данном случае — групповой (профессиональный). Для него характерны

более узкие понятия, чем «патриот», — такие понятия, как патриот школы, патриот фирмы, патриот завода, патриот города и т. п. Рассматривая групповой, коллективный патриотизм, можно говорить и о патриотизме того или иного этноса, народности как отдельной группы людей.

Групповой патриотизм — коллективный, профессиональный, этнический, классовый, социальной группы, — определяющий интересы группы и отношение группы к личности, обществу, Отечеству и Миру.

Профессиональный патриотизм — патриотизм, отражающий интересы представителей определенной профессии в рамках Отечества и по отношению к нему в мире.

Классовый патриотизм (патриотизм социальной группы) — патриотизм, выражающий интересы класса, социальной группы по отношению к личности, Отечеству, перспективам его развития в мировом сообществе.

Этнический патриотизм — патриотизм, отражающий интересы этноса, народности в рамках полиэтнического государства и по отношению к нему, личности и межнациональному сообществу.

Национальный патриотизм, в отличие от этнического, является выражением интересов единой нации, народа, государства. Его можно называть общественным, общегосударственным патриотизмом.

Общественный патриотизм — общегосударственный патриотизм, государственный, национальный — патриотизм единого народа, нации, государства, выражающий национальные интересы в рамках мирового сообщества и отношение к личности.

Любой коллектив, любая группа (профессиональная, этническая) в нашей стране, в которую входит отдельная личность, является частью единого общества — российского. Поэтому очень важно воспитание общественного (государственного, национального, общенационального) патриотизма, почитание государственных символов, соблюдение государственных законов, отстаивание национальных интересов — интересов государства.

Россия же, как и любое государство, — часть мира, российское общество — часть планетарного сообщества. Поэтому каждый человек в России должен быть не только патриотом своего коллектива, в котором учится или трудится, и патриотом своего Отечества, но также и патриотом Мира, отстаивать мир на планете, интересы и прогрессивное развитие человеческого сообщества, стремиться к объединению людей любых проявлений терроризма, военных конфликтов, политических и экономических экспансий.

Общечеловеческий патриотизм — планетарный, — отражающий гуманистическое отношение к человеку, нациям, как членам единого мирового сообщества и проявляющийся в миротворческой деятельности.

Однако если человек не является патриотом своего «Я», если в нем не воспитан личностный патриотизм, он не проявляет себя как личность, им легко можно манипулировать: его сознанием и его поведением. Такой человек может защищать интересы отдельного коллектива, общества даже в ущерб собственным интересам, забывая о них или подчиняя их полностью коллективным или общественным интересам. В этом случае существует и опасность навязывания групповых интересов обществу, и закономерным становится противопоставление личностного патриотизма общественному. Это имело место в истории нашей страны. В советский период групповые политические интересы были навязаны обществу и отстаивались как интересы общественные. Тот же, кто не согласен был с особенностями советского патриотизма и имел особое мнение по поводу политической ситуации в стране и мире, проявлял личностный патриотизм, вынужден был покинуть государство. Советский патриотизм был и ярким примером несоответствия общественных, национальных интересов интересам планетарным. Патриотизм советского общества ни в своей основе, ни в реальном проявлении не носил гуманистического характера, поскольку не признавались интересы личности — личностный патриотизм и общепланетарные интересы — общечеловеческий патриотизм.

Только общественный патриотизм, основанный на гуманизме, может определять развитие личности и ее патриотизма, способствовать развитию коллективного патриотизма с гуманистическим основанием (или гуманистической направленностью).

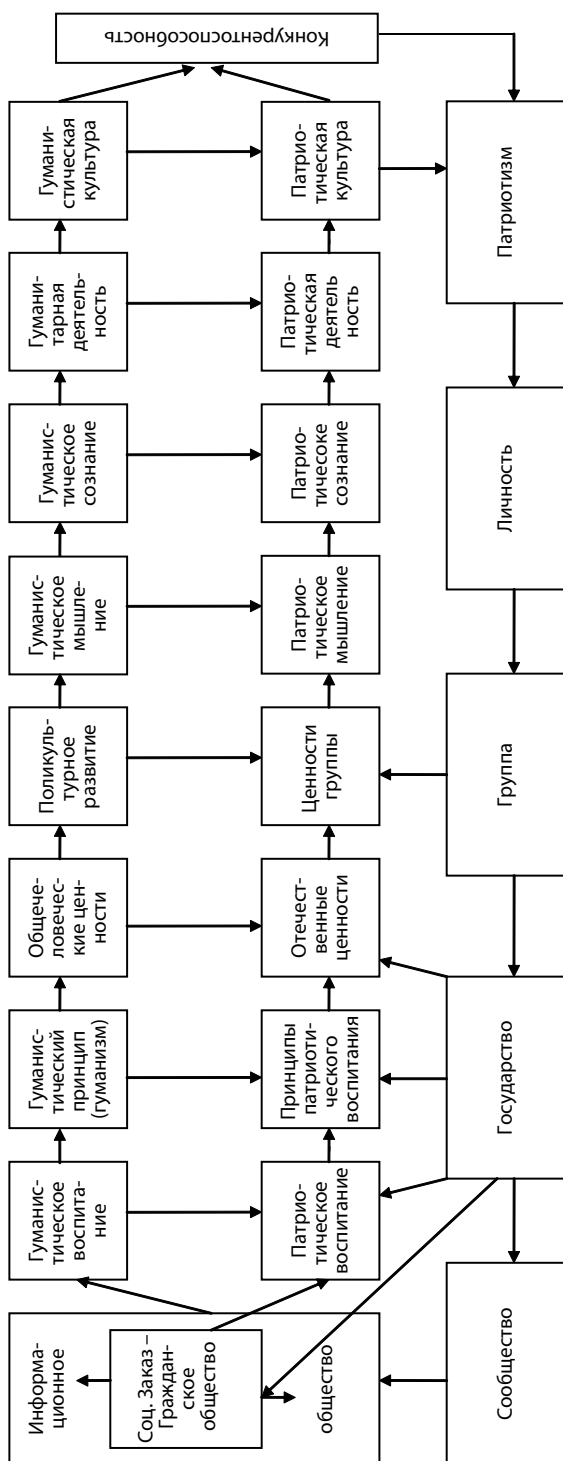


Рис. 1. Механизм формирования современного патриотизма

Содержание современного патриотизма следует рассматривать в проекции общечеловеческого существования, в тесной связи с утверждением гуманизма. А механизм развития современного патриотизма — как формирование патриотизма, основанного на гуманизме, включающего в себя развитие личности и ее патриотизма, развитие группового и общественного, государственного патриотизма с характерными чертами гуманизма (рис. 1).

Проявление патриотизма сегодня можно видеть в реализации идеи конкурентоспособности. Личность в настоящее время должна быть конкурентоспособна, чтобы отстаивать личные интересы. Личность реализует себя в коллективе, профессиональной группе, проявляя, наряду с личностным, групповой, профессиональный патриотизм, и вместе с другими членами группы, стремясь сохранить конкурентоспособность своего профессионального коллектива, действуя и в интересах коллектива, и в интересах общества, перспективного развития государства, от которого выигрывает и государство, и конкретный коллектив. Общество, государство стремится быть конкурентоспособным в мире во всех проявлениях общественного развития (в образовании, науке, культуре, спорте, в политической и военной сфере, в экономическом развитии и т. п.).

Таким образом, *конкурентоспособность* можно представить как *проявление современного патриотизма*, определяющее прогрессивное развитие мирового сообщества в интересах личности, общественных групп, наций и не допускающее открытого антагонизма ради сохранения мира на планете.

На основании всего вышеохарактеризованного, *патриотизм* следует рассматривать с нравственных позиций: как *ценностное отношение, гуманистический принцип, высоконравственное качество и духовное чувство. Патриотизм — интегрированное нравственное качество личности, характеризующее ее целостное развитие и социальную зрелость. Как высокодуховное чувство патриотизм следует рассматривать как любовь к родной земле, гордость за отечество, чувство причастности к миру, чувство личного достоинства и ответственности перед обществом. Как гуманистический принцип патриотизм означает защиту интересов отечества в проекции общечеловеческого единства и соблюдения интересов личности в рамках социального окружения. Если рассматривать патриотизм как систему взглядов, ценностное отношение, то он характеризуется как система общечеловеческого ценностного отношения к миру, отечеству, личности и ее социальному окружению.*

Из всего вышеобозначенного следует определение: **Патриотизм** — это позиция, отражающая достоинство и духовное состояние личности, выражающее любовь к отечеству, причастность к обществу и миру.

Без культивирования общечеловеческого патриотизма в современных условиях невозможно развитие человеческого общества, сохраняющего не только историю, но и перспективы развития человеческой цивилизации.

Такая ориентация на проблему патриотизма и на современнейшие аспекты воспитания патриотизма может обеспечить России духовное лидерство в современном мире.

Акцент на гуманистические черты патриотизма будет способствовать его общенаучному осмыслению, которое характеризуется:

- выделением фундаментальных основ патриотизма;
- определением специфики содержания современного патриотизма в рамках человеческого сообщества;
- предложением адекватной современному развитию общества концепции патриотического воспитания, акцентирующей внимание на развитии гуманистического патриотизма, объединяющего личностный, групповой, национально-государственный и общечеловеческий патриотизм.

Список литературы

1. *Белинский В. Г.* Собр. соч. Т. 4. М., 1954.
2. *Гальперин С. В.* Мое мировидение. М.: Изд-во Российского открытого университета, 1992.
3. Краткий политический словарь/Абаренков В. П., Абова Т. Е. и др. изд. 6, доп. М., 1989.

4. Российская педагогическая энциклопедия. В 2 т.: Т.2. М., 1999.
5. Философский словарь/Под ред. И. Т. Фролова. изд. 5. М., 1986.
6. DUDEN Bedeutungsworterbuch. DUDENVERLAG. Mannheim Leipzig-Wien-Zurich, 1985.
7. <http://www.booksite.ru/fulltext/bro/kga/brokefr/3/3512.htm>

*Биканин К.Т. (г. Самара)**

ИДЕНТИЧНОСТЬ В НЕСТАБИЛЬНОМ ОБЩЕСТВЕ

Современное российское общество является нестабильным обществом. Казалось бы, в этом нет ничего особенного, поскольку нестабильность — характерная черта любого современного общества. Однако же нестабильность имеет разные степени проявления по интенсивности и охвату. Нестабильность российского общества есть нечто иное, чем нестабильность современного развитого (западного) общества. Следовательно, есть, по крайней мере, два вида нестабильности как качества состояния — нестабильность позитивная и негативная: в одном случае она есть признак и, в известной мере, условие развития, здоровья, в другом — симптом упадка, болезни. Именно последнее характерно для России. В условиях негативной трансформации общества следует добиваться определенной стабилизации ситуации, чтобы выйти на качественно иной тип нестабильности — позитивный. Кстати, это должно быть условием и возможностью применения синергетического подхода для объяснения и понимания общества.

Движение в направлении создания позитивной нестабильности означает формирование базы, устойчивой тенденции во всех сферах общества — политике, экономике, культуре и др. Несомненно, здесь важна и ментальная составляющая, в частности, формирование эффективной идентичности, оптимального процесса идентификации.

Идентификация (от лат. *idem* — тот же самый и *facere* — делать; отождествление) есть процесс эмоционального и иного самоотождествления личности с другим человеком, группой, обществом. Другими словами, идентификация есть процесс становления представлений о себе, о своем месте в обществе, о референтных группах [11]. Человек становится самим собой в результате своего отождествления с институтами — семьей, полом, этносом, идеологией (а именно, их конкретными представителями).

Поскольку идентичность связана с поиском самоидентичности, с процессом индивидуализации, а именно, поиском места в группе, выделением себя в ней, то в этом смысле можно говорить, что она означает одновременно и интеграцию, и уединение, *самобытность*.

Идентификация не бывает полной и исчерпывающей, поэтому она нуждается в постоянном подтверждении. Этот процесс непрерывен, что предполагает единство сознания. Однако проблема идентичности связана не только с проблемой самосознания [9], но и с проблемой бессознательного. В частности, согласно психоанализу, отождествление есть бессознательный процесс, благодаря которому человек ведет себя так, как это делал бы человек, с которым он себя идентифицирует (например, отец или мать).

Поэтому, на наш взгляд, можно было бы говорить о «карте идентификации (идентичности)», включающей как сознательные, так и бессознательные аспекты идентификации. В частности, можно назвать следующие ее компоненты: 1) самоидентификация (отнесение себя к какой-либо группе), 2) представление об этой группе («образ мы»), 3) интересы, которые связывают эмоционально окрашенное отношение к таким образам (регулятивная составляющая идентичности). В свою очередь, состав «образа мы» включает: 1) автостереотипы (на основе сопоставления с «дру-

**Биканин Константин Трофимович*, кандидат политических наук, доцент, Самарский государственный медицинский университет, кафедра социально-политических наук.

гими»), 2. представления о культуре, языке, символике, территории проживания и государства в целом, историческом прошлом, государственности: мифы, легенды, литература, произведения искусства, программы партий, движений (самосознание). Сюда же включаются «коллективные представления» — надындивидуальные феномены сознания и социальные представления — те идеи, взгляды, теории, которые входят в сферу повседневного сознания людей.

Таким образом, идентичность складывается из лингвистических, этнических, исторических, религиозных, институциональных элементов. Они определяют функции карты идентификации, которые постоянны в общем, хотя в зависимости от внешних и внутренних (внутрисубъектных) условий реализуются различно. Изменчивость проявлений функции обусловлена изменчивостью структуры и содержания карты идентификации.

Структура карты идентификации в первом приближении понимается как типология идентификации. Выделяются два основных типа идентичности — гендерный и этноконфессиональный.

Гендерная идентичность — тождественность человека самому себе в контексте принадлежности к самоощущенному обществу, маркированному как «гендерное» [12]. Гендерная идентичность касается социальных (но не физиологических) аспектов мужских и женских ролей. Речь идет именно о способах оценки ситуации, особенностях эмоциональных реакций, способах самоощущения и переживания, стереотипах восприятия мира, характерных для того или иного гендерного сообщества. А пропагандирование нечетких и не традиционных форм гендерной идентичности порождает негативный эмоциональный фон жизни индивида, отягощает ее вопросами, которые на самом деле, возможно, не актуальны и вообще излишни. Однако эпатаж в этой сфере становится даже модным в определенных сферах, например в сфере шоу-бизнеса, театра. Все же, вероятно, здесь можно говорить о терпимости, но не о пропаганде.

В современных условиях, думается, одним из наиболее важных аспектов гендерной идентичности является проблема форм участия женщин в жизни общества. Основными типами идентичности российских женщин являются «домашние женщины», «труженицы», «карьеристки», «отчаявшиеся» (4). В каждом случае актуальны следующие проблемы: основные жизненные цели; реальные проблемы повседневной жизни; степень удовлетворенности условиями жизни и деятельностью; характер взаимоотношений с мужчинами и мужем; предпочтительные модели семьи и семейных отношений; роль и место детей в жизни россиянок; досуговые интересы и возможности их реализации; проблемы семейного и внесемейного насилия; основные формы дискриминации; степень включенности в деятельность женских формальных и неформальных общественных объединений.

Решение каждой из этих проблем предполагает прохождение определенных этапов. В частности, участие в деятельности формальных и неформальных общественных объединений (фитнес-клубы, курсы самозащиты и т. п.) активно способствует самоидентификации и имеет выраженный учебно-образовательный характер. Это ведет к становлению идентичности, основанной на критическом (рефлектирующем) типе поведения — женщины благодаря полученным знаниям начинают чувствовать себя независимее. Это первый этап. Вторым этапом становления идентичности является практика защиты женщинами своих интересов, прав, улучшение условий жизни [5].

Следующий тип идентичности — этнический. Содержание этничности включает осознание принадлежности к своему этносу, осознание его интересов, знание о его культуре, представления о территории. В структуре этнического образа выделяются установки, ценностные ориентации, архетипы [11]. Этническая идентичность предполагает и выделение не своих групп на основе проведения этнических границ, то есть разделение мира на своих и чужих на основе этнической принадлежности. Например, канадское национальное самосознание построено на отрицании «мы не американцы, мы канадцы» [2]. Думается, в целом постановка проблемы соотношения, корреляции позитивной и негативной идентичности весьма продуктивна, поскольку позволяет в некоторой степени предусмотреть и предотвратить проявления негативной нестабильности, связанные с этнонациональными конфликтами, которые чрезвычайно трудно поддаются регулированию.

Давно известно, что историю порою переписывают в угоду настоящему; с целью формирования определенной исторической идентичности выбирается то, что создает благоприятный имидж этно-

са, и, наоборот, убирается или замалчивается то, что негативно сказывается на этом имидже. Порой это затрагивает интересы и других этносов, что ведет к конфликтам между этносами.

Существуют различные типы этнической идентичности. В частности, И. М. Мусаев называет семь из них (нормальная, этнодоминирующая, этнонигилизм и т. д.) [11]. Здесь наибольший интерес представляет амбивалентная, невыраженная идентичность, которая может выступать как «сдвоенная» идентичность (что характерно, например, межнациональным бракам). В этнически смешанной среде человек без культурно-этнической базы нередко теряется, входит в состояние фрустрации, переходящей в отчуждение. Отчуждение есть уже характеристика в большей мере социальная.

Целью достижения этнической идентичности является реализация индивидом определенных социальных целей. Когда же речь идет о целях политических, то имеется в виду уже национальная идентичность. Тот факт, что политика связана с проблемой распределения власти, во многом объясняет противоречивость формирования национальной идентичности. Да и сама нация как тип этноса трактуется совершенно различным образом с точки зрения как определения понятия «нация», так и понимания конкретной нации. В частности, есть различные подходы к пониманию «русскости». Здесь исторические подходы дополняются юридическими дефинициями: в апреле 2004 г. Государственной Думой была принята концепция Федерального Закона «О русском народе», в которой говорится, что «русский народ — исторически сложившаяся устойчивая этническая группа людей, объединенных на основе общности происхождения и исторической судьбы, русского национального самосознания, русского языка, русской культуры, обычаев и традиций» [13]. По мысли создателей данного постановления, Закон должен выступить как средство самоидентификации русского народа. Но для русских, проживающих за границей, возможно, требуются более широкие подходы, так как сейчас прослеживается определенная тенденция расплытия русской нации. Поскольку современные государства являются нациями-государствами, то есть основанными на нации, то неблагоприятие в этой сфере отражается и на российской государственности. Идентификация русских во многом строится на негативной идентификации, на ощущении негативно-тревожного положения русских в России (нарушение прав этнического большинства) и в бывших союзных республиках СССР (нарушение прав этнического меньшинства). Складывается парадоксальная ситуация, когда правозащитники, выступая *только* за права национальных меньшинств (в России), не видят порой тем не менее нарушений этих прав (в бывших союзных республиках СССР) [1].

С точки зрения учета интересов групп людей, количественное меньшинство и социологическое меньшинство могут не совпадать. Например, количественное большинство может быть социологическим меньшинством. В ЮАР подобную ситуацию пытались преодолеть путем предоставления социологическому меньшинству (но количественному большинству) право голоса. В Финляндии финны шведского происхождения, являясь численным меньшинством, представлены в элите больше, чем собственно финны, составляющие численное большинство.

В этом смысле этническое большинство или меньшинство определяются, думается, не столько количественной характеристикой, сколько социальным влиянием этого этноса (или же нескольких сравнительно небольших этносов). Влияние же это основано на организованности, сплоченности этноса. Качество может преобладать над количеством, то есть небольшой этнос, если он организован и сплочен, фактически является этносоциальным (социально-политическим) доминантом, а большой этнос, когда он аморфен, на самом деле является этносоциальным, социально-политическим аутсайдером. При этом большой этнос получает своеобразную компенсацию — внешняя сторона общественно-культурной жизни может быть основана на языке этого этноса. Однако язык не является главным признаком этноса, тем более — нации. Внутренние, сущностные тенденции в обществе определяются (этническим) социально-политическим доминантом. Таким образом, большой этнос может выступать как этнос-меньшинство в том смысле, что его интересы и права не находят отражения в общественно-политической жизни. В этом случае складывается именно подобная тревожно-негативная идентичность, включающая изрядную долю чувства несправедливости, ведущего к еще большей нестабильности.

С этнической идентичностью в определенной мере связана конфессиональная идентичность. Как правило, есть корреляция между этими видами идентичности: этническая идентичность во

многим определяет конфессиональную идентичность. Но с другой стороны, уже прослеживается иная тенденция: часть русских выбирает ислам, некоторые представители тюркских народностей выбирают православие. Подобное справедливо и по отношению к другим конфессиям. В некоторой степени эта тенденция традиционна, но в современных условиях своеобразного ренессанса религиозности населения она создает изрядную долю неопределенности. Также порой у людей критерии отнесения себя к верующим являются весьма смутными. Следует все же предположить, что особенности религиозной идентичности в современной России в немалой степени определяются конфессиональными признаками. В частности, можно назвать следующие примеры.

Поскольку в прошлом в адрес Русской православной церкви (РПЦ) со стороны Русской православной зарубежной церкви (РПЗЦ) звучали обвинения в сергианстве (в самом общем смысле — сотрудничестве РПЦ с советской властью), то в 90-х годах прошлого века в определенных кругах были велики ожидания перехода российских православных — сначала отдельных верующих, отдельных приходов, а потом — лавинообразно — и большинства верующих, включая высшие круги РПЦ под крыло РПЗЦ. Однако оказалось, что для людей были важны, главным образом, общие вопросы оживления церкви, достижения православной идентичности в целом, а не тонкости взаимоотношений между РПЦ и РПЗЦ. Возможно, в будущем, когда будет уже достигнута массовая конфессиональная идентичность, актуализируются вопросы идентичности по отношению к РПЦ и РПЗЦ. В то же время следует признать, что со стороны как РПЦ, так и РПЗЦ предпринимаются определенные шаги по недопущению подобной негативной нестабильной ситуации, чреватой, возможно, очередным церковным (и не только) расколом.

Несколько иная ситуация складывается в исламе. Как отмечает Р. В. Курбанов [8], у северокавказских народов сформировалась двойственная идентичность: отождествление себя с Россией (как немусульманской страной) и отождествление себя с всемирным мусульманским сообществом «умма». При этом реисламизация имеет три «траектории»: традиционная (возвращение и оживление традиций), протестно-кризисная (попытка обнищавших слоев получить ответы на жизненно важные вопросы именно в исламе) и идейная — *движение* (главным образом среди образованной молодежи), *которому* характерны позиции суфизма — мистического ислама.

Суфизм занимает определяющие позиции в первой (из двух следующих) тенденции реисламизации — в тарикатизме (своеобразном «реформированном» исламе: араб. «тарик» — «путь», «дорога», то есть путь духовного совершенствования). Тарикатизм поддерживается официальной (местной) властью. Вторая тенденция представлена фундаментализмом — исламом салафитского толка, призывающего к возврату к первоосновам веры, к образу жизни «праведных предков» (араб. «ас-салаф ас-салихун»). Частным проявлением этой традиции является ваххабизм. По мнению Р. В. Курбанова, тарикатизм находится в кризисе, салафия же, напротив, динамично развивается, осваивает социологию, политэкономию, компьютерную технологию. Она более привлекательна для народов Северного Кавказа. Таким образом, складывается весьма противоречивая конфессиональная идентичность: Россия — умма, тарикатизм (идентифицируется с официальной властью) — салафия (не идентифицируется с официальной властью). Подобная идентичность является как индикатором, так и фактором негативной нестабильности.

В других регионах России, где распространен ислам, имеются свои особенности. В частности, в Татарии в конфессиональную идентичность вплетается историко-территориальная идентичность: при всей неопределенности этого вопроса, в зависимости от предпочтений здесь идентифицируют себя с древней Булгарией и (или) с Казанским ханством. В любом случае, такая идентичность, порой, выступает как базовая тенденция к обособлению при формальном соблюдении юридических общероссийских норм.

Разумеется, территориальная идентичность не всегда непосредственно связана с этно-конфессиональной идентичностью. В частности, В. А. Колосов [6] считает необходимым выделить следующие уровни территориальной идентичности: макрорегиональный, (над) национальный, этнический, региональный, локальный. Примерами наднациональной идентичности являются арабская, тюркская, европейская идентичности.

Однако же основными видами территориальной идентичности являются этническая и национальная (политическая, государственная). Государственная идентичность в этом отношении связана с проблемой границ.

Условно выделяются два типа границ: границы нации-государства (к ним относится большинство стран) и границы империи-государства (к коим причисляют США и Китай). В первом случае границы определяют тот предел, в котором данная нация способна комфортно обустроить свою жизнь. Здесь границы постоянны, нет необходимости для расширения территории (тем более для сужения). А во втором случае границы изменчивы и выступают в каждый момент как баланс сил. В данном случае действует тенденция расширения границ империи-государства. Когда же в современной России (как нации-государстве) есть объективная необходимость обустроить свою страну, ментальность части граждан (в большей мере — властвующей элиты) определяется направленностью вовне, попыткой влияния на другие страны. Зачастую подобные попытки влияния выступают как самоцель, как непродуманная (а порой и просто нелепая, возможно, провокационная) демонстрация силы, а не как средство реализации национальных интересов. Как отмечает С. В. Кортунوف [7], неспособность четко выразить национальные интересы вызывается отсутствием сформированной государственной идентичности, чувства национального самосознания. Российская государственно-территориальная идентичность не полностью сформировалась в силу процессов, вызванных распадом СССР. Да и современные российские границы порой весьма «прозрачны», постоянно муссируются слухи об изменении границ (в частности, по отношению к Дальнему Востоку, Калининградской области; в целом проблема территориальной целостности страны по представлениям значительной части населения еще не решена). В первом случае имеется в виду то, что негативные психологические реакции, связанные с процессом распада СССР, по инерции переносятся на сегодняшнюю российскую действительность. Люди психологически готовы к распаду России. Во втором случае идет речь о некоторой двусмысленности, недосказанности в отношении проблемы границ. В том и другом случае мы имеем дело с факторами, тормозящими процесс формирования территориально-государственной идентичности. Здесь нельзя не сказать и о своеобразной общественно-политической ситуации, которая типична современной России. Если исходить из того, что современное государство основано на нации, то очевидно, что для строительства и укрепления такого государства необходимо рассматривать национальные процессы. У нас же порой нет нормального обсуждения этих проблем. А рассмотрение этих вопросов преимущественно разными маргинальными силами просто дискредитирует саму идею нации-государства.

Когда речь идет о структуре и содержании идентичности, о типологии идентичности, то подразумевается определенная согласованность элементов, типов идентичности. В этом отношении существует проблема иерархии типов идентичности.

Сформированная идентичность индивида предполагает некую целостность, включающую согласованные и соподчиненные частные идентичности. В современных же условиях формируется главным образом фрагментированная идентичность, различные виды идентичности не согласованы между собой. Необходимо решить вопрос о том, как должны согласовываться эти частные идентичности, какая из них должна преобладать, какая должна быть интенсивнее. Здесь также важно учитывать возможность для индивида выбирать виды идентичности (например, что главнее — государственная или этническая идентичность), а также границы этого выбора и кто определяет эти границы (сам индивид или общество).

Л. М. Дробишева [3] полагает, что принципом построения идентичности должен стать тезис «нация-государство». А. С. Тишков [15], В. А. Колосов, Т. А. Галкина [6] утверждают, что Россия должна культивировать двойную идентичность: общероссийскую и локальную. А основой свободного выбора вариантов идентичности должны быть, по словам Д. А. Манакова [9], права человека.

Думается, здесь более приемлем комплексный подход: для формирования иерархии видов идентичности необходима идеология. Именно идеология содержит ответы на все жизненные вопросы и в силу этого может стать базой идентичности. Здесь даже не важно (разумеется, в известных рамках), какая идеология нужна идеология вообще, которая могла быть воспринята всем (или, по крайней мере, большинством) обществом. В основе этой идеологии должна лежать идея блага.

А эта идея должна быть, в свою очередь, конкретизирована национальной идеей. Такая идеология не только выстроила бы структуру идентичности, но и сама бы стала основой осознания интересов страны. Необходимо изменить точку зрения на роль идеологии: исходить не из худшего, а из лучшего. Сейчас же акцент делается на том, чтобы не повторить прошлых ошибок. Такой подход парализует волю, не позволяет видеть перспективы развития страны, ее будущее, да и вообще ставит под сомнение само это будущее. Акцент должен быть именно на будущем, и на таком будущем, которое связано с надеждой, оптимизмом и эффективностью.

В этом смысле не всякая идентичность эффективна. Необходимо формировать именно ту идентичность, которая служила бы адаптации, успешным действиям. Здесь важны два момента: а) четкость, ясность и зрелость образов идентичности (условием всякой идентификации является то, что сущность вещи, лица и т. д. резко выражена и живо схватывается) и б) разработанная технология деятельности на основе достигнутой идентичности. Даже более того, можно утверждать, что условием достигнутой идентичности является ее реализация на практике (частный пример этого — женская идентичность).

То, что разные виды идентичности ведут к различным способам деятельности, объясняется тем, что определенные идентичности связаны с известными обязанностями. В частности, идентификация себя со своим кругом знакомых, со своей профессией предполагает соответствующее поведение. Такая связь зачастую может выступать через внешнюю атрибутику (например, одежду) и — далее — символику.

Роль символики чрезвычайно важна в процессе самоидентификации. Культурные маркеры, символы (памятные места, исторические мифы, традиции и т. п.) используются для укрепления солидарности между членами группы, выработки стереотипных представлений. Если человек идентифицирует себя с какой-либо символикой (государственной, религиозной), то он включает эти символы в свою карту идентификации и будет защищать эти символы для сохранения своей личностной целостности. То есть, восприняв символы, он берет на себя некие внутренние обязательства по сохранению этих символов. Вместе с тем, думается, не стоит чрезвычайно углубляться в анализ и оценку государственной символики, поскольку это мешает достижению идентичности. Такого рода символика, сколь бы высокое место она не занимала в иерархии видов идентичности индивида, все же есть только фон (хотя и необходимый) его идентичности. Формирование чувства патриотизма складывается и из освоения символики. Этот в большей мере технологический аспект можно использовать для формирования российской идентичности не только у россиян, но и у прибывающих в Россию иммигрантов.

Однако не следует забывать, что культурные «маркеры» должны быть общенародными не только в смысле значимости, но и в смысле собственности, принадлежности. Идея же приватизации культурных памятников, несмотря на, казалось бы, весомые аргументы, имеет сомнительные моменты. Думается, что истинной целью этой идеи является легитимизация частного (главным образом, крупного) капитала, созданного разными путями в последние годы. Подобная легитимизация выступает, во-первых, как попытка создания у населения позитивного имиджа капитала, который заботится-де о культурном достоянии, во-вторых, как «перенос» символического значения культурного памятника на нового его владельца. Подобная стратегия затруднит общекультурную идентичность. Очевидно, что если прошлые поколения нашли средства для создания этих культурных памятников, то, наверное, сейчас будет не особенно трудно найти средства для их сохранения.

Процесс идентификации требует соответствующего инструментария: коммуникации, понятий, технологий. При этом важно учитывать, что этот процесс может складываться стихийно или целенаправленно.

В современном обществе на процесс формирования идентичности огромное влияние оказывают СМИ. В частности, в данном случае велика роль новостных выпусков. Они могут строиться на основе, по крайней мере, двух принципов: 1) новости должны отражать актуальные проблемы российского общества; 2) новости должны создавать повод для обсуждения, общения; при этом не важно, о чем говорится (они вообще могут не касаться проблем российского общества). Очевидно, что более эффективен первый принцип, но в силу политических причин он реализуется не всегда. Больше используется второй, косвенный принцип. Да и в целом СМИ излагают проблемы порой

поверхностно и примитивно. А процесс формирования идентичности есть процесс во многом интимный. Здесь нужна весьма тонкая работа, воспитание, которое должно иметь соответствующую базу. Но в современной России литературный герой, популярный персонаж кинофильмов — носитель национальной идентичности — наделяется зачастую сомнительными и даже антиобщественными качествами.

Необходимо учитывать и роль новейших технологий в становлении идентичности. В частности, дети получают сведения об истории своей страны и мира и в процессе знакомства с компьютерными образовательными программами, играми. Многие из них написаны за границей и содержат, соответственно, сторонние (порой весьма спорные) точки зрения на Россию. Это ведет к формированию неадекватной исторической, гражданской идентичности. Разумеется, речь не идет о запрете на эту продукцию. Но все же следует контролировать этот рынок, создавать свои, российские продукты.

В целом же выделяются два основных общественных института формирования идентичности — рынок труда и сфера образования. В российских условиях, когда в сферу образования внедряются рыночные отношения, меняется и традиционная идентичность. Возникают иные современные формы идентичности или возвращаются старые, патриархальные формы идентичности. Это связано с тем, что меняются базовые ценности.

В этих условиях возникает проблема, как сохранить идентичность при изменяющемся мире — что меняется при этом: принципы достижения идентичности или компоненты, содержание идентичности.

Изменение идентичности может выступать как норма и как кризис. При этом неизменчивость идентичности может стать показателем кризиса, а кризис идентичности (возрастные кризисы идентичности) может быть нормой. Но даже если кризис идентичности индивида есть норма, то кризис идентичности общества есть, как правило, патология. В этом случае можно говорить о культурной травме [17] — отклонении в коллективном сознании, ране в самой культурной ткани: столкновении исконных ценностей социума с «чужими», враждебными.

Есть, правда, и другой подход, в частности, подход Тоффлера [16], который считает резкие изменения нормой. Но он в большей мере говорит об этих изменениях при сохранении культурного ядра.

В современном мире действуют две взаимодополняющие и вместе с тем противоречивые тенденции: глобализация и регионализация, которые выступают в большей мере как дезориентирующий фактор. Интернационализация, глобализация, повышение уровня риска порождают стремление к стабильности, поиску своих корней. Возможно, это один из эффективных путей формирования идентичности, ведущей к позитивной, продуктивной нестабильности.

Список литературы

1. *Бабуркин С. А.* Права этнических меньшинств и права этнического большинства в современной России (Дискуссии о национальной идентичности и правах русского народа)//www.garп.ru.
2. *Владимирова М. А.* Влияние культурной среды на формирование национальной самобытности//США, Канада: экономика, политика, культура. — 2001. — № 9.
3. *Дробишева Л.* оссийская и этническая идентичность: противостояние или совместимость//Безопасность Евразии. — 2003. — № 2.
4. *Женщина новой России: Какая она? Как живет? К чему стремится?*/Ред. — М. К. Горшков, Н. Е. Тихонова. М.: РОССПЭН, 2002.
5. *Ключарева Г. А., Кофанова Е. Н.* Гендерная идентичность, общественное участие и права женщин//www.garп.ru.
6. *Колосов В. А., Галкина Т. А., Криндач.* Территориальная идентичность и межэтнические отношения//Политические исследования. — 2001. — № 2.
7. *Кортунов С.* Национальная идентичность России: внешнеполитическое измерение//Международная жизнь. — 2003. — № 6.
8. *Курбанов Р. В.* Мусульмане Северного Кавказа в поисках утраченной идентичности: между джихадизмом и умеренностью//www.garп.ru.

9. Манаков Д. А. Категория «идентичность» в контексте теории прав человека//www.garph.ru.
10. Майор М. Н., Сухачев В. Ю. Сценарии идентичности: философские экспликации и социально-политические импликации//www.garph.ru.
11. Мусаев И. М. Национальная идентичность и права человека//www.garph.ru.
12. Проблемы идентичности: человек и общество на пороге третьего тысячелетия. — М.: Кеннан, 2003.
13. Проект Федерального Закона «О русском народе»//http://rusvladimir.narod.ru.
14. Романов П. В., Ярская-Смирнова Е. Р. Антропология прав человека: универсализм и релятивизм//www.garph.ru.
15. Тишков А. С. Образы регионов в российском массовом сознании//Политические исследования. — 1999. — № 3.
16. Тоффлер Э. Третья волна. — М., 1999.
17. Штомка П. Социальные изменения как травма//Социологические исследования. — 2001. — № 1.

*Бранский В. П., Пожарский С. Д. (г. Санкт-Петербург)**

ГЛОБАЛИЗАЦИЯ «С ЧЕЛОВЕЧЕСКИМ ЛИЦОМ» И ПОИСК НОВОГО РОССИЙСКОГО ИДЕАЛА

В последнее время понятие глобализации исследовано достаточно глубоко и многосторонне [1]. Стала очевидной существенная двусмысленность этого понятия. Оказалось, что надо различать два типа глобализации: социально-ответственную («с человеческим лицом») и социально-безответственную («со звериным оскалом») [2].

Подобная двойственность объясняется тем, что проблема глобализации социума неотделима от проблемы глобализации индивидуума. Последняя же связана с вопросом о природе человека и закономерностях возможной модификации этой природы.

Говоря попросту, социально-ответственная глобализация предполагает улучшение человеческой личности, а социально-безответственная — ухудшение («деградацию») этой личности. Причем как такое улучшение, так и ухудшение могут протекать в массовом и планетарном масштабе.

Как известно, еще основатель Римского клуба А. Печчеи в своей книге «Человеческие качества» (1977 г.) обратил внимание на связь глобальных проблем современности с вопросом о природе человека.

Он показал, что глобальные проблемы современности в конечном счете связаны с гипертрофированной потребительской установкой, которая стала доминировать в XX в. Очевидно, что идеология «общества всеобщего потребления» неизбежно должна рано или поздно войти в противоречие с ограниченностью земной территории, земных ресурсов и т. п. Основная идея Печчеи, проходящая красной нитью через его книгу, заключается в том, что никакие технические меры по улучшению ситуации при сохранении идеологии общества гипертрофированного потребления не могут дать радикального решения проблемы. Такое решение возможно лишь при переходе к человеку с иными «человеческими качествами». Это значит, что ключ к решению глобальных проблем находится в природе человека и необходимости изменить эту природу [Печчеи, 1980].

Возникают два вопроса: какие преобразования человека оптимальны и каким способом подобные преобразования могут быть осуществлены практически? Ответ на первый вопрос дает понятие неolibерального человека. Выбор из множества возможностей, согласно синергетической теории глобализации, должен определяться тем, какая модификация человека ведет кратчайшим путем к

* *Бранский Владимир Павлович*, доктор философских наук, профессор, Санкт-Петербургский государственный университет. *Пожарский Святослав Дмитриевич*, кандидат психологических наук, профессор, Санкт-Петербургская акмеологическая академия, кафедра общегуманитарных дисциплин.

конечному итогу глобализации — реализации общечеловеческого идеала человека в образе «абсолютного» человека (суперменез). В этом образе достигается полная («абсолютная») гармония прав и обязанностей (свободы и ответственности), которая предполагает безусловный приоритет духовных ценностей относительно утилитарных. Отсюда ясно, что любые модификации природы человека не могут быть ориентированы в направлении создания тоталитарного человека (безразлично, идет ли речь о коммунистическом, нацистском, синтоистском, конфуцианском, исламском и т. п.) или человека анархистского.

Только идеал либерального человека (как он зародился в трудах Д. Локка и Ш. Монтескье, а затем был воспринят основоположниками американской демократии Т. Джефферсоном, А. Гамильтоном и Д. Мэдисоном) ведет в этом направлении, поскольку он связан с идеей гармонии свободы и ответственности. Однако здесь существуют две возможности: 1) гармония свободы и ответственности, связанная с приоритетом утилитарных ценностей относительно духовных (традиционный либеральный человек); 2) гармония свободы и ответственности, связанная с приоритетом духовных ценностей относительно утилитарных (неолиберальный человек). В основу американской демократии была положена первая концепция. Поэтому традиционный идеал либерального человека не вполне соответствует тому направлению модификации человека, который определяется идеалом абсолютного человека. Только второй вариант модификации, который можно условно назвать идеалом неолиберального человека (или неолиберальным идеалом человека), соответствует общечеловеческому идеалу человека (идеалу абсолютного человека). Неолиберальный человек оказывается важной подготовительной стадией в формировании абсолютного человека. Неолиберальный человек, однако, не может быть одиноким. Преобразование человека предполагает формирование множества людей, соответствующих идеалу неолиберального человека.

И тут возникает новый вопрос фундаментального значения: каким образом можно трансформировать в таком стиле сознание большого числа людей? Хотя естественную основу для смены идеалов и преобразования человека дает смена поколений, но она должна сочетаться с новой системой образования, воспитания и сопереживания (реформа гуманитарной деятельности). Это требует реформирования социальных институтов (учреждений), что, в свою очередь, невозможно без проведения (в общем случае) ряда политических и экономических реформ. Преобразование человека потребует и преобразования природы (создания новых источников сырья, энергии, информации и т. д.).

Таким образом, преобразование человека невозможно без преобразования и окружающего его мира. Однако при этом следует иметь в виду, что далеко не всякое преобразование мира связано с позитивным преобразованием человека (приближающим его в той или иной степени к абсолютному человеку); возможно и такое преобразование мира, которое ассоциируется с негативным преобразованием человека (его деградацией в научном, этическом, эстетическом и других отношениях). Поэтому экологическая этика, построенная с учетом синергетической теории глобализации, должна приветствовать то преобразование природы, которое связано с позитивным преобразованием человека (каким бы радикальным это преобразование ни было); в том числе космическую, биологическую и атомную инженерию, если они находятся под неусыпным контролем неолиберальных идеалов, формирующихся в процессе социокультурной инженерии.

Возникает вопрос: что же это за общество, которое может обеспечить реализацию в массовом масштабе идеала неолиберального человека? При какой социальной структуре общество сможет сочетать высокую устойчивость социума с высоким «качеством» всех составляющих его индивидуумов? Исследования ведущих социологов XX в. (Д. Белл, А. Тоффлер, М. Кастельс и др.) показали, что это общество, в экономике которого приоритет принадлежит производству не товаров, а услуг, притом социокультурного характера. Специфика данных услуг состоит в том, что только они способны обеспечить устойчивый рост «качества» человека. Это услуги, связанные, главным образом, с образованием, воспитанием и сопереживанием. Дело в том, что «качество» человека зависит, во-первых, от качества и количества (объема) его знаний и наличия навыков по оперированию этими знаниями (и от степени развития этих навыков). Во-вторых, оно зависит от характера его мировоззрения, социального идеала и моральных норм, продиктованных этим мировоззрением, а также от степени веры в идеал и готовности пойти на жертвы во имя идеала. В-третьих, оно зависит не только от его рационального, но и эмоционального развития

(способности сопереживать другим людям как непосредственно, так и косвенно, через посредство, в частности, художественных произведений). Услуги, обеспечивающие развитие у индивидуума этих качеств, предоставляются образовательными, научными, воспитательными, спортивными, медицинскими, идеологическими [3], художественными и другими учреждениями.

В социологической литературе для обозначения такого общества существует весьма разнообразная терминология: постиндустриальное, сверхиндустриальное, информационное, сетевое, постэкономическое, сверхэкономическое и т. п. Все подобные термины, однако, как признают и их изобретатели, достаточно неуклюжи и могут привести к разного рода недоразумениям. Дело в том, что общество (социум) является диссипативной структурой, а такая структура не может существовать без регулярного обмена со средой (природной и социальной) веществом и энергией. Но такой обмен в развитом обществе невозможен без машинного производства вещества и энергии, которое и составляет содержание понятия «индустрия». Какое вещество и какая энергия производятся и с помощью каких механизмов — другой вопрос. Разные общества могут существенно отличаться по характеру используемых веществ, видов энергии и вспомогательных механизмов, но, будучи диссипативными структурами, они не способны избежать употребления этих индустриальных методов. Поэтому постиндустриальное общество (в отличие от доиндустриального) с синергетической точки зрения в принципе невозможно.

Так как всякое развитое общество — не просто диссипативная, а информационная диссипативная структура, то оно не может существовать не только без обмена веществом и энергией, но и без обмена информацией. Поэтому неинформационное общество так же невозможно, как и постиндустриальное. Всякое общество является информационным. Дело не в отсутствии или наличии информационного обмена, а в его характере. Так, история знает общества с письменностью и без письменности, с книгопечатанием и без такового, с почтой, телеграфом и телефоном или без этих удобств, с радио и телевидением или без них, наконец, с персональными компьютерами и Интернетом или без того и другого. Современное общество с его всеобщей компьютеризацией не исключительно «информационное» (Кастельс), а по-иному «информационное», нежели, например, европейское общество XIX в.

Сказанное позволяет сделать вывод, что наиболее подходящий термин для обозначения грядущего глобального общества с доминирующей сферой социокультурных услуг (которому ведущие футурологи XX в. Белл и Тоффлер посвятили свои труды), по-видимому, — постутилитарное общество. Этот термин недвусмысленно выражает самую характерную черту обсуждаемого общества — перенос центра тяжести в финансировании с проблемы реализации утилитарных идеалов (и получения утилитарных ценностей) на проблему реализации духовных идеалов (соответственно, производства духовных ценностей).

Таким образом, для решения проблемы формирования неолиберального человека и постутилитарного общества необходим социокультурный сдвиг в капитализации глобальной макроэкономической прибыли. Такой сдвиг может осуществляться, вообще говоря, разными способами, возможны разные сценарии для такого сдвига. Возникает проблема отбора вариантов. Разные социальные силы могут настаивать на своих вариантах, в результате неизбежна борьба между этими силами уже на социокультурной почве, причем при существенном расхождении их требований борьба может стать столь ожесточенной, что полемистам будет уже не до мирного «диалога».

В связи с этим следует отметить, что ведущаяся в настоящее время борьба между глобалистами и «антиглобалистами» — фактически борьба не за или против глобализации, а за тот или иной ее сценарий; другими словами, за выбор оптимального пути глобализации [Панарин, 2001]. Каждый поддерживает глобализацию на основе своего социального идеала и возражает против глобализации на основе чужого идеала. Каждый хочет превратить глобализацию в свою глокализацию (придать своим локальным ценностям универсальное значение, то есть сделать их глобальными) и не допустить превращения глобализации в чужую глокализацию. Или, говоря повседневным языком, каждый обыватель планеты Земля хочет учить всех остальных как надо жить, и обычно не хочет учиться тому же у других.

Из сказанного следует, что удовлетворительная теория глобализации невозможна без соответствующей теории идеологизации. Предметом же последней должны быть закономерности формирования

и развития общезначимых социальных идеалов. Посмотрим, что говорит по этому поводу современная теория социальной самоорганизации, одним из важнейших результатов которой является закон дифференциации и интеграции идеалов.

Смена идеалов с синергетической точки зрения принимает форму вечного круговорота идеалов, абсолютирующих порядок (тоталитарные идеалы), и идеалов, абсолютирующих хаос (анархистские идеалы). При поверхностном (чисто феноменологическом) подходе создается впечатление, что история вращается в порочном круге между тоталитаризмом и анархизмом, делая акцент то на одном, то на другом, и никак не может выйти из этого круга. Указанный круг хорошо описан Бальзаком в «Человеческой комедии»: «Свобода рождает анархию, анархия приводит к деспотизму, а деспотизм возвращает к свободе. Миллионы существ погибли, так и не добившись торжества ни одной из этих систем. Разве это не порочный круг, в котором вечно будет вращаться нравственный мир? Когда человек думает, что он что-либо усовершенствовал, на самом деле он сделал только перестановку» [4]. Между тем, с точки зрения синергетического критерия прогресса, подобный порочный круг является своеобразным проявлением в истории закона дифференциации и интеграции идеалов, а именно: взаимоотношения между экстремистскими идеалами, абсолютизирующими или порядок (тоталитарные идеалы) или свободу (анархистские идеалы), и оптималистскими («центристскими») идеалами, отмежевывающимися от этих крайностей и синтезирующими требование порядка с требованием свободы (либеральные идеалы различного толка).

Под влиянием взаимодействия между собой и с окружающей социальной средой либеральные идеалы подвергаются дифференциации (дивергенции, эрозии). Эта дифференциация выражается в нарушении «равновесия» (симметрии) между требованиями порядка и свободы; один либеральный идеал делает акцент на порядок (ответственность), а другой — на свободу (хаос).

В результате «удельный вес» этих требований в разных идеалах становится неодинаковым. В одних преобладает требование большего порядка и дисциплины, в других же — большей раскованности и непредсказуемости. В результате усиления этих различий на крайних полюсах либерального спектра идеалов возникают тоталитарные и анархистские идеалы, которые взаимно «подогревают» друг друга.

Из сказанного ясно, что односторонний культ свободы не менее опасен, чем односторонний культ порядка. Если сущность тоталитаризма заключается именно в абсолютизации порядка и в тотальном подчинении этому «порядку» всех сфер социальной жизни, то сущность анархизма — в принципе «абсолютной свободы» как безответственного произвола и в отказе от любых регулятивов [5] в человеческой жизни (принцип вседозволенности). Поэтому нельзя не согласиться с остроумным предложением дополнить статуэтку Свободы у восточного побережья США статуей Ответственности, которую следовало бы поставить у их западного побережья [6]. История показывает, что смысл существования экстремистских идеалов состоит как раз в том, что они определяют направление либерального вектора, то есть той формы синтеза порядка и свободы, которая необходима в данных исторических условиях для достижения социальной системой максимальной стабильности. Тоталитарный и анархистский идеалы определяют направление либерального вектора именно потому, что либеральный идеал обычно стремится в равной степени дистанцироваться от этих крайностей.

Таким образом, периодическая дифференциация либеральных идеалов, их поляризация до уровня тоталитарного и анархического идеалов, а затем новый либеральный синтез (на основе новой интеграции идеалов) в форме нового либерального идеала (приспособленного к новым социальным условиям и обеспечивающего стабильность общества в этих новых условиях) являются конкретным проявлением закона дифференциации и интеграции идеалов (на пути к формированию и реализации «абсолютного идеала», то есть общечеловеческого нового идеала). Таким образом, при более глубоком анализе выясняется, что описанный выше круг является иллюзорным, будучи лишь приближенным фрагментом описанной выше идеологической спирали.

Так как социальный идеал, в общем случае, представляет собой единство экономического, политического, этического, эстетического и мировоззренческого идеалов, то следует различать его утилитарную (экономическую и политическую) и духовную (этическую, эстетическую и мировоззренческую)

компоненты. Стало быть, целесообразно разграничить утилитарные и духовные идеалы. В связи с этим возникает вопрос: что такое духовность с научной точки зрения?

Следует различать «духовность» в широком и в узком смысле. В широком смысле духовность означает служение социальному идеалу, вера в этот идеал, готовность пойти на жертвы во имя его реализации. Духовность в таком смысле противопоставляется бездуховности, то есть чистому конформизму — стремлению приспособиться к существующей реальности и обеспечить себе в ней чисто биологическое существование, жить только настоящим, не думая о будущем с тем, чтобы получать максимум наслаждений при минимуме страданий. Именно в этом заключается исходная идеологическая установка «потребительского общества» — основа философии международного мещанства.

Есть, однако, две разновидности бездуховности. С одной стороны, существуют люди, руководствующиеся в своем поведении исключительно биологическими инстинктами. Все социальные проблемы решаются ими лишь в той мере, в которой эти проблемы содействуют протеканию нормального биологического цикла их жизни (еда, питье, туалет, секс, сон и т. д.). Очевидно, что такие люди, подобно животным, не имеют моральных норм и потому не знают различия между добром и злом. Это, так сказать, биологические конформисты, которые являются последовательными аморалистами.

С другой стороны, существуют и такие, которые руководствуются в своем поведении не чисто биологическими, а социальными инстинктами, то есть сложившимися в обществе устойчивыми стереотипами социального поведения. Поскольку стереотипы социального поведения обязательно содержат в себе и определенный стиль общения (манеры, нравы, привычки, обычаи и пр.), то они предполагают существование определенных моральных норм, следовательно, и наличие границы между добром и злом. Наряду с общечеловеческими, среди этих норм обычно находятся и такие, которые уже не соответствуют новым социальным условиям. Поэтому разграничение между добром и злом, осуществляемое подобными нормами, является неадекватным новым социальным реалиям. Например, с точки зрения такой устаревшей морали считается совершенно недопустимым не участвовать в совершенно бессмысленных мероприятиях, организуемых устаревшими социальными институтами. Люди, следующие такой ханжеской (конформистской) морали, являются уже не биологическими, а социальными конформистами. Они не только не отрицают мораль, но даже восхваляют ее, но при этом являются апологетами устаревших моральных норм. Последние становятся мощным средством защиты отживших свой век социальных институтов и становятся главным препятствием на пути реформирования общества.

Таким образом, общее между биологическими и социальными конформистами состоит в том, что как те, так и другие не признают социальных идеалов. На известный вопрос: «Есть ли у вас идеалы?» они отвечают однозначно и единодушно: «А что такое идеалы? У нас их во всяком случае нет, а если они есть у вас, то вам лечиться нужно!» [7]. Разница же между конформистами этих двух типов заключается в следующем: биологические конформисты отрицают мораль вообще (аморализм), а социальные поддерживают устаревшую мораль (ханжеское морализирование). Резко отрицательное отношение конформистов обоих типов к идеалам объясняется тем, что нормы поведения биологических конформистов определяются инстинктами, а социальных — социальными стереотипами (шаблонами). Поэтому они одинаково враждебно относятся к носителям идеалов, которые мешают им «нормально жить», то есть, в конечном счете, спокойно удовлетворять свои естественные потребности.

Итак, подлинная духовность заключается в следовании социальному идеалу и тем моральным нормам, которые определяются этим идеалом [8]. Поскольку социальный идеал, как мы уже видели, многогранен, то следует различать экономические, политические, этические (нравственные), эстетические и мировоззренческие идеалы. В связи с этим существуют разные степени духовности. Простейшей формой духовности является служение утилитарным идеалам (экономическим и политическим). Это служение предполагает борьбу за реализацию соответствующих идеалов. Более высокой формой духовности будет служение собственно духовным идеалам (этическим, эстетическим и мировоззренческим).

Так как духовное развитие человечества определяется законом дифференциации и интеграции идеалов, то высшей формой духовности становится служение абсолютному (общечеловеческому) идеалу.

Но из закона дифференциации и интеграции идеалов следует еще один, несколько неожиданный и, с первого взгляда, довольно парадоксальный вывод. Как уже отмечалось, дифференциация идеалов приводит к разделению идеалов на два класса: 1) оптималистские («центристские» или «либеральные») и 2) экстремистские (тоталитарные и анархистские). Первые исходят из определенной формы синтеза порядка и свободы (беспорядка, хаоса); вторые, напротив, абсолютизируют (возводят в культ) либо порядок, либо свободу. Следствием такого разделения идеалов является своеобразная поляризация духовности: наряду с положительной (позитивной) духовностью, под которой подразумевается служение одному из оптималистских («либеральных») идеалов, возникает также парадоксальная отрицательная (негативная) духовность, под которой имеется в виду служение одному из экстремистских (тоталитарных или анархистских) идеалов. Именно это обстоятельство дает повод конформистам всех мастей (и квиетистам) выступать против идеалов вообще, против какого бы то ни было преобразования мира и человека. При этом они ссылаются на угрозу экстремизма, которую в себе потенциально содержит всякая активная преобразующая деятельность. Они категорически против всякого трансформизма, и в то же время они настаивают на необходимости самосохранения человеческого рода, поскольку, по их мнению, «смысл жизни — в самой жизни, ибо жизнь — самоценность». Но сохранить человеческий род без какого бы то ни было трансформизма невозможно. Следовательно, конформистская аргументация против трансформизма содержит в себе плохо замаскированное, но фундаментальное противоречие.

Между тем, из закона дифференциации и интеграции идеалов следует совсем другой вывод: положительная духовность предполагает борьбу не только против бездуховности, но и против духовного экстремизма. Поскольку квинтэссенцией любого социального идеала является этический идеал, то есть идеал человека, то возникает вопрос, чем оптималистский идеал человека отличается от экстремистских идеалов (тоталитарного и анархистского).

Если тоталитарный идеал человека связан с принципом тотальной ответственности (культ порядка), а анархистский — с принципом тотальной вседозволенности (культ свободы), то оптималистский идеал связан с принципом гармонии свободы и ответственности. Это равносильно тому, что тоталитарный идеал возводит в культ обязанности человека (игнорируя его права), а анархистский идеал, напротив, превращает в культ права человека, недооценивая его обязанности по отношению к другим членам общества и тем самым ущемляя права других людей. В противовес таким идеализациям человека оптималистский («либеральный») идеал ассоциируется с принципом гармонии прав и обязанностей. Это значит, что положительная духовность в реальной жизни заключается, в конечном счете, в служении оптималистскому идеалу человека. Такое служение должно проявляться в борьбе за гармоническое сочетание свободы (прав) и ответственности (принятых на себя обязательств). Но гармоническое сочетание свободы и ответственности невозможно без последовательного соблюдения принципа конвергенции обязательств. Смысл этого принципа заключается в следующем. Чтобы чувствовать себя действительно свободным, надо иметь достаточно широкий спектр прав и возможность свободного пользования этими правами. Свобода с этой точки зрения есть возможность выбора из множества возможных действий одного, которое реализует одно или несколько прав.

Принцип конвергенции обязательств предполагает согласование принимаемых человеком на себя обязательств: 1) между собой (нельзя принимать такие обязательства, выполнение которых может препятствовать исполнению других собственных обязательств); 2) с собственными правами (нельзя принимать такие обязательства, которые исключают осуществление тех или иных собственных прав); 3) с правами других членов общества (нельзя принимать обязательства, которые ущемляют чужие права); 4) с обязательствами других членов общества (нельзя принимать такие обязательства, исполнение которых не согласовано с исполнением обязательств другими членами общества). Только при соблюдении всех этих условий может быть достигнута полная гармония прав и обязанностей и, следовательно, свободы и ответственности. Нетрудно, однако, заметить, что конвергенция обязательств такого масштаба является столь сложной и разветвленной, что выполнение ее в полном объеме возможно лишь в идеале.

Тем не менее положительная духовность в том-то и заключается, чтобы в каждой конкретной ситуации приблизиться к этому идеалу как можно ближе. Если полная гармония свободы и от-

ветственности достижима лишь в бесконечном процессе приближения к абсолютному идеалу, то частичная («приближенная») гармония вполне может быть достигнута на промежуточных ступенях движения к этому идеалу. Таким образом, ограничителем свободы выбора в оптималистском идеале и фундаментом ответственности является требование конвергенции обязательств.

Отмеченная выше поляризация духовности имеет место только в применении к относительным (частночеловеческим) идеалам. К абсолютному (общечеловеческому) идеалу она неприменима, ибо (согласно закону дифференциации и интеграции идеалов) абсолютный идеал является пределом духовного развития человечества и потому он не подвержен эрозии и дифференциации. Но это означает конец духовного экстремизма. Тем не менее поскольку движение к реализации абсолютного идеала бесконечно, ни на каком конечном отрезке всемирной истории духовный экстремизм не может быть полностью устранен, но в то же время имеется тенденция к его минимизации.

Так как речь идет только о тенденции, то это не исключает отдельных всплесков («флуктуаций») указанного экстремизма, так сказать, сверх средней нормы. При всех негативных сторонах духовного экстремизма не следует забывать, что его существование не бессмысленно: как уже отмечалось, тоталитарный и анархистский экстремизм в каждой конкретной исторической ситуации в совокупности помогают определить направление оптималистского духовного вектора и тем самым косвенно способствуют формированию в полемике с ними положительной духовности.

Данный выше анализ понятия «духовность» позволяет прийти к следующим важным в практическом отношении выводам:

1) Поскольку любой идеал есть образ должного, а не сущего, образ мира и человека, какими мы хотим их видеть, а не каковы они суть, постольку идеал требует преобразования мира и человека. Но такое преобразование всегда связано с готовностью пойти на жертвы согласно схеме:

Идеал Социокультурная инженерия Жертвенность ради реализации идеала

Другими словами, за духовность надо платить и порой очень высокую цену. Это значит, что духовность не обещает «спокойной жизни», поскольку ей всегда сопутствуют напряжение и беспокойство. Тот, кто жаждет «спокойной жизни», протекающей в рамках стандартного поведенческого стереотипа и свободной от поиска нового с его напряжением и борьбой, должен навсегда оставаться «бездуховным». Недаром старые философы нередко сравнивали дух с пылающим огнем. Негативное отношение к социокультурной инженерии, связанной с экстремистскими идеалами, не может служить аргументом против социокультурной инженерии, определяемой оптималистскими идеалами.

2) Поскольку идеал является критерием ценностей, то он порождает мощный поток переживаний:

Идеал —> Мир ценностей —> Поток эмоций

Отсюда следует, что духовность никогда не может быть полностью рационализирована, ибо в ней всегда наряду с рациональной есть и эмоциональная («иррациональная») сторона, не сводимая к требованиям ни индивидуального, ни коллективного разума [9]. С этой точки зрения можно сказать, что чисто рациональное (в том числе и так называемое «ноосферное») мышление «убивает» духовность.

3) Так как история есть «кладбище идеалов», то в ней периодически возникает проблема деидеологизации — освобождения общества от обанкротившегося идеала. Поскольку, однако, разрешение в обществе одних противоречий с помощью старого идеала неизбежно порождает новые противоречия, которые старый идеал разрешить не может (становясь очередной социальной утопией), то возникает потребность в новом идеале.

Отсюда следует, что всякая деидеологизация социума является относительной. Абсолютная деидеологизация общественной жизни в принципе невозможна. В частности, крушение коммунистического идеала в России в XX в. и «очистка» многих сторон социальной жизни от влияния этого идеала отнюдь не означали деидеологизации российского общества вообще: на смену коммунистическому идеалу пришел либеральный идеал западного толка и возникла проблема формирования либерального идеала с российской спецификой.

Эта специфика, вероятнее всего, будет включать в себя то рациональное, что имеется в социалистических традициях. Под такой традицией подразумевается социальная роль демократического государства, руководствующегося не только принципом защиты прав и свобод каждого гражданина

(принцип индивидуализма), но и принципом социальной справедливости в отношении всех своих граждан (принцип коллективизма). Если принцип индивидуализма требует максимальной самобытности и оригинальности в действиях каждого гражданина (максимальной свободы выбора, то есть максимальной самореализации), то принцип коллективизма — максимальной ответственности, выражающейся в коллективной взаимопомощи в преодолении негативных последствий стимулируемого свободой социального неравенства (максимальной солидарности). Причем поддержка этого принципа осуществляется не административными, а исключительно экономическими методами. В этом состоит принципиальное отличие социальной роли социально-демократического государства от социальной роли тоталитарного государства.

Но это еще не все. Как известно, одной из важнейших особенностей российских национальных традиций было признание приоритета духовного начала перед утилитарным. Воспитание народа в духе постоянной готовности пойти на серьезные жертвы во имя духовных ценностей было характерной чертой российской государственности. Учитывая это обстоятельство, очевидно, что либеральный идеал с российской спецификой не может включать в число своих нормативов требование безграничного роста «всеобщего потребления», а должен содержать требование только такого роста, при котором создаются наиболее благоприятные (оптимальные) условия для духовного творчества. Практически это означает воспитание народа в таких национальных традициях, которые способствуют служению народа, в конечном счете, общечеловеческому идеалу и помогают участию народа в приумножении общечеловеческих ценностей. Коротко говоря, либеральный идеал с российской спецификой должен заменить популярное на Западе бездуховное потребительство высокой духовностью (принцип духовности).

В то же время следует обратить внимание на то обстоятельство, что специфика российского либерального идеала не может заключаться в отказе от светского характера государства. Дело в том, что либеральный идеал предполагает безусловную свободу и полное равноправие для всех конфессий и неконфессиональных идеологий [10], соблюдающих конституцию государства, и в то же время безусловное отделение церкви от государства и государственной системы образования и воспитания от церкви. Клерикализация государства и системы государственного образования и воспитания (на основе той или иной конфессии) несовместима с последовательным демократизмом, ибо она предполагает (явное или тайное) ущемление прав и свобод тех граждан, которые не принадлежат к преобладающей или вообще к какой бы то ни было конфессии. В последовательно демократическом государстве религия всегда должна оставаться частным делом (принцип свободы совести). Как показывает история многих стран и народов, последовательный либерализм и даже тайный клерикализм несовместимы. Либеральный идеал одинаково враждебен как вульгарному атеизму, так и его антиподу — вульгарному фидеизму.

Сказанное не значит, что представители разных конфессий не должны принимать активного участия в общественной жизни и не могут иметь своих социальных программ. Но реализация этих программ должна осуществляться не государственными, а частными организациями в рамках развитого гражданского общества.

Из всего вышесказанного следует, что полная деидеологизация индивидуума или социума означает смерть духовности. Для духовности она столь же опасна, как изобретение т. н. витаминного наркотика (наркотика, не разрушающего, а укрепляющего здоровье, но в то же время выключаящего человека из социальной жизни). Ведь в этом случае единственный фактор, удерживающий человека от употребления наркотиков — страх перед смертью, — будет устранен.

4) Поскольку среди идеалов есть светские и религиозные, то существует два вида духовности — светская, связанная со служением светскому идеалу, и религиозная, связанная со служением религиозному идеалу. Закон дифференциации и интеграции идеалов применим в равной степени как к светским, так и к религиозным идеалам. Именно действием этого закона объясняется периодически наблюдаемая тенденция к дифференциации и интеграции различных религиозных учений (периодическое возникновение «еретических» и «экуменических» движений). Действием указанного закона объясняются как многочисленные религиозные распри, так и не менее многочисленные религиозные соглашения.

Принципиальное значение для духовности вообще имеет вера в абсолютную (общечеловеческую) ценность. Такая ценность (в отличие от относительной и потому преходящей ценности) имеет непреходящее значение для всех поколений. Это как раз тот пункт, где нет различия между светской и религиозной идеологией. Различие начинается тогда, когда ставится вопрос об обосновании указанной веры. С точки зрения светской философии абсолютная ценность может существовать в естественном («посюстороннем») мире. С точки же зрения религиозной философии ввиду тотальной «бренности» материального бытия («призрачно всё в этом мире бушующем...») абсолютная ценность в материальном мире в принципе недостижима и ее бытие возможно только в сверхъестественном («потустороннем») мире. Следовательно, вера в абсолютную ценность может быть связана с верой в сверхъестественное существо, а может и не быть связана с такой верой. Именно вера в абсолютную ценность как более общий вид веры, чем вера в сверхъестественное, объединяет религиозных и нерелигиозных людей и делает понятным, почему духовность в общем случае не сводится к ее религиозной разновидности.

Светское общество может быть не менее «духовным», чем религиозное: все зависит от того, каким идеалом оно руководствуется.

Мнение, что кризисное состояние общества якобы всегда связано с утратой религиозной духовности, не выдерживает критики: духовный экстремизм с религиозной окраской не менее (а иногда даже более!) опасен, чем светский экстремизм. Достаточно вспомнить многочисленные религиозные войны, которыми полна история человечества, акты религиозного терроризма и вандализма. Действительная причина кризисов связана с утратой доминирующей в обществе положительной духовности.

Резюмируем сказанное выше. Последовательно демократическое общество не может существовать без идеологического плюрализма (так же, как оно не может существовать без рыночной экономики и многопартийной системы). Но идеологический плюрализм бывает двух типов: 1) либеральный и 2) анархический.

Последний обычно сопутствует социальному кризису и связан с расколом идеологии данного общества на множество более или менее равноправных социальных идеалов, борьба которых обычно мешает обществу сплотиться для движения в одном стратегически важном направлении. Анархический идеологический плюрализм исключает существование доминирующего идеала, который пользуется поддержкой большинства населения и который обеспечивает успех в проведении крупномасштабных социальных реформ. Напротив, либеральный идеологический плюрализм предполагает наличие такого идеала, который формируется постепенно и притом стихийно в рамках глобального идеологического хаоса и становится стратегическим ориентиром для выхода из этого хаоса. Доминирующий идеал в условиях либеральной демократии отличается от тоталитарного идеала в условиях тоталитарного общества тем, что он терпим к инакомыслящим, допускает легальное существование других (в том числе альтернативных ему) идеалов и рассматривает конструктивный диалог с такими идеалами, как одно из средств собственного духовного роста и совершенствования. Как ясно из изложенного, специфика формирующегося либерального идеала постсоветской России (в отличие от господствовавшего в СССР коммунистического идеала), вероятнее всего, должна заключаться в следующих требованиях:

1) гармония свободы и ответственности (прав и обязанностей). Это исключает односторонний культ как ответственности, так и свободы (а тем самым столь характерным для современного «потребительского общества» приоритет прав перед обязанностями);

2) приоритет духовных ценностей по отношению к утилитарным. Такое требование отвергает характерный для «потребительского общества» культ утилитарных ценностей и превращения последних в главный ориентир мировой истории. В то же время это требование отнюдь не означает игнорирование или хотя бы принижение важной роли утилитарных ценностей в социальном развитии. Особенность этого требования состоит в том, что утилитарные ценности рассматриваются не в качестве цели, а в качестве вспомогательного средства для формирования новых духовных ценностей (а тем самым и прогресса мировой культуры).

Литература

1. *Бранский В. П., Пожарский С. Д.* Глобализация и синергетический историзм. Санкт-Петербург, 2004.
2. *Бранский В. П., Пожарский С. Д.* Глобализация и синергетическая философия истории// «Общественные науки и современность. 2006 № 1 С. 109–120.
3. *Чумаков А. Н.* Глобализация. М., 2005.
4. *Печчеи А.* Человеческие качества. М., 1980.
5. *Белл Д.* Грядущее постиндустриальное общество М. 1999.
6. *Тоффлер Э.* Третья волна. М., 1999.
7. *Кастельс М.* Информационная эпоха. Экономика, общество и культура. М., 2000.
8. *Панарин А. С.* Искушение глобализма. М., 2000 Часть II.
9. *Бальзак О.* Сочинения. М., 1987. 10 С. 48.
10. *Франкл В.* Человек в поисках смысла. М., 1990 С. 68.
11. *Моисеев Н. Н.* Восхождение к Разуму. М., 1993.
- [1] См., в частности, такие недавно опубликованные монографии, как Бранский В. П., Пожарский С. Д. «Глобализация и синергетический историзм». СПб. 2004 и Чумаков А. Н. «Глобализация». М., 2005.
- [2] Об этом, в частности, говорил В. В. Путин на совещании глав восьмерки на о. Окинава в июле 2001 года.
- [3] К ним относятся философские и религиозные организации.
- [4] *Бальзак О.* Соч. М., 1987. Т.10. С. 48.
- [5] Любые регулятивы отождествляются с патологическими «комплексами», от которых надо освободиться.
- [6] *Франкл В.* Человек в поисках смысла. М., 1990. С. 68.
- [7] Ответ, полученный в результате опроса молодежи на московских улицах в конце 90-х годов XX в.
- [8] Подчеркнем, что моральные нормы нельзя рассматривать как нечто независимое от стереотипов и идеалов. Более того, именно стереотипы и идеалы определяют эти нормы, а не наоборот. Ставить мораль впереди стереотипов и идеалов — значит «ставить телегу впереди лошади».
- [9] Поэтому сочинение, посвященное синергетическому историзму, в отличие от известной книги акад. Н. Н. Моисеева «Восхождение к Разуму» (М., 1993), следовало бы назвать «Восхождение к Идеалу».
- [10] В частности, это предполагает полную свободу и равноправие для светского гуманизма, включая пропаганду его идей в средствах массовой информации.

*Ивонина О.И., Ивонин М.Ю. (г. Новосибирск)**

ПРЕДЕЛЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ РУССКОГО ТРАНЗИТА В ЦИВИЛИЗОВАННОЕ ОБЩЕСТВО

Развитие транзитивных сообществ во многом зависит от возможности создания «честного правительства», т. е. способного ограничить масштаб системной коррупции и тем самым обеспечить минимальный уровень капитализации экономики, без чего говорить о какой бы то ни было модернизации просто не приходится. Глобальным фактором транзита выступает преобладающий

* *Ивонина Ольга Ивановна*, доктор исторических наук, профессор, Новосибирский государственный университет экономики и управления, кафедра международных отношений. *Ивонин Михаил Юрьевич*, Новосибирский государственный университет экономики и управления, кафедра социологии управления и социальных коммуникаций, аспирант.

антропологический тип, описываемый в моделях Homo economicus (сильной¹ и слабой² версиях), Homo sociologicus (предполагающей интериоризированность социальной нормы в мотиве), Homo institutis (предполагающей вынужденное следование социальной норме). До известной степени социальность есть объективация той или иной антропологии. Русский транзит допускает разные комбинации антропологических типов как субъекта, так и объекта государственного управления. Институциональным воплощением «честного правительства» является публичная власть. Перспективы ее развития различаются в зависимости от возможных сценариев русского транзита.

1. «Failed state». В зарубежной литературе под «провалившимися государствами» понимаются общности, которые не справляются ни с одной из функций государственной власти — ни с поддержанием правопорядка и безопасности, ни с поддержанием здравоохранения и образования и т. д. Власть носит ярко выраженный патримониальный характер и не считает себя связанной никакими обязательствами перед обществом, равно как и последнее — перед властью. По истории своего возникновения Failed state — это продукт длительного распада, например, разделения много-составного общества в результате гражданской войны или (и) внешнего вмешательства. Поведение акторов такой общности описывается в сильной версии модели Homo economicus и не может быть ничем иным, кроме тотального преступного поведения.

2. «Демодернизационные» общности. Они задержались на стадии перехода от раннего к зрелому индустриальному обществу и в целом находятся в оппозиции к проекту Modernity, реализованному в развитых капиталистических обществах. Эти общности находятся в точке бифуркации, постоянной нестабильности и содержат возможность как превращения в Failed state, так и завершения модернизации. Отличительной особенностью их является наличие институтов публичной власти — либо в качестве имитации, за которой скрывается институциональная коррупция (нелегитимное использование ресурсов государства для обслуживания частных интересов высших должностных лиц), либо в деформированном виде. Деформация публичной власти предполагает, что власть сочетает обслуживание собственных интересов с поддержанием некоторого общественного порядка. Поведение акторов такого типа общности преимущественно описывается слабой версией модели Homo economicus, т. е. предполагает наличие минимальной нормированности поведения и признание ценности публичных, а не только групповых, правил.

3. «Устойчиво-транзитивные» общности. Они провозглашают своей целью присоединение к проекту Modernity. Обязательной предпосылкой транзитивности является наличие «честного правительства», т. е. в слабой степени подверженного институциональной коррупции. Это означает, что поведение агентов государственной власти описывается моделью Homo sociologicus. Транзит предполагает не только мобилизацию всегда ограниченных ресурсов для преобразования общества, но и эффективное их использование, что невозможно при институциональной коррупции (она завышает общественные издержки и ограничивает платежеспособный спрос на продукты высоких социальных и индустриальных технологий). Жесткость транзитивных режимов зависит от того, насколько далеко население ушло от мотивации поведения согласно сильной версии Homo economicus. Этот проект может рассматриваться как наиболее приемлемый для России, хотя и вовсе не гарантированный.

Оптимальный тип взаимодействия государственной власти и граждан достигается в *демократическом политическом режиме*. Именно демократия позволяет в максимальной степени осуществить субъективацию политической реальности, подчинить человеку вышедших из-под его контроля «монстров» политики. Об этом свидетельствует знаменитое, классическое определение демократии Монтескье и А. Линкольна: демократия — это правление народа, посредством народа и

¹ Индивид максимизирует индивидуальную пользу, не ограничивая себя в выборе средств, в том числе криминальных.

² Индивид максимизирует индивидуальную пользу, отказываясь от средств, приводящих к конфликту и девиации.

интересах народа. Демократия теоретически мыслима как наименее отчужденный политический режим: «Политическая демократия в наибольшей степени соответствует потребности современного человека в личной свободе, самостоятельности и в защите от любого произвола»¹. О необходимости понимания государства как инструмента на службе общества писал Б. А. Кистяковский: «Лица, облеченные властью в правовом государстве, подчинены правовым нормам одинаково с лицами, не имеющими власти. Они являются исполнителями предписаний, заключающихся в этих нормах. Власть является для них не столько их субъективным правом, сколько их правовой обязанностью. Эту обязанность они должны нести, осуществляя функции власти как известное общественное служение»².

Это определение показывает, что демократия как тип политического режима может быть многоуровневым и переходить от элементарных форм проявления к более развитым и интенсивным, наращивая степень обратного присвоения власти народом в процессе демократического транзита. Источники публичной власти — в бюрократической организации власти, которая не обязательно связана с демократическим режимом (хотя и нельзя сказать, что она несовместима с ним).

Минимум демократии — в достижении устойчивого консенсуального характера действия государственной власти, не в полной мере подотчетной индивидам. Этот минимум обнаруживается в государствах бюрократического типа, где бюрократия — неизбираемая часть политической элиты — в очень ограниченной степени подчиняется парламентскому контролю.

Минимум демократии характеризует общества транзитивного типа, наиболее наглядно прослеживаемые на примере «посткоммунистических стран», включая Россию. Их политический режим обычно характеризуют как «неконсолидированная демократия». Ее основанием является диверсификация ценностных ориентиров населения, причем плюрализм ценностей — важнейший признак развитых сообществ — доведен до крайнего выражения, когда отсутствует их соизмеримость, объединяемость в каких-то ценностях более высокого порядка. Объединяющая система ценностей обязательна для устойчивого общества. С точки зрения Т. Парсонса, устойчивое общество предполагает аксиологическое единство общества, производное от согласования интересов индивидов: «Стандарты ценностной ориентации в каком-то смысле являются центральными в социальной системе»³, причем наблюдается «интернализация ценностей и норм общества его членами, так как такая социализация лежит в основе консенсуса, составляющего базис социальной общины. В свою очередь социализация, для того чтобы она могла стать основанием консенсуса, должна опираться на связывающие людей интересы»⁴. Если диверсификация ценностей индивидов велика, то отсутствуют общепризнанные нормы поведения и главенствующим аксиологическим основанием поведения становится индивидуальный интерес. Таким образом, социально значимое поведение в транзитивных обществах описывается при помощи модели Ното *economicus*. Эгоистически-девиантное поведение доминирует. Эта связь девиации и аксиологической диверсификации подчеркивается известным отечественным социологом: «Закрытость политики властей, ее противоречивость и непоследовательность, неверные хозяйственные решения, безответственность, коррумпированность — все это тесно связано с отсутствием четких ценностных ориентиров»⁵.

В условиях аксиологической диверсификации консенсус интересов не исчезает, но приобретает ограниченный характер. В его основе — обслуживание элементарных и минимизированных

¹ Комаров Э. Н. Основные характеристики и проблемы политического развития современной России // Проблемы политического развития России в условиях «неконсолидированной демократии». — М., 1999. С. 7.

² Кистяковский Б. А. Указ. соч., С. 282.

³ Парсонс Т. О социальных системах. — М., 2002. С. 452.

⁴ Там же С. 800.

⁵ Рывкина Р. В. Социология российских реформ: социальные последствия экономических перемен. — М., 2004. С. 124.

интересов индивидов. Их иерархия деформируется, и более сложные интересы (описываемые «пирамидой» А. Маслоу) не находят должной поддержки в практике государственного управления. Реформы 90-х гг. в России продемонстрировали соединение элементов «социального государства» с демодернизационными процессами.

Аксиологическая диверсификация находит отражение в действиях субъекта государственного управления. Его действия нередко оказываются подверженными деформации с точки зрения требуемой публичности власти. Повсеместная, хотя и неофициальная, мотивация поведения типа *Homo esopotamicus*, присущая известному числу агентов государственного управления, создает стремление использовать государственные ресурсы ради частных или узкогрупповых целей. Организационно это проявляется:

в противоречии между целями, программами преобразований и механизмом их обеспечения. С точки зрения известного российского социолога, обнаруживается «характерный для нашего общества разрыв между формально-правовой и культурной составляющими базовых институтов»¹;

в устойчивом воспроизводстве традиционных для России патримониальных властных отношений, деформирующих современный аппарат публичной власти (необходимым, хотя и недостаточным элементом которого является бюрократия);

в устойчивости персонального состава властвующих и слабой эффективности электорального контроля над ними, когда на основе формально демократических процедур, но с использованием «административного ресурса» и «промывания мозгов» через СМИ одна и та же группа граждан воспроизводит себя у власти. Равный доступ к власти оказывается невостребованным населением.

Хотя транзитивные общества строятся как противоречивый компромисс разных систем ценностей, разных технологий управления, для них характерен определенный вектор развития, не исключая движения к «максимуму» демократии и ответственности власти. Субъективация власти является фундаментальной задачей демократии с точки зрения самого влиятельного политического мировоззрения — либерализма, писал американский исследователь Д. Х. Хэллоуэлл. По его словам, «Государство... трактуется не как естественная необходимость, обусловленная нуждами человека и общества и находящаяся за пределами субъективных желаний индивидуумов, но как искусственная форма посредничества, основанная на запросах управляемых. Государство существует для того, чтобы удовлетворять запросы людей и выполнять их волю»². О субъективации власти как достижении сущности государственной власти писал и отечественный исследователь: «государство не просто самое массовое политическое объединение граждан, а политическая организация всех без исключения граждан, всех членов общества, находящихся в политико-правовой связи друг с другом и с государством, независимо от классовой, возрастной, профессиональной и прочей принадлежности. Государство должно быть выразителем их общих интересов»³. Развитая публичность требует не индивидуально-изменчивого поведения представителей власти, а его нормируемости, т. е. описываемой моделью *Homo institutes*. Всякое иное поведение агентов государственной власти будет стимулировать общественные конфликты и ограничение легитимности власти и, в конечном итоге, ее недостаточную социальную эффективность.

Максимум демократии — это обеспечение «прозрачности» (транспарентности) и подконтрольности действия власти для народа, т. е. публичного характера государства. В законченном же виде публичность государства тяготеет «демократии участия», или, по терминологии американского политолога Р. Даля, к «полиархии». В российской терминологии тип демократии, адекватный публичной организации государственной власти, принято именовать «непосредственной демократией». По мнению известного итальянского социального мыслителя Д. Ваттимо, идея

¹ Заславская Т. И. Социетальная трансформация российского общества. Деятельностно-структурная концепция. — М., 2003. С. 208.

² Хэллоуэлл Д. Х. Моральные основы демократии. — М., 1933. С. 91.

³ Комаров С. А. Личность в политической системе российского общества. — Саранск, 1995. С. 67.

транспарентности всех звеньев социального управления является значимой социальной нормой, освобождающей общество от ложного понимания власти как «внешней силы». Эта идея выступает основанием современной политической культуры: «Социальные идеалы современности целиком раскрываются как вдохновляемые утопией абсолютной самопрозрачности»¹. При помощи идеи транспарентности власть осознается как внутренний момент социальной общности и достигается «полная (в тенденции) самопрозрачность общества, являющегося субъект-объектом рефлексивного сознания»². В данной идее концентрируется идеал гуманизма, отрицающий сонное и скованное сознание «человека массы», облегчающее его присвоение «другими». Автор писал: «Гуманизм подразумевал определенное понимание Bildung'a, основанное на идее самопрозрачности сознания и идеале субъекта, способного к самоосвобождению, то есть способного заново обрести — «реапроприровать» — себя и освободиться от идеологической завесы, придя к «Объективному пониманию мира»»³.

Таким образом, публичность государства характеризуют *формальные институты демократии* и *неформальные качества политического сознания и поведения граждан* (политическая культура) в условиях демократии.

Публичность как набор формальных институтов включает в себя: а) избираемую высшую власть и ориентированную на общественный *консенсус* аппарат государственного управления; б) *транспарентность государства*, т. е. доступность правительственной информации для граждан; в) политический, идеологический и религиозный *плюрализм*; г) *политический (электоральный) контроль* граждан над действиями государственных органов и должностных лиц в виде активного политического участия.

Категория публичности связана с ближайшими социологическими категориями, образуя с ними отношения по типу «формальное» — «содержательное». Проследим это на примере категории «политическая организация». Политическая — значит общеобязательная, формулирующая повеления, обязательные для всех индивидов, находящихся на территории государства. Действительно, государство — единственная общенародная организация, охватывающая всех граждан страны. Откуда берется общеобязательность политической организации и проистекающей из нее политической власти? Ответ может быть только один — власти подчиняются, если она учитывает интересы всех граждан, т. е. является их *собственным* объединением. В свое время еще классик английской политической мысли Д. Локк писал, что люди будут подчиняться только тем приказам, на которые они дали свое согласие⁴.

Подводя итоги сказанному, можно дать следующее определение публичного характера государственного управления: это *мера преодоления политического отчуждения личности посредством достижения подконтрольности ему государственных институтов в условиях развивающегося демократического политического режима, содержащего элементы непосредственного народовластия*.

Совокупный результат функционирования системы государственного управления будет существенно различаться в зависимости от того, насколько согласована направленность действий субъекта управления и механизма самоорганизации. Логически возможны следующие варианты взаимодействия двух составляющих общественного воспроизводства: 1) направленность их действий совпадает (оптимальный вариант); 2) направленность действий механизма самоорганизации нейтральна по отношению к действиям субъекта управления и 3) направленность их действий противоположна (пессимальный вариант).

Используемая здесь теоретическая схема позволяет установить зависимость выделенных вариантов от мотивации индивидов.

¹ Ваттимо Д. Прозрачное общество. — М., 2003. С. 25.

² Там же. С. 29.

³ Там же. С. 86.

⁴ См.: Локк Д. Два трактата о правлении//Сочинения в 3-х тт. — М., 1989. Т. 3. С. 339.

Соотношение антропологических моделей субъекта и объекта государственного управления

	Субъект государственного управления			
	Антропологическая модель	Номо есоnomicus (сильная версия)	Номо есоnomicus (слабая версия)	Номо sociologicus
Объект государственного управления	Номо есоnomicus (сильная версия)	Тотальная кри-минализация. Патримониальный характер власти. «Failed state»	Имитация публичной власти. Институциональная коррупция и массовая девиация. Возможность демократического транзита и опасность превращения в «Failed state»	Авторитарный демократический транзит. Публичность в формальном смысле
	Номо есоnomicus (слабая версия)	Патримониальный характер власти. Институциональная коррупция и массовая девиация. «Failed state»	Публичность власти в формальном смысле с системными деформациями. Институциональная коррупция. Возможность демократического транзита	Принудительный и отчужденный социальный порядок. Публичность в формальном смысле. Транзитивный и минимальный демократический режим
	Номо sociologicus	Гражданское сопротивление		Консенсус интересов и устойчивость социальной системы. Публичность в материальном смысле. Максимальный демократический режим

Буданов В. Г. (г. Москва)*

РИТМОКАСКАДНАЯ МОДЕЛЬ БУДУЩЕГО РОССИИ

Одна из основных причин демографического кризиса — страх человека за свое потомство, ведь без образа будущего нет веры в завтрашний день. Моделирование будущего — занятие деликатное и исторических моделей пока немного. В первую очередь это организмические классические модели О. Шпенглера, А. Тойнби и Н. Данилевского и Л. Гумилева, которые могут служить лишь первыми полуколичественными приближениями в реальных прогнозах. Широко используются также циклические подходы: В. Хлебников, П. Сорокин, А. Чижевский, Н. Кондратьев, В. Маслов, С. Яковец, В. Пантин и др. Однако в циклистике существуют свои нерешенные проблемы: строят простые линейные модели исторических циклов, однако историческое время нелинейно и циклы сбиваются. Кроме того, начиная с работ Римского клуба, исторические прогнозы делаются также

* Буданов Владимир Григорьевич, кандидат физико-математических наук, доцент, Институт философии РАН, сектор Философии междисциплинарных исследований, старший научный сотрудник.

на базе экономических математических моделей развития, однако есть еще и геополитические, социокультурные и психологические факторы, которые в эпоху глобализации, манипуляции массовым сознанием, «оранжевых» революций и войн цивилизаций часто оказываются важнее многих экономических соображений. Именно эта сфера почти не моделировалась, но именно она, на наш взгляд, имеет решающее значение в вопросах демографии и национальной идентичности.

В последнее десятилетие активно развиваются теоретическая история, математическое моделирование истории, основанное на синергетическом, целостном описании общества как нелинейной развивающейся системы (С. Курдюмов, С. Капица, Г. Малинецкий, Д. Чернавский, В. Белавин, С. Малков, А. Малков, В. Коротаев, Д. Халтурина, П. Турчин, В. Буданов). Этот подход, на наш взгляд, наиболее перспективен для прогнозирования развития общества.

Ритмокаскадный подход в истории. Десять лет мной разрабатываются нелинейные модели развития социокультурных психологических архетипов — ценностно-смысловых блоков в укладах жизни. Отметим сразу, что социально-экономический и геополитический аспекты в нашем подходе не являются доминирующими. Они скорее создают контекст, моделирование которого является важной сопряженной задачей. Предлагаемая ниже модель истории России имеет горизонт ретросказаний в прошлое страны около 400 лет (по некоторым архетипам более 1000 лет), достаточно уверенно объясняет динамику социальных архетипов за последние четыре века и дает прогноз общественных потенциалов на ближайшие десятилетия. Модель не дает ответов на вопрос «что делать?», но помогает ответить на вопрос «где мы?» и каковы тенденции и возможности развития. Ответ разворачивается в целостном историческом контексте с генетическими программами взаимосвязей событий на десятилетия, и даже века, как в прошлое, так и в будущее. Подчеркнем, что прогнозируются не сами события, но потенциалы некоторых качеств социокультурных архетипов, которые могут активироваться либо переходить в пассивное состояние. В основу нашего подхода к моделированию истории положены **три гипотезы:**

- 1) предположение о существовании социально-исторических архетипов,
- 2) обусловленность архетипов нелокальным социальным полем,
- 3) ритмокаскадная природа развития архетипов.

1. Гипотеза социально-исторических архетипов. Поведение целостной социально-исторической системы определяется небольшим числом *социально-исторических архетипов*, задающих базовые характеристики истории общества, его параметры порядка, если говорить синергетическим языком. Фактически речь идет о социальной генетике, об обращении к молчаливому знанию социума, его *социальному бессознательному*, воспроизводимому в культурных образцах, навыках, привычках, стилях мышления и поведения, тому, что прорастает из глубины времен в сегодняшний день и что неизбежно проявится в будущем. Термин «социальное бессознательное» используется нами в отношении социальной целостности в том же смысле, в каком индивидуальное бессознательное понимается в отношении личности или коллективное бессознательное в отношении человечества.

Сценарии разворачивания социальных архетипов, их взаимодействия и трансформации определяют канву, стиль исторического развития общества. Значимые масштабные исторические события также описываются на языке социальных архетипов, разлагаются по их базису. Приведем группы социально-исторических архетипов, которые мы выделяем в нашем подходе исходя из системно-синергетических представлений [9, 10]. Прежде всего это: властные (типы управления), ресурсные (типы социальной энергии), структурные (типы организации), метасистемные (типы сопряжения с метасистемой общемировых исторических процессов). Они, в свою очередь, формируют синтетические архетипы: адаптивные (типы социального гомеостаза) и ценностно-целевые архетипы (социальные аттракторы) и т. д.

2. Гипотеза нелокального социального поля. Мы полагаем, что социально-исторические архетипы являются событийными проявлениями относительно устойчивых развивающихся структур социального поля, по сути, это *социально-полевые* архетипы. Действие социального поля опосредуется: с одной стороны, культурной традицией, событийной средой, практиками и сознанием людей; с другой — феноменами бессознательного полевого обменного взаимодействия людей, которое обязательно связано с прямой коммуникацией индивидов.

Феномены когерентного социального поля каждому хорошо знакомы. В локальной форме они ярко проявляются в поведении: возбужденной толпы, болельщиков на стадионе, аплодирующих зрителей, солдат, идущих в атаку. Человек как бы «захватывается», «заражается» состоянием и поведением коллектива. Этот феномен, следуя Курту Левину, и ассоциируют обычно с социальным или групповым полем, локализованным на месте событий. Такой «захват» никогда не остается без последствий для личности: от фобий, стрессов и вытесненных комплексов до навязчивых зависимостей. Однажды возникнув, социальное поле живет в нас, часто помимо нашего желания и знания о нем, тем самым делокализуясь во времени, времени физическом, психологическом, социальном. Социальное поле укореняется через множественные повторения культурных образов в традиции, воспитании либо мощью разовой прививки-инициации-потрясения. Вероятно, именно этот механизм может объяснить возникновение пассионарных толчков в теории этногенеза Л. Гумилева.

В архаических, традиционных обществах социальные архетипы были тонко гармонизированы в ритуалах праздников и повседневности, направленно иницируя, трансформируя человека, но не меняя общество, в нашем мире они творят историю. Вот почему регулярные многотысячные митинги, народные празднества, военные действия, массовые молебны создают чрезвычайно мощные структуры социального поля, трансформирующие общество, пробуждая в нем различные стороны человеческой природы, начиная от природы животной до высшей духовной. Наличие именно этих полевых структур позволяют стихии социального хаоса стать обществом.

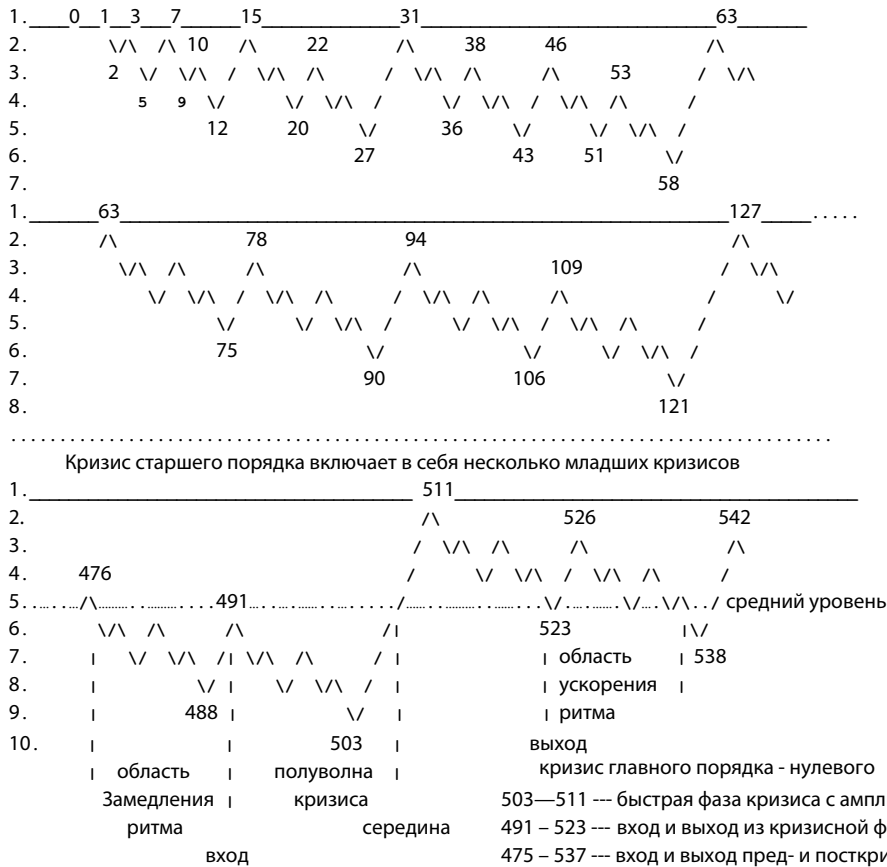
Может возникнуть ощущение, что социальные архетипы несут в себе только мощные аффективные состояния и локализованы в области событийного проявления. Но феномен социального поля заключен не только в этом, он намного более тонок и впечатляющ, носит глобальный характер и не локализован в пространстве и времени. Последние, так называемые эффекты синхронистичности К. Г. Юнга формируют и обнаруживают социальное коллективное бессознательное синхронно, единовременно на уровне не локализованных в пространстве социальных систем, это когерентность через дальноедействие. Они наблюдаются и в животном мире, это так называемый внутривидовой феномен «сотой обезьяны», когда навык, условный рефлекс может передаваться без прямого контакта особей на любом расстоянии. В культуре, например, они проявляются в феноменах возникновения одинаковых стилей в искусстве в разных частях мира, в синхронном независимом совершении одинаковых научных открытий, в явлениях сверхустойчивости традиций и религий в диаспорах в разных уголках планеты. А догоняющая модернизация народов третьего мира, которые как бы «считывают» западную культуру, хотя и на свой лад, преодолевая целые эпохи исторического развития? В частности, загадку возникновения планетарного Осевого времени можно пытаться объяснить единым для всего человечества ноосферно-генетическим социополевым переходом к общим духовным ценностям: мировым религиям, философиям.

Современная физика, начиная с В. Паули и Д. Бома, строит, пока предварительные, квантово-полевые модели объяснения феномена синхронистичности или когерентности через дальноедействие. Сегодня нелокальные (дальнодействующие) макроквантовые корреляции, так называемый эффект Эйнштейна–Подольского–Розена, в физике надежно экспериментально установлены в опытах А. Аспекта в 1981 году. Вероятно, эти корреляции отвечают и за нелокальные социальные поля (Р. Уилсон, Р. Пенроуз, М. Менский, И. Данилевский).

3. Ритмокаскадная природа развития социально-исторических архетипов.

Базовые социально-исторические архетипы развиваются во времени относительно автономно друг от друга. Развитие каждого социально-исторического архетипа можно описать в кодах растущего *дерева ритмокаскадов*. Далее мы используем подход моделирования эволюционирующих систем — *метод ритмокаскадов*, развиваемый автором с 1996 года в работах [3–12]. Метод с успехом применялся к описанию сложных систем как живой, так и неживой природы. В его основе лежит идея синтеза двух повсеместно распространенных категорий времени: времени-ритма и времени-возраста. Первый образ времени дают циклические модели, а в качестве второго, аperiodического образа времени мною взят, также широко распространенный, сценарий перехода (выхода) системы

к (из) динамическому хаосу — сценарий Фейгенбаума. Напомним, что сценарий Фейгенбаума — это каскад событий-бифуркаций последовательных удвоений периода (частоты) системы. В исторических системах естественным базовым периодом является год. Синтез осуществляется на самом быстром варианте сценария Фейгенбаума, названного мной *ритмокаскадом*, означающим, что время (число периодов), отделяющее некоторую трансформацию-событие от следующей трансформации вдвое больше времени (числа периодов) отделяющего ее от предыдущей трансформации. Иначе: последующий шаг между событиями вдвое длиннее предыдущего. Учет иерархических отношений в системе приводит к построению *дерева ритмокаскадов* [4], обладающего экстремальными эволюционными свойствами [11]. Перечислим некоторые характерные признаки дерева ритмокаскадов: дробный ритм, две стрелы времени, конечность структурного роста, блицкризисы-трансформации, эффект домино, фрактальность или самоподобие временного ряда (см. рис. 1).



Суть метода ритмокаскадов сводится к представлению эмпирического временного массива событий деревом ритмокаскадов (одним или суммой нескольких). Подчеркнем, что дерево ритмокаскадов — это матрица структурно-функциональных состояний системы, в данном случае социальной, которая растет, заполняется и изменяется со временем, с годичным шагом, по специфическому закону, увеличивая свою сложность и количество структурных уровней по самоподобному фрактальному принципу.

Экспертный анализ, проведенный для систем разной природы, показывает, что строки ритмокаскадной матрицы отвечают следующим функциональным уровням системы, по старшинству,

то есть по очередности возникновения: 1 — субстанциальный; 2 — энергетический; 3 — реактивно-эмоциональный; 4 — рефлекторно-логический; 5 — информационно-интуитивный; 6 — когерентный; 7 — волевой. Уровни с 8 по 14 повторяют назначения 1–7 уровней, но на следующем метауровне системы и т.д. Столбцы матрицы отвечают дискретным моментам времени — текущим годам от момента старта дерева ритмокаскадов. Элементы матрицы на пересечении строк и столбцов отвечают дискретным, качественным оценкам состояний уровней, например, активность или пассивность. Отметим также, что быстрые трансформации-перестройки в дереве ритмокаскадов всегда начинаются с молодых, «духовно-идеологических» уровней, завершаясь на старших эмоционально-энергетических, субстанциальных уровнях.

Исторические экспликации. Момент активации социального архетипа обновляет его, привносит ему новые качества, запуская процесс роста дерева ритмокаскадов обновленного архетипа. Он связан с мощным всплеском социального поля, например, с войной или пассионарным толчком в смысле Гумилева, но не только. Это может быть любой яркий взлет когерентности состояния умов и желаний многих тысяч людей, общественного сознания или состояния. Важно отметить, что фрактальная природа дерева ритмокаскада позволяет нам писать историю не с «чистого листа». Мы полагаем, что исторический момент активации архетипа есть его манифестация в одной из наиболее мощных зон трансформации, которых может быть неопределенно много как в далеком прошлом, так и в будущем. Сам же момент перворождения архетипа и соответствующего праритмокаскада, может восходить к архаическим временам, и его распознать, крайне трудно, если не невозможно. Это может быть что-то типа платоновых Эйдесов, которые пресуществуют, но являются нам в разных культурно-исторических одеждах. Потенциальная история конкретного государства на предлагаемом языке представляется совокупностью социокультурных ритмокаскадных деревьев разного возраста, точнее, архетипическим ритмокаскадным ценозом, задающим возможные предпочтения, стили и доминанты развития в каждый период времени. Реальная, событийная история может проявить эти потенциалы, и чем они выше, тем больше вероятность их проявления-реализации. Подчеркнем, что истории разных государств, конечно, зависят как от возрастной структуры архетипического ритмокаскадного ценоза, так и от национальных типов взаимодействия и весов архетипов, а также от внешних вмешательств в систему архетипов. Можно уподобить социальные архетипы организмизму-субъектам истории, тогда государство подобно сообществу социальных архетипов — археоценозу развивающихся исторических организмов или некоторому «суперорганизму». Конкуренция структурных архетипов за власть и ресурсы, а также внутригрупповые и кроссгрупповые противоречия и альянсы различных архетипов образуют рисунок и векторы социального развития исторического процесса.

Ритмокаскадная модель истории России

В приложении к России экспертный анализ показывает, что исторически значимые этапы и события за 400 лет укладываются на сеть из девяти ритмокаскадных деревьев, задающих своеобразную архетипическую систему координат. Кроме того, необходимо ввести десятый архетип — комплексный метасистемный архетип внешних управляющих или замещающих воздействий. Эти архетипы порождались и подтверждались в яркие моменты максимальных социально-полевых напряжений народа, пассионарных толчков по Гумилеву, манифестируя далее в исторической событийной ткани как общественные предпочтения, склонности и потенциалы, именно они формируют вторичные, более конкретные ценностно-целевые и адаптивно-синтезирующие архетипы общества.

В общем случае удобно ввести четыре кластера базовых архетипов. Девять архетипов можно объединить по группам **властных, ресурсных и структурных архетипов**, десятый архетип комплексный **метасистемный**.

Управляющие: 1-й корпоративный, 2-й авторитарный, 3-й идеологический.

Ресурсные: 4-й религиозный, 5-й пассионарный, 6-й соборный.

Структурные: 7-й индивидуально-либеральный, 8-й общинно-коллективистский, 9-й элитно-бюрократический.

В каждой тройке архетипов мы видим: один чисто коллективного происхождения, второй относится к индивиду, а третий является смешанным коллективно-индивидуальным архетипом, связующим личность и общество.

10. Метасистемный комплексный архетип внешних влияний.

Отметим, что такая схема анализа применима к любому государству.

Краткие результаты ритмокаскадного анализа архетипов для России:

1. Корпоративный (Стартует от призвания Рюриков 862 г.). Князь правил «со дружиною». Дает образ коллегиального принятия решений на уровне элиты. Значим для России вплоть до Ивана III, затем теряет энергию. Возрождается в Екатерининскую эпоху вплоть до победы над Наполеоном, смягчая царский абсолютизм. Манифестирует в правление Александра II, а также в 1900–1914 гг. и в советский период с послевоенного времени.

2. Авторитарный (Стартует от воцарения Грозного 1561 г.). Подавление элит, удержание территорий. Берет начало от признания легитимности царской власти Ивана Грозного патриархом Константинопольским. Манифестирует в эпоху от Елизаветы до Александра I, с 1942 его энергия неизменна, яркие манифестации вплоть до семидесятых, сейчас происходит его укрепление, завершающееся в 2006 г. Далее до 2060 г. этот архетип входит в максимум своих проявлений.

3. Идеологический (Стартует от Сергия Радонежского, Куликова поля 1380 г.). Консолидирует общие цели власти светской, духовной и народа, рождает архетип **национальной идеи**. Многократно утрачивал энергию, период перестройки — один из таких периодов. Его возрождение, **обретение подлинной национальной идеи происходит с 2012–2018 гг.** Сегодня, к сожалению, можно довольствоваться лишь брежневским паллиативом «о дальнейшем повышении благосостояния», пока народ не осознает настоящих исторических вызовов.

4. Религиозный (Стартует от крещения Руси 988 г.). Особо значим в жизни государства вплоть до Елизаветинской эпохи, затем теряет энергетику, и проявляется в превращенных формах в XX веке, особенно с конца Отечественной войны до наших дней, сейчас испытывает **крупнейшую трансформацию 2002–2010 гг.** Следует также учитывать и ритмокаскады ислама, который для многих народов Поволжья России пришел на 50 лет раньше христианства.

5. Пассионарный (Стартует от возникновения Запорожской Сечи 1500 г.). Описывает активность пассионарного субэтноса России: энергичных людей, склонных жить в условиях повышенного риска, начиная от беглых, казаков и кончая диссидентами и предпринимателями. Манифестирует почти во все войны и переходные периоды: во времена становления дома Романовых, особенно с эпохи Петра и до середины царствования Елизаветы, в конце царствования Екатерины, с восьмидесятых годов XIX века по 1910, с начала Отечественной войны и далее с нарастанием, начиная с 1975 года. Пик манифестации пройден в 2003 году, **трансформация 2003–2010 гг.** переводит его энергию на метауровень подсознания социума, яркие манифестации в двадцатые годы и в середине XXI века.

6. Соборный (от Великого стояния на Угре 1480 г.). Стартует от Великого стояния на Угре, после которого Русь освободилась от порабощения. Когерентное чувство единства этноса. Манифестировал во время изгнания поляков, призвания Романовых, во времена правления Петра I, после отмены крепостного права. Его апофеоз в советское время, максимум манифестации — «Советский народ» — семидесятые. Это был становой хребет СССР, и он исчезает, точнее, **трансформируется в 1982–1991 гг.**, переводя свою энергию на метауровень подсознания. В период перед исчезновением он обладает удвоенной энергией, именно это первая истинная причина начала перестройки. Уход этого архетипа не позволил сохранить Союз. Его энергетика проявляется затем в 1998–2006 и далее в 2020–2050.

(7 и 8). Индивидуально-либеральный — 7 и Общинно-коллективистский — 8. Стартуют от крестьянского восстания С. Разина (1671 г.) (протестная форма общинно-коллективистского) и дополняются ритмокаскадом восстания Е. Пугачева (1772 г.) (протестная форма индивидуально-либерального). В этих двух социально-исторических архетипах присутствует не только протестное начало, но также в стихийной форме заложены идеи народной справедливости, либерализма, самоуправления и гражданского общества. Это «наш ответ» просвещенной Европе. Если общинно-крестьянская

стихия антифеодального протеста связана с именем Разина, то линия вечевых республик Новгорода, Пскова и казацкого вольного самоуправления связана с выступлением Пугачева. Это действительно можно проследить, достраивая ритмокаскады в прошлое, так что Россия имела и имеет свой исторический путь к демократии, не менее древний, чем в Европе.

Уникальная интерференция максимально мощных зон манифестации этих ритмокаскадов, начиная с 1890 по 1930, просто перепахала российскую государственность и культуру. С ней также связана возможность прививки двух европейских революционных течений, противостоящих друг другу, и оседлавших эти архетипы: социал-либерализм и социал-коммунизм. Тогда в 1917 победил социал-коммунизм — превращенная разинская стихия крестьянского протеста и жажда справедливости «за всех опальных и кабальных», его могучая манифестация завершилась 1918—1925, выстояв в гражданскую, что хорошо видно на рис. 1. Энергия проявлялась также в 1932—1940 и 1956—1986, так что в перестройку она была уже на излете. Новая мощная манифестация ожидается только в середине века, видимо, с возможностью возрождения и Советского Союза, хотя некоторое оживление этого процесса наблюдается в 2003—2018 гг.

Вторая линия реформ, идущих, как ни нелепо это звучит, от Пугачева, точнее, уроков пугачевщины (это прекрасно понимала Екатерина), привела к Февральской революции. Так была использована энергия этого либерально-протестного архетипа. Большевики, видимо, извлекли свои уроки из Французской революции и решили не раскачивать маятник, не смешивать идеологии, они «срезали» либеральную часть политического спектра в стране: кого в эмиграцию, кого в лагеря. Однако пугачевский архетип на сто лет моложе разинского, он быстрее восстанавливается, кроме того, социальное поле нельзя уничтожить в подсознании людей, даже если нет лидеров. И действительно, энергия либеральных реформ этого архетипа проявлялась уже в пору юности А. Пушкина (не случайно он хотел писать историю пугачевского бунта) и победы над Наполеоном 1812—1820, далее в 1852—1868. Мощная трансформация-пробуждение начинается в 1895—1901, далее непрерывная манифестация вплоть до 1931. Возрождение энергии с 1964, в перестройку в 1984—1988 вновь ненадолго подключается когерентный уровень надежды, который «светил» ранее строителям коммунизма 1960—1975, а после, в 1990—1992, открывал реформаторов-радикалов, он и окрашивал перестройку в романтические тона. Волевые начала проявляются с 1991 по 2008, далее его манифестация максимальна 2010—2025 и к 2030 переходит в режим строительства новых форм проявлений. Таким образом, 1991 год действительно был реваншем Февральской революции, несмотря на то, что ее буржуазные корни десятилетиями вытаптывались.

9. Элитно-бюрократический (Стартует от основания дома Романовых 1613 г.). Находится в противофазе с соборным архетипом, манифестирует от правления Елизаветы до отмены крепостного права, затем 1900—1956 гг. В перестройку переживал глубочайший кризис. **Начало возрождения и обновления элиты 1989—1995 гг.**, именно ее манифестацию, только ее манифестацию мы и наблюдали до недавнего времени.

10. Мегасистемный (сопряжение с внешней средой, внешние управляющие влияния). Типичные формы влияния — это войны, экономическая и политическая зависимость, экспансия культурных ценностей, масштабные геополитические, климатические, экологические изменения. Часто субъектами влияния оказываются мировые и национальные архетипы, значимые для России: общехристианский, панславянский (битва народов при Грюнвальде, все славяне против тевтонов, Балканские войны конца XIX), паносманский, панисламский, коминтерновский, архетип Великой французской революции, породившей социализм и коммунизм, наполеоновские и мировые войны XX века и т. д. В определенные периоды упадка властных архетипов, происходил перехват управления. Россия с 1917 по 1940 жила не на российской державной, а на привнесенной коминтерновской воле и идеологии мировой революции, которая ненавидела Российскую империю — «тюрьму народов». Вспомним: Толстой как зеркало русской революции, Пушкин как жертва царской тирании. О славной истории побед русского оружия и реформ Петра и Грозного вспомнят в Отечественную с необходимостью возрождения духа державности и чувства родины. А. Ахизер и С. Хантингтон безусловно правы, Россия — это особая тысячелетняя цивилизация, однако трижды она была под

доминантами внешних метаархетипов: первый — призвание варягов, второй — 250 лет под культурно-политическим татаро-монгольским влиянием империи чингизидов (альтернатива тевтонскому завоеванию крестоносцев) и третий — 70 лет под интернациональной идеологической доминантой коммунизма (альтернатива евро-американо-японскому протекторату), благодаря которой провела ускоренную модернизацию и сохранила свою государственность в XX веке. Эти метаархетипы стали частью нашей культурной истории и традиции.

Синтетические архетипы. В XX веке 9 базовых социально-исторических архетипов России по-очередно объединяют синтетические адаптивные архетипы: монархический, социалистический, демократический. В монархическом архетипе сборки в основном доминирует авторитарный и религиозный архетип, в социал-коммунистическом советском варианте доминируют коллективно-общинный в альянсе с идеологическим коминтерновским метаархетипом, соборный и пассионарный архетипы, сегодня в демократическом архетипе России доминирует либеральный, пассионарный и бюрократический архетипы. Соответствующие ритмокаскады, стартовавшие в 1922 и 1991 годах, сегодня существуют не виртуально, но проявлены как архетипы СНГ и молодой России.

О России сегодня. Демократический архетип российской государственности совсем молод, 15 лет это поздний подростковый возраст, возраст самоидентификации, выбора пути, идеалов, пробы сил, осознания ответственности и начала самостоятельной жизни. Все болезни переходного возраста налицо: неуважение к предыдущей общественной традиции, пренебрежение ценностями культуры, подражательство и желание сиюминутного успеха, но, кажется, выздоровление начинается. Здесь нечему удивляться, ведь в формировании демократии сегодня в первую очередь участвует энергия двух архетипов: социал-либерального и пассионарного, которые и обновили элитно-бюрократический архетип, также ярко манифестирующий. Причем в советское время социал-либеральный архетип был не востребован, но скорее подавлялся. Грех братоубийственной Гражданской войны не осознан и не искуплен в примирении всех слоев общества до наших дней. Социально-полевая целостность нации была разорвана в двадцатые годы революционными экспериментами, которые на первых порах приносили ошеломляющие успехи. Этот разрыв удерживался 70 лет колоссальными напряжениями пропагандистской машины. Чему же мы удивляемся, что через два поколения такая система начала самодостраиваться, восстанавливая полноту социального спектра и свою адаптивность, да еще в режиме переколебаний.

О перестройке. Перестройка, которую начал М. С. Горбачев, только заложила тридцатилетнюю череду бурных трансформаций, смутной эпохи перемен. С чем связаны иллюзии перестройки? В первую очередь с тем, что никто не предвидел распада СССР. Хотя С. Бжезинский и западные спецслужбы говорят, что знали; на самом деле, хотели и готовили его распад, но ничего не знали в 1985, просто сейчас цену себе набивают. Более того, энергия либерального и пассионарного архетипа набирала силы, пробивалась через идеологические заслоны. Идеологический архетип был бесплоден, резко ослаблен, элитно-бюрократический архетип испытывал глубочайший кризис. Остальные архетипы также не имели ресурса. И только коллективно-соборный архетип когерентного общего дела, единства устремлений обладал удвоенной энергетикой трансформации в 1982–1989 годах, перед переходом в латентное состояние. Видимо, М. С. Горбачев, да и многие полагали, что это надолго, это и есть конструктивный социальный ресурс перестройки, которая должна соединить преимущества социализма и рынка, поставить интересы общего планетарного дома над интересами национальными. Этого нельзя было не чувствовать, я помню этот энтузиазм 1985–1987 годов, об этом говорит и резкий рост рождаемости, и падение смертности в этот период (С. С. Сулакшин). Объявленная деидеологизация поставила в относительно равные условия конкуренции все активные архетипы (рис. 1). Но один из них, соборный, неожиданно для всех самоликвидировался, его энергия иссякла, резко ослаб и коллективно-общинный архетип, и программа социал-демократического синтеза Горбачева не состоялась. Я думаю, что в ближайшие годы возможна, и она уже началась, повторная сборка постсоветского пространства на базе общности языка, культурных традиций, стратегических геополитических интересов его субъектов, возможность возрождения Союза

вполне допустима к середине века, конечно, в иных формах. Скорее всего, программа социал-демократических перемен начала перестройки — это «воспоминание о будущем». Будущее не строится сразу набело, дается несколько попыток, пока архетип не окрепнет и не станет доминировать, первая попытка, сделанная Горбачевым, была неудачна. Думаю, что эта программа будет важна для сценариев глобализации в третьем мире, да и для модернизации Запада в условиях мобилизационной, кризисной эпохи перемен.

В заключение отмечу, что я умышленно не говорил о многих других причинах перестройки и распада Союза, в частности об экономических, военных, технологических, о вековой мечте и усилиях соседей и великих держав ослабить и расчленить Россию и т.д. Враги были и будут всегда. Я хотел показать, что даже вне этих причин существуют глубинные мотивы происходящего, которые лежат в сферах социального бессознательного, в сферах истории нашей государственности.

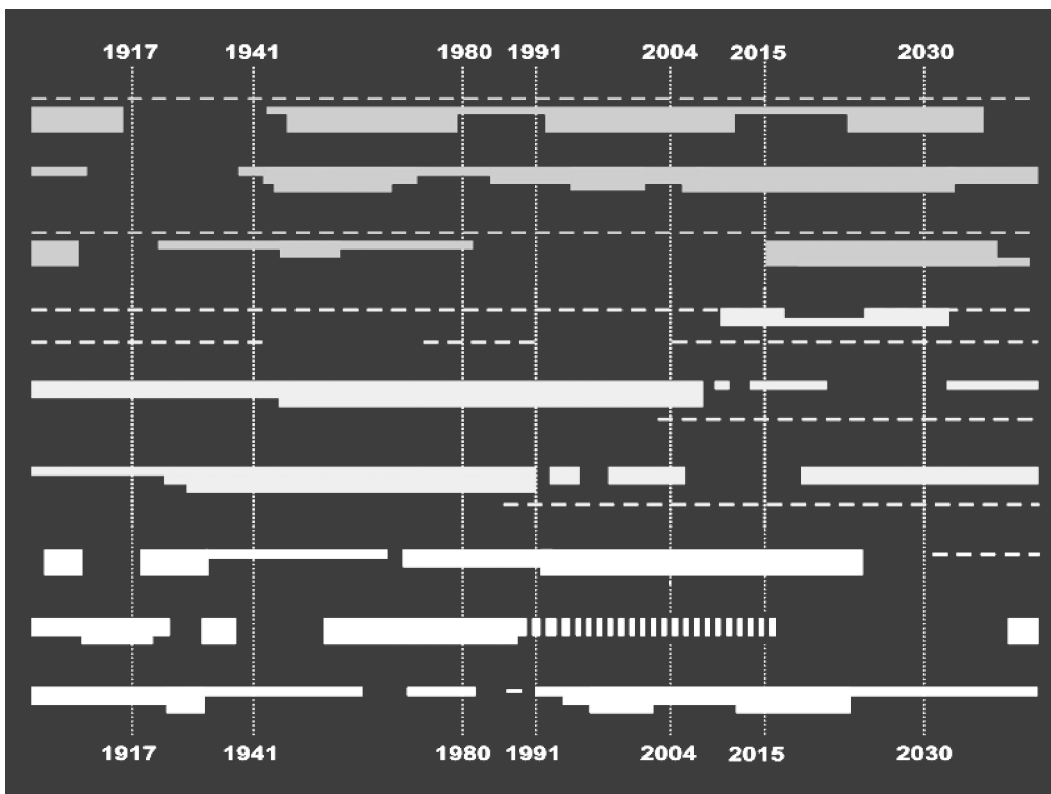


Рис. 1. О Российской государственности в XXI веке

На рис. 1, показаны интегральные характеристики развития аутентичных российских архетипов, по следующим свойствам-уровням: энергия, воля, эмоции. Толщина архетипа-линии отражает сумму состояний уровней в двузначной системе (активный, пассивный) по второму, третьему и седьмому уровням ритмокаскадных деревьев, для каждого из девяти архетипов, в период с начала XX века и до середины XXI. Здесь хорошо виден период безвластия во время революции и гражданской войны, чего, конечно же, не было в России конца XX века; все последние 20 лет реформы шли сверху. Отчетливо видна ослабленность трех управляющих архетипов в довоенное время, как мы уже говорили управление шло под доминантой коминтерновского метаархетипа, который не

был аутентичным, но, объединившись с коллективно-общинным, быстро стал своим для России. Видны мощь государства и общества в военное и послевоенное время; трансформации и потеря соборной энергии при распаде СССР. Прогнозируются предстоящие испытания рубежа следующего десятилетия, точнее дефицит культурного, кадрового и социально-психологического ресурса общества, или кратковременное отсутствие ресурсных архетипов. Видимо, угроза социокультурной катастрофы и будет основным внутренним историческим вызовом в ближайшие годы. Кстати, агония пассионарного архетипа наиболее отчетливо проявляется с 2003 года на Украине как области его аутентичного происхождения. Что касается подлинной солидарной идеологии всего общества без деления на классы, то, как мы видим, после поражения в Русско-японской войне 1905 года в XX веке она проявилась только один раз, во время Отечественной войны. Замечательно, что через восемь лет мы также обречем солидарную идеологию, но еще раньше произойдет духовно-религиозное возрождение. Подробный ритмокаскадный анализ семейства российских базовых архетипов показывает, что примерно каждые 128 лет происходит резкая трансформация всех архетипов, причем 6 из 9, кроме авторитарного, общинного и индивидуального, последовательно трансформируются за одно поколение (наша эпоха), меняя свою энергетику, волевые, эмоциональные статусы и т. д. Таким образом возникают гомологические ряды социально-генетически связанных периодов:??? — Рюрик* — Владимир — Мономах ---приход Батыея* — Дмитрий Донской — Иван III — Смутное время* — между Петром и Екатериной — реформы Александра II — от СССР к новой России*. Именно такую трансформацию мы и проходим. В каждой зоне трансформации происходит аутогенная прививка — востребование, экстракция социокультурной памяти этноса, избавляющая от повторения ошибок и изобретения «велосипедов», возможно, поэтому история и повторяется как фарс, и следует опасаться прямых исторических аналогий. Звездочкой (*) отмечены самые сложные времена самоидентификации и обновления власти, разделяющие четыре исторические фазы государственности (трехкратный период по $128 \times 3 = 382$ года). Условно назовем эти фазы: первая — Русь славянская (V-VIII вв.), вторая — Русь славяно-варяжская, третья — Русь славяно-татарская (евразийская), четвертая — Русь имперская. Начинается пятая историческая фаза — пятая Русь, сегодня закладывается новый тип государственности на следующие четыре века, поэтому так мучительно поиски и нельзя прямо заимствовать из прошлого. Единственным критерием отбора всегда был и остается глубинный мотив сохранения Родины, Веры, Языка. Именно мотив сохранения православной веры поднял народ на поляков в Смутное время, он же заставил Александра Невского драться с тевтонами, а не с веротерпимыми чингизидами. С веры начнется и наше возрождение. Как это будет, мы можем только догадываться. Почему вернется в народ дух нестяжательства или проснется любовь к живой традиции старчества, пока не ясно. Отметим лишь, что все предыдущие фазы несут в себе метаархетипы, давно вышедшие за пределы России, но они в нашем ресурсе, нашем национальном генетическом коде, и все их надо правильно использовать для сборки новой идеологии и социальной базы реформ. Здесь панславизм и евразийство, православие и ислам, общеевропейские ценности, византизм и державность царской России и СССР, собор русских соотечественников, традиции русской диаспоры и зарубежной церкви, традиции социалистического интернационализма и общности «советский народ», идеи культуроцентризма и поликультурного диалога, идеи собирательства русской культуры, русской не по крови, но по духу. А ритмокаскады помогают понять, когда оживут эти скрытые в народе силы и на какие можно опереться, а каким помочь. Хочу обратить внимание на исход русской культуры в конце XX века, преобразивший мир. Оказалось, что самые многочисленные и талантливые ученые, программисты, музыканты — это русские (тоже заслуга СССР). Для остального мира мы русские: славяне, татары, евреи. Русские больше чем национальность, это самобытность мироощущения и родной язык — поле культуры. И земля наша продолжает рожать таланты, и пока еще есть кому учить, «несмотря на принятые меры». Мне кажется, что это и есть основной ресурс России: не сырье, которое кончится, а генетическая талантливость народа. Не высокие промышленные технологии, здесь мы уже отстали, а таланты, хотя их необходимо развивать, но высокие метатехнологии творчества HiMind и HiNum — вот путь России в будущее, наш вклад в глобализацию. **Наш путь в будущее — это проект русского Собора науки, культуры, духовности; Собора**

всех соотечественников и исторической памяти Родины. Собрав себя в тысячелетней истории, мы сможем задать новый культуроцентричный формат глобализации, в которой общечеловеческие ценности не будут конфликтовать с национально-культурными традициями, а история каждого народа обретет смысл и ценность для общего будущего.

Большую часть пути тридцатилетней фазы трансформации мы уже прошли. Ее завершение будет происходить на фоне мощных исторических вызовов, стимулирующих формирование российских социальных архетипов: краха мировой финансовой системы, миграционного и территориального давления, катастрофических климатических изменений, международных конфликтов и атак терроризма. Формирование новой России завершается к двадцатому году, и, вопреки марксистским и либеральным лозунгам об отмирании государства, к 2030 году Россия обретает; третье за двести лет обновление хозяйственного уклада; могучую идеологию уже с 2015 года, которой сегодня нет и в помине; мощную власть о «двух головах» (и корпоративную и авторитарную одновременно); возрождение угасшего перед распадом СССР соборного потенциала, обогащенного новыми обратными связями власти и народа и информационно-сетевыми формами коммуникации; небывалый расцвет преображенной религиозной духовности. Вместе с тем к этому времени резко ослабеют пассионарный, либеральный и элитно-бюрократический архетипы, которые доминируют сегодня. Достаточно сказать, что задача удвоения ВВП, точнее реальных доходов населения, легко решается не в сфере экономики, а в сфере власти, идеологии и нравственности — прекращением откатов бюрократии. Крестьянский, или социал-коммунистический, архетип в его привычном понимании находится в латентном состоянии и просыпается к 2040 году, а с ним возможно и возвращение идеалов большого союзного государства, СССР нового издания. Но к этому времени наступают и времена общепланетарного антропологического поворота, причем, основные политические игроки современности — США и Китай — будут в ситуации тяжелого системного кризиса.

К этому времени Россия должна и будет готова выполнять свою особую миссию духовного центра, центра синтеза и гармонизации культур, религий, идеологий многих полюсов нашего мира. Я уверен, что к этому времени и люди научатся понимать и принимать следствия исторических законов, которые живут и развиваются в своем фрактальном ритме, настигая нас, как цунами в спокойном море, в эпохах перемен.

Список литературы

1. *Андреев А. Ю., Бородкин Л. И., Леванов М. И.* Синергетика в социальных науках, пути развития, опасности и надежды//Круг идей: макро- и микроподходы в исторической информатике. Минск, 1998.
2. *Бестужев-Лада И. В.* Международная академия исследования будущего//Вестник Российского философского общества. 2004. № 1.
3. *Буданов В. Г.* Синергетика ритмокаскадов в эволюционирующих системах//Труды юбилейной сессии РАЕН: Леонардо да Винчи XX в. К 100-лет. А. Л. Чижевского М., 1997.
4. *Буданов В. Г.* Метод ритмокаскадов: о фрактальной природе времени эволюционирующих систем. Синергетика. Труды семинара. Т. 2. М., Изд-во Моск. ун-та, 1999. С. 36–54.
5. *Буданов В. Г.* Ритмокаскады и их роль в космоземных связях//Стратегия жизни в условиях планетарного экологического кризиса. Т. 1. СПб., Гуманистика. 2002. С. 207–218.
6. *Буданов В. Г.* Ритмокаскады истории России//Стратегии динамического развития России. Единство самоорганизации и управления. Международный симпозиум «Синергетика в решении проблем человечества XXI века: диалог школ». Том. 3. Часть 2. М., 2004. С. 31–33
7. *Буданов В. Г.* Ритмокаскады в истории//Труды Международной конференции «Математическое моделирование социальной и экономической динамики» М., РГСУ, 2004.
8. *Буданов В. Г.* Ритмокаскады истории: перестройка и глобализация//Перестройка: двадцать лет спустя. Клуб «Свободное слово», ИФ РАНМ.: Русский путь, 2005. С. 110–121.
9. *Буданов В. Г.* Ритмокаскады истории: Россия и будущее цивилизации.//Новые методы в социальных науках/Под редакцией В. Г. Федотовой. М., 2006. С. 308–322.
10. *Буданов В. Г.* Синергетическая методология//Вопросы философии. 2006. № 5.

11. Буданов В. Г. Задачи коллективного потребления с иерархией приоритетов: метод ритмокаскадов. // Научный вестник МГТУ ГА. Прикладная математика и информатика. 2006, № 104. С. 51–60.
12. Буданов В. Г. Проблема параметров порядка и глобализация. Глобализация: синергетический подход. М.: РАГС, 2002. С. 47–50, 437.
13. Валлерстайн И. Мир, в который мы вступаем: 2000–2050 гг. М., 2001.
14. Данилевский И. В. Структуры коллективного бессознательного. Квантовоподобная социальная реальность. М.: УРСС, 2005. С. 374.
15. История и синергетика. Математическое моделирование социальной динамики. Синергетика в гуманитарных науках/Отв. ред. С. Ю. Малков, А. В. Коротаев. М., 2005.
16. Капица С. П., Курдюмов С. П., Малинецкий Г. Г. Синергетика и прогнозы будущего. 1997.
17. Кузык Б. (Руководитель авт. кол.). Россия в пространстве и во времени (история будущего). М.: ИНЭС, 2004.
18. Малинецкий Г. Г. Нелинейная динамика — ключ к теоретической истории. // Общественные науки и современность. 1996. №4.
19. Межуев В. М. Идея культуры. Очерки по философии культуры. М., 2006.
20. Менский М. Б. Человек и квантовый мир. М.: Фрязино ВЕК2, 2005.
21. Пантин В. И., Лапкин В. В. Философия исторического прогнозирования: ритмы истории и перспективы мирового развития. Дубна: Феникс+, 2006.
22. Плотинский Ю. М. Модели социальных процессов. М.: Логос, 2001.
23. Турчин П. В. Историческая динамика: на пути к теоретической истории. М., 2006.
24. Федотова В. Г. Хорошее общество. М.: Прогресс-Традиция, 2005.
25. Чернавский Д. С. Синергетика и информация (динамическая теория информации). Изд. 2 доп. и испр. М.: Едиториал УРСС, 2004. 288 с.
26. Сулакшин С. С. Российский демографический кризис: от диагностики к преодолению. М.: Научный экспорт, 2006.
27. Сухонос С. И. Силы России: настоящее, прошлое, будущее. М.: Новый центр, 2006.

*Богатырев К. А. (г. Москва)**

РЕЛИГИЯ КАК ЗАЛОГ СТАБИЛЬНОСТИ В РОССИИ

В настоящее время российское общество находится на переломном этапе своего развития. В стране началась очередная смена поколений. По большому счету это просто закономерный процесс, проходящий на протяжении тысячелетий. Однако историческая практика показывает, что именно он определяет собой последующее развитие общества, в зависимости от времени и места своего протекания. Самостоятельную жизнь в России сейчас начинают молодые люди, чей менталитет сформировался в 90-е годы прошлого века. Естественно, что трансформационные процессы, происходившие в то время, не могли не наложить свой отпечаток на их образ мышления.

Быстрая замена одной общественно-экономической формации на другую повергла в состояние шока большую часть населения тогдашней страны. Неожиданно светлый образ свободы, демократии и «экономики с человеческим лицом» приобрел реальные очертания. Появилось множество новых вопросов, решать которые были готовы далеко не все. Введение демократии в России не имело четко продуманного поэтапного механизма реализации.

В России 90-х гг. термин «свобода» был вынужден еще раз претерпеть те же изменения, которые он уже испытал в начале прошлого века. Этот процесс является органичной частью всемирной истории, и Российская империя не была каким-то исключением.

* *Богатырев Корней Александрович, кандидат исторических наук.*

Во второй половине XIX века во всем мире широкое распространение получили либеральные идеи всеобщей свободы человека от каких бы то ни было притеснений. Изначально было принято считать, что человек является свободным тогда, когда никто ни к чему его не принуждает. Это, в свою очередь, привело к подъему национального самосознания и росту интереса к национальной культуре. На повестку дня вышел вопрос о свободе различных национальностей и недопустимости попрания национальных прав и свобод. Этим и объясняется стремительный рост популярности экстремистских националистических партий и движений как в начале XX века, так и во времена перестройки. Сторонники радикальных перемен, как ранее большевики, так позже и демократы — пользовались в этой среде неизменной популярностью. Главным фактором, объединявшим их, была организация полномасштабного сопротивления центральной власти на местах, ослабление ее полномочий. Окончательной же целью, без сомнения, являлась полная ликвидация последней.

Однако после достижения этой цели интересы бывших союзников и в том и в другом случае расходятся. Центр никогда не бывает заинтересован в усилении органов власти на периферии. Таким образом, националистические элементы превращаются для него в потенциальных противников. Причем взаимоотношения центра и регионов приобретают совершенно новые очертания. Так, например, В. И. Ленин до революции представлял себе будущую Россию как братское содружество освобожденных из-под гнета царской власти народов. Лишь только после прихода к власти в его работах появляется четкий термин, определяющий это братство, — «федерация». В результате последовательной политики, в которой первостепенную роль сыграл Народный комиссариат по делам национальностей под руководством И. В. Сталина, и были созданы сначала РСФСР, а потом и СССР.

В России 90-х своеобразным спасательным кругом, позволившим сохранить единое государство, стали двусторонние договоры, заключенные центром с каждым субъектом федерации в отдельности. Эта система, существенно расширившая круг полномочий местных лидеров, позволила им самостоятельно бороться с радикально настроенными националистическими элементами. Национализм превратился в своеобразную разменную карту при заключении вышеупомянутых договоров. Чем сильнее были националистические настроения внутри субъекта, тем на большее количество полномочий и привилегий его глава мог рассчитывать. В государстве была достигнута пусть хрупкая, но стабильность. Однако страшный призрак межнациональной вражды как витал, так и продолжает витать над Россией.

Однако, постепенно в связи с развитием теории социального государства, на первый план вышло определение свободного человека как разумного индивидуума, обладающего определенными внутренними ресурсами и возможностями для достижения этого. Обеспечить же человека этими ресурсами и возможностями можно лишь путем действия государственных механизмов.

Именно обеспечение широких слоев населения такого рода ресурсами и стало одним из главных достижений советской власти. Ликвидация безграмотности и последовавшее за ней введение системы всеобщего бесплатного образования сыграли важную роль не только в подготовке высококлассных специалистов более высокого уровня, но и в формировании менталитета молодого поколения. В 30-е гг. можно было с уверенностью утверждать, что появилась новая общность «советских людей». За счет этого удалось в короткие сроки воплотить в жизнь такие жизненно важные проекты государственного значения, как электрификация и индустриализация страны. Особое внимание хотелось бы обратить на то, какие меры советская власть предпринимала для ликвидации беспризорности.

Огромные потери, которые понесла Россия в Первой мировой и Гражданской войнах, обусловили появление целой армии бродяг, состоявшей из детей, потерявших родителей. Первым, кто выступил с инициативой скорейшей ликвидации беспризорности, был Ф. Э. Дзержинский. Реально оценивая сложившуюся обстановку, председатель ВЧК понимал, что по прошествии нескольких лет армия бродяг превратится в армию бандитов, с которой никакому ВЧК справиться будет не под силу. Была принята специальная программа, на которую выделялись немалые финансовые средства. В результате поставленная цель была достигнута. С помощью созданной по всей стране сети детских

воспитательных учреждений удалось резко ограничить число беспризорников. Получая бесплатное воспитание и образование, молодые люди чувствовали себя уже не изгоями, а полноценными членами нового советского общества. Молодежная преступность пошла на спад, а государство получило большое количество не просто образованных, но и морально подготовленных лояльных граждан.

Особое влияние на советское общество оказало развитие массовой культуры. Учитывая повальную безграмотность, царившую тогда в стране, приоритетным направлением было признано развитие кинематографа. Благодаря этому культура действительно пошла в массы.

Большое значение имела также система бесплатного медицинского обслуживания. Новая власть реально на практике показывала свою заботу о здоровье населения.

Создание и развитие системы органов социального обеспечения вселяло в людей все большую уверенность в завтрашнем дне. Естественно, что для получения большего количества льгот требовалось как можно больше доказать свое право на их получение.

Испытанием на прочность для нового общества стала Великая Отечественная война. Победа на фронте и самоотверженный труд в тылу были обусловлены внутренней политикой, проводимой в 20–30-е гг. Еще одним доказательством в ее пользу стало восстановление разрушенного войной народного хозяйства, проведенное в рекордно короткие сроки. Не последнюю роль сыграла она и в демографическом взрыве, который наблюдался в послевоенные годы.

Таким образом, можно с уверенностью утверждать, что созданная большевиками система представляла собой яркий пример того, как радикальные политические нововведения были воплощены на практике. В качестве цели было определено достижение не только политической, но и экономической и социокультурной демократии. Особо следует отметить, что все нововведения имели четкий механизм реализации.

Сразу же оговорюсь, что не ставлю перед собой цели полностью идеализировать политику, проводившуюся в советское время. Ни в коем случае нельзя забывать о миллионах расстрелянных и замученных в лагерях людей. Однако в любом историческом процессе присутствуют как положительные, так и отрицательные стороны. Именно на основе непредвзятого изучения и того и другого формируется исторический опыт.

Прежде всего, нужно помнить, что большевики выдвигали принципы, приемлемые и понятные для большинства россиян. Политика, проводимая в Российской империи, загнала страну в мертвый тупик. Царская власть была не способна к проведению назревших к тому времени кардинальных изменений в стране. Властьимущие предпочитали просто плыть по течению, не замечая, как бразды правления постепенно ускользают. Ярким примером того, что революция сверху в тогдашней России была невозможна, может служить то сопротивление, которое было оказано попыткам П. А. Столыпина, вывести страну из кризиса.

Большевики сумели построить свою программу не на повальном уничтожении прежних духовных ценностей, а, наоборот, на их реконструкции. Одним из столпов, на которых зиждилась Российская империя, была народность. В своих лозунгах члены РКП (б) постоянно подчеркивали, что выступают сторонниками власти всего народа. Это привлекало на их сторону большинство тех, кто был до предела озлоблен бесконечными угнетениями со стороны прежней власти.

Другим основополагающим принципом Российской империи было православие. Здесь парадокс состоял и состоит в том, что между христианством и социализмом может и должно существовать положительное соотношение. В социализме, самом по себе рассматриваемом как совокупность мер социальной политики нет ничего, что бы не соответствовало христианской морали. Новая идеологическая концепция являлась как бы изложением уже привычных духовных ценностей в новом ракурсе. Таким образом, хотя прежняя религия вообще и была безоговорочно отвергнута новой властью, сохранилось нечто другое. Этим другим была общенародная культура, на основе которой и складывалось государство Российское.

На замену прежней религии пришла новая атеистическая идеология. В ее основе, как и в основе любой религии, лежала вера. Новая религия была призвана играть основную роль в жизни нового советского человека. Вера во что-то запредельное присутствует у каждого человека вне зависимости

от времени и места его нахождения. Постулат «царствие небесное» был заменен на «светлое будущее», верность религиозным заветам на верность заветам Маркса, Ленина и т.д. Примечательно, что новая религия была призвана объединить в единое целое не только христиан, но и представителей всех других конфессий сначала в России, а потом и во всем мире. Несмотря на то что православие было известно своей веротерпимостью, оно являлось государственной религией Российской империи. Это не могло не наложить свой отпечаток на отношение православных (особенно в коридорах власти) к представителям других религий. Столкновения на межрелигиозной почве были обычным делом на Кавказе и в Туркестане. На Дальнем Востоке все время росло количество буддистов. Невнимание к этим проблемам грозило непоправимыми последствиями.

Можно с уверенностью сказать, что большевики сумели (пусть не сразу и не везде) решить проблемы межконфессиональных отношений в России. С 1918 г. все призывы, направляемые в регионы, где проживали мусульмане, начинались со слов «Ко всем трудящимся мусульманам Востока». Пропаганда коммунистических идей велась всеми предельно доступными способами и не могла не найти отклик среди широких слоев населения. Это позволило взять под свой контроль Поволжье и Среднюю Азию. Позже ориентированные на большевиков мусульмане принимали активное участие в подавлении басмаческого движения, которое вспыхнуло в Средней Азии после отмены частной собственности на землю.

Объявив политику распространения революции по всему миру, большевики всерьез рассматривали возможность слияния коммунистической идеологии с мировыми религиями. Спецотдел ОГПУ в первую очередь искал возможные каналы экспорта революции по всей Земле. На этом, к примеру, очень тонко сыграл авантюрист Н. К. Рерих, предложивший создать симбиоз буддизма и коммунизма и таким образом покорить весь земной шар. Неоднократно на Тибет и в Северный Китай теми же органами отправлялись различные научно-исследовательские экспедиции. Однако постепенно идея всемирной революции сошла на нет, и дальнейшее изучение этой сферы потеряло свою актуальность. Хотя, конечно, это не означало полного прекращения работ, и, скорее всего, необходимая информация, связанная с данной тематикой, играла далеко не последнее значение при формировании внешнеполитического курса СССР.

Широкую поддержку практически всего сельского населения получила политика коллективизации. Коллективизм первобытно-коммунистического толка испокон веков находился в основе народного бытия. Вышеупомянутые «сталинские реформы», направленные на развал общины и на создание фермерского хозяйства, встретили острое неприятие практически у всех российских крестьян. Октябрьская революция остановила развитие капитализма в России. Уже к середине 1918 г. община в деревне полностью восстановилась как преобладающий в деревне уклад. Земля, конфискованная у бывших эксплуататоров, была передана крестьянам через общины.

Именно община являлась на протяжении веков одним из основных факторов, оказывавших влияние на формирование национального характера. Поэтому программа коллективизации безотказно работала не только на селе, но и в городах. Большая часть населения с восторгом воспринимала девиз «фабрики — рабочим; земля — крестьянам». Благодаря Октябрьской революции связь поколений не прерывалась. В общем, уклад жизни не изменился, а народность получила свое новое воплощение. Профессор Г. И. Куницын конкретно указывает, что в общине при ее органическом коллективизме воспитывалась преданность своему малому социальному целому, а также государству. Это сочеталось с инстинктом сугубо патриархальной убежденности: на небе — Бог на земле — царь, в семье — отец. И наоборот. Против этого всемогущего и всеведущего триединства авторитетов крестьянину России трудно было восставать. Этим, между прочим, и воспользовался Сталин...¹.

К 80-м гг. в стране сложилась ситуация, во многом напоминавшая предреволюционные годы. Хрущевская оттепель положила начало формированию оппозиции в стране. Оформившаяся к тому времени советская интеллигенция, как это почти всегда бывает в отечественной и в мировой истории, постепенно занимала все более лояльное положение по отношению к оттепели. Движение

¹ «Русская нация и обновление общества». М. 1990.

диссидентов если и не пользовалось полной поддержкой, но и целиком не отвергалось. Попытки Н. С. Хрущева реформировать экономику ощутимых результатов не принесли, а во времена застоя таких попыток и не делалось вовсе. Последним человеком, который мог реально осуществить революцию сверху, был Ю. В. Андропов. Существуют достоверные сведения, что план проведения такого рода реформ был уже продуман. Однако его скоростная кончина помешала их проведению.

Политика перестройки была в целом положительно встречена большинством населения страны. Однако постепенно приходило понимание, что одними лишь половинчатыми мерами отделаться не удастся. Улучшения в экономике за короткий период добиться не удалось. Попытки очернить прошлое и представить его в исключительно негативном ключе нанесли непоправимый удар по всей коммунистической идеологии. На мировой арене СССР постепенно сдавал одну позицию за другой. Целью вывода ОКСВ и ГСВГ было получение кредитов со стороны западных государств, которые уже не могли реанимировать советскую экономику. Из экспортера мировой революции страна превратилась в импортера рыночной экономики. В сфере идеологии приоритетной задачей было объявлено возвращение к чистым изначальным ценностям марксизма-ленинизма. Была также сделана попытка получить поддержку со стороны Православной церкви. Однако нигде положительного результата достигнуть не удалось. Реформы, начатые М. С. Горбачевым, не имели заранее продуманного механизма реализации и проводились, скорее всего, спонтанно без четкого анализа времени и места. В такой обстановке не могла не возникнуть необходимость в сторонниках радикальных перемен.

Как было указано выше, с появлением сторонников радикальных перемен к ним сразу же примыкают националисты. По всей стране прокатилась волна кровавых столкновений на национальной почве. Националисты стремились войти в высшие структуры власти, как на региональном, так и на общесоюзном уровне. В первом случае это происходило за счет создания экстремистских национальных объединений, таких как «Иттифак» в Татарстане или «Саюдис» в Литве. Во втором такими объединениями были выдвинуты лозунги, касавшиеся большинства населения страны, а не отдельных национальностей. Так, например в 1988 году, когда «Демократической России» и прочих движений не было еще и в проекте, бывший актер Дмитрий Васильев создал национально-патриотический фронт «Память», главным лозунгом которого стал призыв «Россия для русских». Правда, на выборах народных депутатов РСФСР весной 1990-го эти идеи особой популярностью не пользовались. Большая часть населения хотела все-таки больше управляемой демократии, а не оголтелого национализма. Но уже на первых выборах в Госдуму в декабре 1993-го уверенную победу по партспискам одержала ЛДПР, лидер которой Владимир Жириновский охотно использовал националистическую риторику¹.

Как уже было указано выше, исчезновение СССР и появление на его месте сразу нескольких суверенных государств (в данном случае Российской Федерации) повергли большую часть населения в состояние шока. Появилось платное образование и платное медицинское обслуживание. В плачевном состоянии оказалась система социального обеспечения. Размер пенсий и пособий явно не соответствовал новым ценам на товары и услуги. Но самым главным явилось то, что сильно пострадала вся прежняя система культурных ценностей. И в первую очередь это коснулось молодого поколения.

В последнее десятилетие прошлого века большая часть взрослого населения страны была обеспокоена проблемой поддержания (полного или хотя бы частичного) материального благосостояния семьи. Естественно это не могло не сказаться на уровне воспитания подрастающего поколения. Быстрая переоценка всей системы прежних ценностей привела к тому, что родители, зачастую сами пребывавшие в растерянности, просто не имели возможности помочь детям в формировании их собственных нравственных принципов. Таким образом, существенно уменьшилась доля влияния семьи на жизнь ребенка. Это привело к ослаблению связей между поколениями.

На протяжении всего вышеупомянутого периода положение российского общества отличалось явными проявлениями неустойчивости. В социальной, политической и культурной сферах офор-

¹ Власть. № 35 (689).

мились новые, зачастую прямо противоположные друг другу, течения. Произошла резкая поляризация взглядов. Болезненный пересмотр и окончательная утрата политических идеалов вызвали явно выраженное чувство неуверенности. В центре самосознания произошло резкое укрепление эгоцентристских мотивов поведения. Пересмотр коснулся взглядов не только на историю, но и на такие области культуры, как литература, живопись, театр, музыка и т. п.

Огромное значение сыграл также почти никем не контролируемый рост количества средств массовой коммуникации в постсоветской России. В первую очередь это коснулось телевидения. На формирование менталитета молодого поколения особенно негативно сказалось появление большого числа новых телевизионных каналов и отсутствие контроля над информацией, поставляемой ими.

Телевидение, а точнее тот телевизионный мусор, который поставлялся и продолжает поставляться с экрана, постепенно стал превращаться в какое-то уродливое воплощение жестокой первобытной религии с ее кровавыми жертвоприношениями и обрядовым каннибализмом. В наши дни с телевидения ведется почти неприкрытая пропаганда насилия, свободной любви, алкоголя и т. п.

Сильнейший удар был нанесен по национал-патриотическому воспитанию молодежи. «Враждебно настроенными к нашей стране и к нашему народу СМИ усиленно пропагандировался ряд тезисов, с одной стороны, обвиняющих Российское государство, русский народ в великодержавном экспансионизме, имперских амбициях, а с другой стороны, оправдывающих те негативные центробежные тенденции, которые имели место»¹.

У молодежи было практически утрачено чувство доверия к государству, которое было неспособно обеспечить своих граждан внутренними ресурсами. Следствием этого стала потеря уважения к законам этого государства. Понятие «свобода» опять приобрело свой изначальный смысл. Так, например, в 2001 году 57% молодых людей считали, что для успеха «нужно жить, нарушая все правила», а «от наказания можно откупиться»². Директор ВЦИОМ по исследованиям В. Петухов совершенно справедливо отмечает, что в России «выросло целое поколение людей, которое уже ничего не ждет от власти и действует в автономном режиме».

Безусловно, следует отметить положительные тенденции, проявившиеся в нашей стране за последние пять лет. Последние социологические опросы показывают, что молодежь все больше склоняется к нормальным человеческим ценностям и отношениям. Сегодня на первый план все больше и больше выходят такие критерии успеха, как хорошее образование и работа. А среди ценностей на первое место выходят семья и рождение детей.

К сожалению, современное российское телевидение отстало от России. Отстало от собственного народа, от собственной культуры. Социологические опросы фиксируют усталость населения от телевидения образца 90-х гг. Развитие ТВ в последнее десятилетие прошлого века напоминает какое-то уродливое отражение развития кинематографа 20-х гг. Только если в то время кино развивалось по причине повальной безграмотности населения, то сегодня его развитие может свергнуть страну обратно в пучину невежества. Как известно, наиболее сильное воздействие на мозг оказывает именно зрительное восприятие, самые яркие и запоминающиеся образы формируются на его основе. У молодого человека все образы находятся если не в зачаточном состоянии, то на стадии развития. Эта возрастная группа больше всего подвержена влиянию негативной информации, поставляемой с экрана.

Конечно, речь не идет об установлении тотального контроля над телевидением и введении цензуры. В новом демократическом государстве, каким является Российская Федерация, этого ни в коем случае допускать нельзя. Однако нельзя и не учитывать упомянутое выше мнение большинства населения, которое отрицательно относится к существующему ныне репертуару. Скорее всего, адекватной реакцией может стать создание большего числа различных программ с культурной исторической и религиозной тематикой. В этих областях всегда можно найти нечто новое и

¹ Котин М. И. Россия в сумерках трансформации. Эволюция, революция или контрреволюция? Политика. Идеология. Нравственность. М., 2001. С. 100.

² Аргументы и факты. 2006, № 33.

не ограничиваться бесконечными повторами, которые неизменно ведут к понижению рейтинга программы. Интересным как для взрослых, так и для детей окажется то, что какие-то исторические процессы уже имели место. Это будет способствовать пониманию того, что прошлое никуда не ушло, а лишь повторяется в ином воплощении. В свою очередь, у молодых людей возрастет интерес к истории, которую, возможно, кто-то из родных будет способен дополнить собственным жизненным примером. Таким образом, связь между поколениями будет только укрепляться, а это является гарантом стабильности в любом здоровом обществе.

Особое внимание хотелось бы обратить на передачи с религиозной тематикой. Россия является многоконфессиональной страной и поэтому в данном случае необходимо всегда исходить из уважения ко всем религиям без исключения. Именно такие передачи, безусловно, окажут серьезное влияние на формирование менталитета молодого поколения.

Протоиерей Александр Мень справедливо утверждал, что «всякая религия складывается из трех основных элементов: мировоззрения, жизненных нормативов и мистического чувства, которое находит внешнее выражение в культе»¹.

У любого человека все они формируются по-разному и на разных жизненных этапах. Как правило, основное влияние на их развитие оказывают факторы внешнего воздействия. У молодежи все три составляющих находятся на стадии развития. Обилие отрицательной информации, полученной извне в детском и юношеском возрасте, может иметь пагубные последствия на протяжении всего жизненного пути. Мировоззрение человека становится примитивным и однобоким. Постепенно исчезает возможность самостоятельно мыслить, принимать собственные решения. Интеллект формируется по заданной программе.

Самой важной проблемой при формировании мировоззрения является вопрос сохранения той хрупкой грани между добром и злом, которая изначально дана человеку свыше. Если программа, задаваемая молодому человеку агрессивна, то весь мир начинает восприниматься им исключительно в негативной плоскости. Впрочем, сразу же хочется отметить, что восприятие всего окружающего в сугубо позитивном ключе также ни к чему хорошему не приводит. В любом случае у человека ослабевает чувство интуиции, а это, в свою очередь, приводит к неспособности найти свое место в обществе и реализовать себя. Именно неспособность, а скорее всего возникающие на ее основе неспособность критически оценивать обстановку и нежелание реализовать себя приводили и приводят к попыткам найти работу за границей или уйти в криминальные структуры.

Как уже было указано выше, одной из основных составляющих любой религии является мистическое чувство. Оно и служит основой для формирования интуиции и эмоциональной сферы человека. Таким образом, при ослаблении чувства интуиции человек одновременно теряет способность контролировать свои эмоции. Выплескиваясь наружу, они наносят непоправимый вред как самому человеку, так и окружающим его людям. В момент, когда организм испытывает такие интенсивные нагрузки, никто полностью не может полностью себя контролировать. Организм человека стареет намного быстрее, начинается резкий отток положительной энергии, появляется иммунодефицит. Это, в свою очередь, приводит к целому ряду различных заболеваний. Если вовремя не восстановить внутренний баланс, болезнь развивается по нарастающей, поражая все больше и больше областей тела. Нарушение обмена веществ приводит одновременно к нарушению психики и к заболеваниям внутренних органов. Именно в такие моменты человек остро нуждается в помощи окружающих. Самостоятельно ему очень трудно принять правильное решение, так как его собственная интуиция и воля слишком слабы для этого. Если к тому же этим человеком является юноша, ситуация становится особенно опасной. Молодой человек ощущает себя загнанным в мертвый тупик, из которого уже не видит выхода. Здесь вся дальнейшая его жизнь оказывается в буквальном смысле слова подвешенной на волосок. Речь в данном случае идет не о самоубийствах, хотя их число на сегодняшний день не может не вызывать опасений, а о том, кто подаст ему руку в данный момент. Если поддержка будет иметь положительный характер, то юноша обретет радость

¹ Мень Александр. История религии. Кн. 1. М., 1997. С.28.

в жизни, уверенность в себе и стремление к развитию своих способностей. В противном же случае общество получит потенциального наркомана или преступника. Причем образ мыслей такого человека будет построен на искренних убеждениях, что все, что он делает, преступлением не является, а совершается лишь на благо.

Если наркоман заиклен только на себе и старается, скорее всего, просто устранившись от общества, то преступник, а тем более террорист намного опаснее. Не секрет, что многие националистические фашистские и террористические организации охотно протягивают молодым людям такую своеобразную «руку помощи», постепенно превращая их в зомби, способных выполнить любой приказ. В последнее время начинает проявляться и еще одна опасная тенденция. Суть ее состоит в том, что неуверенный в себе юноша пытается самостоятельно совершить достойное, как ему кажется, всеобщего одобрения преступление. Примерами могут служить попытка психически неуравновешенного подростка устроить резню в синагоге и недавний взрыв на Черкизовском рынке. Ни в том, ни в другом случае исполнители не являлись членами каких-то группировок, а совершали преступления исключительно по собственной инициативе.

Бороться с такими преступлениями, опираясь лишь на силовые структуры, бесполезно. Стало быть, в данном случае необходимо применять другие, более эффективные методы. Любой человек, а соответственно любой народ и любое государство могут развиваться только благодаря своей культуре.

Россия исторически складывалась как православная цивилизация, и речь здесь идет не о церкви, а о культурной ткани общества, которая создана большинством населения и, значит, связана с православной традицией. Православие должно быть приоритетно закреплено в образовании и в культурной пропаганде. Именно оно должно стать связующим звеном между всеми остальными конфессиями. Это отнюдь не значит, что православное вероучение получает приоритет по отношению к другим религиям. В своем выступлении на X Всемирном русском народном соборе председатель отдела внешних церковных связей Московской патриархии митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл подчеркнул, что «очень плохо и греховно, когда попираются права наций и этнических групп на их религию, язык, культуру, ограничивается свобода вероисповедания и право верующих на свой образ жизни, совершаются преступления на религиозной почве».

Первостепенная задача, скорее всего, состоит в том, чтобы сплотить представителей всех религий, которые исповедуются россиянами в единое целое и дать им возможность сотрудничать между собой на равных. Только таким образом между ними может быть достигнуто взаимопонимание и взаимоуважение.

Религия в жизни любого россиянина всегда имела, имеет и будет иметь огромное значение, и поэтому мнение, высказанное священнослужителем по какому-либо вопросу, многим поможет разрешить сложные проблемы. Любая религия в первую очередь означает любовь и ненасилие, и поэтому решение, принимаемое человеком, будет свободно от влияния огромного числа отрицательных эмоций, которые, зачастую выходя на первый план, провоцируют людей на агрессивные поступки.

В этом направлении уже сделаны серьезные шаги. Большое значение имело, например, то, что террористический акт в Беслане осудили представители всех церквей без исключения. На сегодняшний день можно с уверенностью сказать, что такие заявления вошли в норму. Примером могут служить недавние беспорядки, произошедшие в Кондопоге на межнациональной почве. На встрече с духовными лидерами мусульманской церкви Патриарх Московский и всея Руси Алексей II особо отметил, что «мы должны вместе противостоять национальной вражде, которая поднимается в разных регионах. Сам факт нашей встречи должен стать примиряющим фактором. Люди привыкли к тому, что если духовные лидеры встречаются в братской атмосфере, то их примеру должны следовать и верующие». Предстоятель Русской православной церкви также подчеркнул, что во взаимоотношениях людей недопустимо насилие. «Нельзя решать проблемы через погромы. Россия всегда демонстрировала многовековой межрелигиозный, межнациональный мир, и она этим славилась. Мы как религиозные лидеры должны призвать наши народы и общины к решительному отказу от любого насилия, от вражды, оскорблений, нанесения взаимных обид».

«Религии не конфликтуют, и обязанность религиозных лидеров — успокоить наших граждан и не допустить межнационального и межрелигиозного противостояния», — сказал, в свою очередь, шейх Равиль Гайнутдин.

«Наши добрые отношения формировались веками, и мы просто поддерживаем традиции, сложившиеся во времена наших предков», — сказал шейх Талгат Таджуддин.

Участники встречи выразили уверенность в том, что нынешние конфликты, возникающие якобы на религиозной почве, не имеют к религии никакого отношения. Подобные конфликты имеют политическую подоплеку или провоцируются в интересах определенного круга людей.

Положительное значение имеет тот факт, что в обязательную школьную программу постепенно вводится предмет «Основы православной культуры». Одновременное знакомство с культурой и основами религии поможет человеку укрепиться в нравственной мотивации своих поступков и будет иметь позитивное влияние на процесс воспитания.

На основе вышеизложенного можно сделать вывод, что на сегодняшний день в России с помощью религии можно решить множество проблем самого различного характера. Наиболее острыми из них являются нравственное воспитание молодого поколения и межнациональные конфликты. Сейчас у большей части населения сложился своеобразный вакуум в сфере религиозных знаний, и его ликвидация поможет консолидировать общество и станет залогом его стабильного развития.

*Кабанков Ю. Н. (г. Владивосток)**

НЕСТЯЖАТЕЛЬНОСТЬ И ВОПРОС АПОЛОГИИ ПРАВОСЛАВИЯ В РУСЛЕ КОНЦЕПЦИИ «МОСКВА — ТРЕТИЙ РИМ»

I.

Знаменательной для нас, нынешних, чертой русского религиозного мировосприятия, русской общественной мысли конца XV — середины XVI в. является наличие не только ересей, но и двух явлений, казалось бы, одного порядка: иосифлянства и нестяжательства. Эти два течения небезосновательно рассматривались (особенно ранний период их существования) как противостоящие реформационному, рационалистическому в основе своей еретическому движению (Я. С. Лурье, например [1. 208]). Но встречались в научной литературе и весьма противоречивые суждения о соотношении нестяжательства и русских ересей. Так, в частности, А. С. Архангельский в своей монографии о Ниле Сорском [2. 176–183] отмечает наличие неких точек соприкосновения между учением Нила Сорского и ересями.

После 1492 года (это год открытия Америки и повсеместного ожидания конца света: 7000-й год от сотворения мира), несмотря на строгие противодействия жидовствующим, состоявшие, кроме прочего, в предании позору вплоть до сожжения в срубах, ересь не убывает, но обретает, «по закону сопромата», еще большую силу и большее число сторонников. Жидовствующие, напомним, стремились внести нечто «свое новое» как в общественное сознание, так и в жизнь (и литературу) сугубо церковную, являясь тем самым источным материалом для дальнейших ересей, а в перспективе — нигилизма и атеизма.

Однако уже в начале XVI в. заметно изменился сам характер ереси. Так, черты чисто иудейские, поначалу резко обозначенные, «стушевываются», отходят на второй план, и ересь принимает

* *Кабанков Юрий Николаевич*, кандидат философских наук, доцент, Институт истории и философии Дальневосточного государственного университета, кафедра теологии и религиоведения.

характер все более рационалистический. В конце концов, представители этого направления провозгласили некие «права разума» (задолго, заметим, до французского Просвещения XVIII в.). Появился лозунг, авторство которого приписывается великокняжескому дьяку Федору Курицыну: «Душа самовластна, заграда ей вера». То есть «душа», под которой понимался уже (и прежде всего!) рационализированный разум, не подчиняется вере и должна иметь право на самостоятельное существование. (Вспомним современное определение интеллигенции как части нации, стремящейся к самостоятельному мышлению.)

Наибольшего развития еретические движения в России достигли к середине XVI в. Их кульминацией можно назвать учение Феодосия Косого, который, как и жидовствующие, не признавал всей иерархии белого и черного духовенства, церковных таинств, отрицая при этом Святую Троицу и выступая против «идеализации» времен апостольских. Формулируя положение о равенстве всех людей перед Богом, Феодосий Косой делал слишком далеко идущие социальные выводы (в чем в очередной раз явлена тенденция к секуляризации религиозного сознания). Он отрицал не только духовную, но и светскую власть. (Но, вспомним: «... несть власть аще не от Бога, сущия же власти от Бога учинены суть», — Рим. 13.1.) Заметим попутно, что эта струя ереси получила наиболее рельефную отливку в мировоззрении позднего Л. Н. Толстого. Главная же «заслуга» Феодосия Косого заключалась в огульном осуждении и отрицании «имения», то есть частной собственности как таковой.

В середине XVI в. против искаженного Возрождением и Реформацией евангельского понимания «социальной справедливости» выступал, в частности, ученый монах Зиновий Отенский, написавший две противоеретические книги — «Истины показание...» [3] и «Послание многословное»¹¹.

Эта «социальная» ересь, одобренная впоследствии самим Энгельсом, «требовала восстановления равенства, существовавшего в отношениях между членами ранней христианской общины, и признания этого равенства в качестве нормы и для гражданского мира. Из равенства сынов Божиих она выводила гражданское равенство и даже отчасти уже равенство имуществ. [...] Вот те требования, которые выставлялись, с большею или меньшею определенностью, как необходимые выводы из учения раннего христианства» [5. 130].

Вполне различима здесь «эпохальная» переключка Энгельса с нашим «неистовым Виссарионом». Так, в знаменитом письме Белинского к Гоголю Христос (по утверждению великого критика) «первый возвестил людям учение свободы, равенства и братства», а «смысл учения Христова открыт философским движением прошлого (т. е. XVIII — Ю. К.) века» [6. 182].

Конечно же, здесь наличествует беда (если не вина) «самостийного», реформаторского прочтения Священного Писания. Имеется в виду толкование того места Евангелия, где речь идет о богатстве как препятствии для входа в Царство Небесное, а именно: «Иисус же сказал ученикам своим: истинно говорю вам, что **трудно богатому войти в Царство Небесное**; И еще говорю вам: удобнее верблюду (*канату: «каминос», не «камелос»*) пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти в Царство Божие». И на вопрос: «... так кто же может спастись?», «... Иисус, возрев, сказал им: человеку это невозможно, Богу же все возможно» (Мф. 19.23–26).

Русский современник Ф. Энгельса епископ Феофан (Затворник) таким образом «расставляет фигуры»: «**Не богатство беда, а упование на него и пристрастие к нему**. Эту мысль можно обобщить так: кто на что уповает и к чему пристращается, тот тем и богат бывает. Кто на Бога единого уповает и к Нему всем сердцем прилепляется, тот Богом и богат. Кто на другое что уповает, к тому и сердце свое обращает, кроме Бога, — тот другим этим богат, кроме Бога (**«ибо где сокровище ваше, там будет и сердце ваше»**; Мф. 6. 21; Лк. 12. 34). Отсюда выходит: **кто не Богом богат, тому нет входа в Царствие Божие»** [7. 113–114].

Другой еретик середины XVI в., Матвей Башкин, и вовсе призывал к насильственному освобождению холопов, исходя из евангельской заповеди о любви к ближнему, разрывая при этом ее смысловое двуединство (т. е. отбрасывая постулат «Возлюби Господа Твоего всем сердцем твоим» — Мф. 22. 36–40).

¹¹ См. также: *Корецкий В. И.* Христологические споры в России (середина XVI в.) [4, 334–361].

И здесь в который раз дает о себе знать практика вольного («по стихиям мира, а не по Христу» — Кол. 2.8) истолкования Священного Писания. Тем более что вопрос «социальной психологии» отражен в Писании настолько прозрачно, что ни в коей мере не требует «изобретения велосипеда», а именно: «... Каждый оставайся в том звании, в котором призван. Рабом ли ты призван — не смущайся; но если и можешь сделаться свободным, то лучше воспользуйся. Ибо раб, призванный в Господе, есть свободный Господа; равно и призванный свободным есть раб Христов. Вы куплены дорогою ценою; не делайтесь рабами человеков. В каком звании кто призван, братия, в том каждый и оставайся пред Богом» (1 Кор. 7. 20–24).

Итак, можно сказать, что философскую основу русских еретических учений составляли **рационализм**, обусловивший, в частности, критику учений о Св. Троице и о двойственной природе Христа, и **индивидуализм** — пестование сугубого интереса к человеку «ниже сердца», расщепление триады «я + мы + Бог» на составляющие и поступательное отвержение последних двух.

II.

Однако вопрос нестяжательства на Руси конца XV — начала XVI в. накрепко спаян с вопросом монастырского землевладения. Основателем нестяжательства по праву считается Нил Сорский. Главным в его учении являлся призыв к внутреннему, духовному сосредоточению, к борьбе со «страстными помыслами» (которые, заметим, разжигаются теми же рационализмом и индивидуализмом). Путь борьбы со страстями лежит, согласно взглядам Нила Сорского, не столько в исполнении внешних обрядов (это лишь средство), сколько в «умной молитве», молитве сердцем, благодаря которой человек необходимо вступает в экстатическое соединение с Богом [9. 11–62] (т. е. речь идет о необходимости наличия — по И. Ильину [8] — «религиозного акта», а не просто рационализированного «вероисповедания»).

На формирование взглядов Нила Сорского значительное (если не исключительное) влияние оказал исихазм¹. Однако в его сочинениях основное место занимает не столько само мистическое учение исихастов об экстатическом слиянии человека с Богом, оформленное в «Триады» Григорием Паламой [10], сколько практическое, как мы уже отметили, учение о возникновении человеческих страстей и борьбы с ними.

Весьма любопытен невероятный зигзаг нового, «прогрессистского» миропонимания по отношению к исихазму как созерцательно-практическому (используем такой оксюморон) аскетизму. Читаем в замечательной «Истории древней русской литературы» М. Н. Сперанского (конец XIX — начало XX в.): «Западное течение, несшее зачатки научного мышления, сближается на русской почве с *идеалистическим рационализмом* (оксюморон у Сперанского? — Ю. К.), составлявшим одно из проявлений *умственного* движения в Византии. Представителем этой ветви византийского влияния и *западного* (уже избавившегося от специфических черт брожения жидовствующих) является в XV–XVI вв. Нил Сорский, наиболее чистый представитель византийского идеалистического аскетизма» (курсив мой. — Ю. К.) [11. 394].

Нил Сорский между «божественными писаниями» делает различия по их церковному, религиозному значению, причем в основу этой «*классификации*» кладет (по Сперанскому) *разум*.

Таковой вывод, казалось бы, сам напрашивается из высказывания Нила Сорского, содержащегося в «Послании» книгописцу Кирилло-Белозерского монастыря Гурию Тушину: «Писания многа, но не вся божественная суть», «наипаче испытую божественныя писания, прежде заповеди Господни и толкования их, и апостольския предания, также жития и учения святых отец, и тем внимаю яже согласна моему разуму, к богоугождению, к пользе души, преписую себе» [12. 244–276].

«В основе миропонимания Нила лежит принцип *критический*, — постулирует М. Н. Сперанский. — Таким образом этот истинный христианин, аскет оказался (у Сперанского, — Ю. К.) представителем

¹ От греч. *hesychia* — внутреннее спокойствие, отрешенность, «неизрекаемое безмолвие» по Григорию Паламе. Религиозно-мистическая аскетическая практика («умное делание») в Византии IV–XIV вв., наследованная афонскими монахами, и через них — Нилом Сорским.

рационалистического течения в области богословской науки XV–XVI вв.» (которая, в сущности, не являлась предметом его деятельности; курсив мой. — Ю. К.) [11. 395].

Я. С. Лурье верно полагает, что о «критицизме» Нила Сорского не может быть и речи и что «Божественное Писание» Нил противопоставлял литературе неканонической, и прежде всего еретической [13. 331–345].

Нил Сорский, видевший в монашестве наиболее высокую степень приближения к Богу как возможности спасения и цели истинного христианства, является представителем особого, строгого, «умного» (на этом определении и споткнулись прогрессисты, отождествив его с «ratio») аскетизма, ставившего первой и прямой целью самоуглубление человека, ведущее к единению с Божеством (ко всему этому сугубо необходимо памятование о монашеской молитве за весь мир оставленный). Путь Нила Сорского отличен от пути, по которому шли «обыкновенные в христианстве», исходившие из априорного положения о святости и боговдохновенности «всего» написанного: по Нилу Сорскому, «верить» — значит еще и «понимать», дабы не ввергнуться в суеверие (вспомним «герменевтический круг» Бл. Августина).

Абсолютно прав М. Н. Сперанский, говоря о том, что рационализм был общим признаком времени падения «средневекового» мирозерцания, предвестником «нового» [11. 395], но сопряжение рационализма (тем более — как ереси!) с учением Нила не имеет под собой почвы.

При Иване III впервые был поставлен вопрос: насколько монастырское землевладение по своей идее совпадает с идеей монашества вообще (хотя, по сути, вопрос глубже: «абсолютная» чистота веры ведет к стерильности и сектантству; обращение к миру замутняет чистоту веры).

Нил Сорский отрицает политическое значение монаха, оставляя за ним значение прежде всего духовное, религиозное: монах ушел из мира, его цель — спасение души, молитва за мир оставленный (который «во зле лежит»). Между тем Иосиф Волоцкий стоит за то, что монах — прежде всего общественный деятель. Он говорит о том, что «если не в монастыре, этой школе жизни, то где бы епископ мог научиться управлять человеческими душами, проходя низшие степени священства?» То есть сугубо подчеркивается мирская, утилитарная роль монастырей. Отсюда, при случае, недалеко и до пресловутой «унии» с Римом и даже — с нарождающимся протестантством, «благодаря» которому «стяжание» возведено в степень добродетели, а монашество как таковое вообще «не имеет места быть».

Прямые обличения вотчинного быта монастырей в сочинениях Нила Сорского отсутствуют. Но на церковном соборе 1503 г. Нил Сорский заявлял: «... чтоб у монастырей сел не было, а жили бы чернцы по пустыням, а кормили бы ся рукоделием» [14. 367].

Что же касается отношения Нила Сорского к еретикам, укажем на то, что в «Предании», изложив Символ веры, Нил Сорский писал: «Лжеименных же учителей еретическая учения и предания вся проклиная аз и сущии со мною, и еретики вси чюжи нам да будут» [9.3]. По сравнению с точкой зрения Иосифа Волоцкого и его сторонников, требовавших смертной казни еретикам, позиция Нила Сорского была сугубо противной: еретиков осудить, однако никаких репрессивных мер по отношению к ним не применять.

Как это ни парадоксально на первый взгляд, но Нил Сорский, отнюдь не стремившийся вмешиваться в церковно-общественные дела, оказался главой и вдохновителем «заволжских старцев», убежденно проводивших в жизнь его идеи.

III.

Преемником Нила Сорского в качестве признанного главы нестяжателей стал Вассиан Патрикеев. Однако если учению Нила Сорского свойственны созерцательность и сосредоточенность на внутреннем самосовершенствовании, то в творчестве Вассиана Патрикеева «отвлеченные» религиозно-философские мотивы отсутствуют. Сочинения Вассиана полны обличений вотчинного быта монастырей: прежде всего он указывает на недостойный образ жизни иноков и бедственное положение монастырских крестьян. Вассиан стал начинателем нового обличительного, публицистического направления в литературе нестяжательства.

В 1517 г. он составляет новую Кормчую книгу («Номоканон»), в которой благодаря специальной подборке статей доказывает, что первые, древние монастыри не владели вотчинами и что распространившееся позже вотчинное владение представляет собой отступление от иноческих обетов.

Отметим, что нестяжатели никогда не «велели» государю отбирать церковные земли в казну. Характерная черта русского нестяжательства заключалась в неприятии насилия как средства «исправления» монашества (и вообще человека). Секуляризация (земель) могла стать спасительной мерой лишь тогда, когда монахи сами пришли бы к сознанию ее необходимости.

В свою очередь, споры между нестяжателями и иосифлянами в известной мере отразили в себе перемены в отношении русского духовенства к византийскому наследию. Протоиерей Георгий Флоровский считает, что изъян и слабость древнерусского духовного развития состояли в недостаточности аскетического закала (и совсем уж не в чрезмерности аскетизма), в недостаточной «одухотворенности» души, или «поэтичности», в духовной неформленности душевной стихии. Здесь источник того контраста, который можно описать как противоположность византийской «сухости» и славянской «мягкости».

«Нужно различать, — говорит Г. Флоровский, — речь идет сейчас не о недостаточности «научного» рационализма, — разложение «душевности» рассудком или рассудочным сомнением есть снова болезнь, и не меньшая, чем самая мечтательность; речь идет о духовной сублимации, о преобразении душевного в духовное через «умную» аскезу, чрез восхождение к умному видению и созерцаниям. Путь идет не от «наивности» к «сознательности», и не от «веры» к «знанию», и не от доверчивости к недоверию и критике. Но есть путь от стихийной безвольности к волевой ответственности, от кружения помыслов и страстей к аскезе и собранности духа, от воображения и рассуждения к цельности духовной жизни, опыта и видения, от «психического» к «пневматическому». И этот путь трудный и долгий, путь умного и внутреннего подвига, путь незримого исторического делания» [15. 3–4].

Нил Сорский и его последователи, по замечанию Г. Флоровского, крепче держались за византийскую традицию. Для них монашество — это прежде всего уход из мира (и молитва за мир оставленный), аскеза и искуса духа, означавшие пробуждение богословского сознания, мистическую подготовку к нему. Что касается иосифлян, — в их общинножительстве появилось много неавантийских черт. Монашескую жизнь Иосиф Волоцкий рассматривал как некое социальное служение. Защищая церковное имущество, иосифляне видели в своих богатствах средство для самой широкой благотворительности в пользу нищих и неимущих. Разногласия двух церковных течений сводились к противопоставлению: «завоевание мира на путях внешней работы в нем или *преодоление мира* через преобразование и воспитание нового человека, через становление новой личности» (курсив мой. — Ю. К.) [15. 17–22]. Слабость иосифлянского идеала заключалась в том, что он не выдерживал столкновения с жизнью. Богатство для монахов из средства благотворительности зачастую превращалось в самоцель. И тогда народ, нуждавшийся в благотворительности, становится объектом притеснения.

Вассиан Патрикеев, в недавнем прошлом крупнейший землевладелец России, стал самым беспощадным критиком положения дел в монастырских селах. Вместо христианской заповеди о раздаче нищим имения мы, писал Вассиан, «живущаа братиа наша убогиа в селех наших различным образом оскорбляем их, истязанми неправедными обидяще их... милость же нигде к ним показуем; их же егда не возмогут отдати лихвы, от имений их обнажимом без милости, коровку или лошадку отъемше... и аки противу заповедей господских ополчающеся, обидим и грабим, продаваем христеаний...» [16. 258].

Многие положения своего учения Вассиан аргументировал ссылками на святоотеческую литературу. Так, отрицая пышное церковное убранство, Вассиан, как и Нил Сорский, ссылался на Иоанна Златоуста, писавшего, что драгоценности лучше использовать для нужд нищих, нежели украшать ими церкви. Но основным источником мировоззрения Вассиана являлось Евангелие. Так, на церковном соборе 1531 года, отвечая обвинителям, осуждавшим его, Вассиан говорил: «Яз писал о селех — во Евангелии писано, не велено сел монастырем деръжати» [16. 287].

Вассиан исключил из старого Номоканона статьи, защищавшие незыблемость монастырского землевладения. Их место в его Кормчей должен был занять трактат самого Вассиана, осуждавший монастырские стяжания [17. 184–217]. Он добросовестно перечислял правила «святых отец събора», которые не повелевают «в мирская вступатися иноком по своему обещанию, ни в села, ни во что». Ниже Вассиан перечислял правила, в которых написано: «У монастырей селам быти». Обнаружив расхождения в толкованиях, Вассиан ставил вопрос: «Ино которым (т.е. толкованиям. — Ю. К.) верити? Чим то разрешити? Токмо Евангелием, и Апостолом, и святыми правилами!» [18. 126–127]. Он не ограничивается постановкой вопроса, а дает точный и недвусмысленный ответ на него в сочинении «Собрание некоего старца», включенном во все четыре экземпляра Вассиановой Кормчей: «И все святии отци о отвержении мира писаша: иноком жити по Еуангелию, и по Апостолу, и по Великому Василию — сел не държати, ни владети ими, но жити в тишине и в безмолвии, питаюся своима рукама» [16. 232].

Вопросов монашеской жизни и устройства монастырей Вассиан касается и в своем более позднем произведении (между 1518–1525 гг.) — «Слове ответно противу клеветующих истину еуангельскую и о иноческом житии и устроении церковном» [16. 140–150]. «Слово ответно...» — произведение одновременно и полемическое: оно направлено против основных положений иосифлян и обличительное: в нем Вассиан подвергает острой критике пороки монашества и духовенства. Не следует, писал Патрикеев, «села многогородна стяжавати и порабошати кристиан, братии, и от сих неправедне среброи злато събирати, подобне в мире еще обращающихся». Вместо того чтобы следовать Христовой заповеди «Продай же убо имения твоя» (Мк. 10.21), монахи стремятся «всяким образом себе пристяживати и села и имения...» [16. 255–258].

Тема «нищих и убогих», «униженных и оскорбленных», «бедных людей» в русской литературе привычно связывается в нашем сознании с ее шедеврами и вершинами XIX в., с творениями Гоголя, Достоевского. Корневая система этой темы, глубокая и разросшаяся, с могучими корнями — в древнерусской литературе. Ее нестяжательская нота, осуждение алчности, приобретательства выросли из аскетической монашеской литературы, требования которой были осмыслены и интерпретированы так, что трансформировались в нравственные идеалы и для мирского общества¹.

Аскетический идеал «отвержения мира» в литературе этого направления, по крайней мере, у некоторых авторов, сопряжен с принципом милосердия и «милостыни», понимаемой как благотворительность, то есть с принципом «служения миру». Обличения монастырского стяжательства, в основе которых лежал и монашеский обет «нестяжания, послушания, целомудрия», и евангельский призыв «раздать имение нищим», перерастали в имеющую более широкого адресата критику «многостяжания», жажды наживы, «неправедных» способов приобретения богатства и других сопряженных с этим пороков. Они вживляли в общественное сознание мысли о необходимости умеренности и разумности потребления (вспомним — у апостола Павла: «... но облекитесь в Господа нашего Иисуса Христа и попечения о плоти не превращайте в похоти». — Рим. 13.14).

IV.

После падения Византии (1453 г.) русская церковь сохранила тесные связи с монастырями на Афоне, куда Василий III в 1515 г. направил послание с просьбой прислать в Москву «переводчика книжново на время». Таковым переводчиком оказался инок Ватопедского монастыря на Афоне Максим (Михаил Триволис), получивший на Руси, как и его соотечественник, иконописец Феофан, прозвище Грека.

Читаем поздний источник — «Выпись о браке Василия III»: «Во обители твоей... — говорит Чудовский архимандрит Иона Сабина. Максим Грек и Савва, святогорцы жительствуют по твоему государеву велению, сходятся, имеют себе доброписа Михаила Медоваршева, и трие совокуплены во единомыслии, и толкуют книги, и низводят словеса по своему изволению, без согласия и без веления твоего, и без благословения митрополичьского, и без собора вселенского, и Васьян согласился с ними же...» [12. 181].

¹ См., к примеру, «Азбуку о голом и небогатом человеке» XVII в. [19. 185–187].

Уже здесь мы можем констатировать, что Максим Святогорец был — не только по мировосприятию своему — весьма близок к нестяжателям. Вассиан Патрикеев рассказывал афонскому монаху о своем учителе, «великом старце» Ниле Сорском, о практике и порядках русских монастырей. Он их хорошо знал, поскольку раньше, будучи членом великокняжеского суда, неоднократно участвовал в разбирательстве земельных тяжб, которые вели монастыри с окрестными крестьянами. Вынужденно став монахом и будучи человеком весьма любознательным и активным, Вассиан начал читать аскетическую монашескую литературу, сочинения византийских авторов — Исаака Сирина, Василия Великого и др. и был поражен глубокими противоречиями между теорией и практикой. И чем дальше, как казалось, собеседники углублялись в проблемы «отвержения мира», тем увереннее становились на путь служения ему. В этом нет парадокса. Напротив, логика была очень простой: субъективно их заботило, чтобы монах постоянно помнил о своем обещании «отвержения от мира». Но как же совместить с ним владение селами? Вассиан справедливо придавал аскетическому обету острейшее социальное звучание.

Максим Грек предложил иной способ разрешения противоречий. Он познакомил своего русского собеседника с приемами филологической критики текста, когда полемика с утверждением, имеющимся в тексте, строится не путем привлечения другого текста, с противоположным содержанием, а на основе выяснения происхождения и степени подлинности самого текста. Сопоставив с греческим оригиналом славянский текст Номоканона, Максим обнаружил, что упоминание монастырских сел появилось на каком-то этапе славянской традиции, в оригинальном греческом тексте оно отсутствовало.

Отметим, что в нестяжательной русской литературе был в ходу термин «резоимание», который употреблялся для обозначения взимания ростовщических процентов, а термин «лихоимание», «лихоимство» служил не только синонимом, но имел и более широкий смысл, относясь ко всякого рода настроениям социальным. Важно, что Максим Грек в «Повести страшной и достопамятной...» [20. 116–135] выделяет сторону деятельности Савонаролы, соотносимую с русской практикой. Важно и то, как Максим описывает влияние «учительного слова», веру в то, что с его помощью можно добиться «исправления» и преобразования общественного сознания.

Весьма значим в контексте нашего исследования тот факт, что Максим заканчивает «Повесть страшную и достопамятную...» призывом к милосердию и благотворительности, осуждением ростовщичества, что звучало как осуждение угнетения вообще: «блажен муж, разумевай на (то есть понимающий его, помышляющий о нем) нища и убога». А это значит, толкует Максим известный ветхозаветный текст¹, милость и щедрое подавание ему («милуай и щедря его»), а оскорбляющий его, и обидящий, и снедающий непрестанно ежегодным требованием долгового роста, — да будет проклят.

Еще раз отметим, что протест против того, что мы называем ныне «социальной несправедливостью», известный нам по лучшим страницам русской классической литературы нового времени, зарождается именно в литературе нестяжательского направления.

В сочинениях Максима Грека вырабатывается терминология для обозначения понятия необходимости (то, что в дальнейшем отольется в рельефное определение: «Свобода есть осознанная необходимость»): «нужа», «понужение» (ведь и «Царство Божие силой нудится, и нуждницы восхищают его». — Мф. 11. 12), свободы воли и свободного выбора: «самовластное свобожение разума»; «самовластие добродетелей и злобы»; «изволение (или произволение) душ наших». Грехи и добрые дела, доказывает Максим Грек, могут быть наказаны и вознаграждены лишь в том случае, если они совершаются по «произволению», а не по «понужению». У Максима Грека речь идет о посмертном воздаянии, как об ответственности человека за свои земные дела.

Осуждая стяжательства монастырей, Грек в то же время резко осуждал попытки конфискации монастырских сел. Обращаясь к Ивану IV, он писал: «Царю богомудренному отнюдь неподобно и бесполезно есть, еже хотети чюжим имением и стяжанием» [21. 219–226].

¹ «Ибо нищие всегда будут среди земли твоей; потому я и повелеваю тебе: отвержай руку твою брату твоему, бедному твоему и нищему твоему на земле твоей». — Втор. 15. 11.

V.

В период работы Стоглавого собора (февраль—май 1551 г.) возникает яркий публицистический памятник — «Валаамская беседа», продолжающий нестяжательскую линию Вассиана Патрикеева и Максима Грека [22. 4—14; 22. 77—88]. «Валаамская беседа», написанная неизвестным автором в жанре беседы-поучения от имени основателей Валаамского монастыря Сергия и Германа, содержит острую критику вотчинных прав монастырей. Обличая в монастыстве («черные головешки») пьянство, обжорство, алчность, автор подчеркивает, что сытая и праздная жизнь монастырской братии обеспечивалась трудом и работой «тружающихся» и «мирян» [22. 169]. Возмущение автора «Валаамской беседы» было так велико, что монастырское вотчиновладение он провозгласил «новой ересью» [22. 172]. Защита православия от еретических учений наряду с критикой вотчинных прав монастырей являлась целью «Валаамской беседы». В этом отношении позиция автора «Валаамской беседы» была близка к позиции Максима Грека.

Другой видный нестяжатель середины XVI в., Артемий Троицкий также являлся последователем Нила Сорского, развившим его учение в новых исторических условиях. Воспитанный в заволжских пустынях, где он и воспринял идеи Нила Сорского, Артемий на короткое время становится игуменом Троице-Сергиева монастыря, дает советы царю в период подготовки Стоглавого собора, затем его привлекают к церковному суду, осуждают за еретичество и приговаривают к ссылке в Соловецкий монастырь, откуда он бежит в Литву.

Прямые обличения вотчинного быта монастырей в творчестве Артемия почти не встречаются. Однако, подобно Нилу Сорскому, наиболее совершенной формой организации монастыря Артемий считал скитничество, которое он называет «особым житием» [23. Стб. 1361].

Истинное призвание христианина заключается, по мнению Артемия, в исполнении заповедей, главной из которых является двуединая заповедь любви к Богу и любви к ближнему (Мф. 22. 37—39; Мк. 12. 30—31; Лк. 10. 27). Если же человек не исполняет этих заповедей, то ему не могут помочь «ни вера правая, ни пост, ни молитва, ни пустынное вселение, ниже бдение протяженное, ни телесное злострадание, ниже церковное видимое многоценное украшение, ниже пение великогласное, ниже ино видимое мнимое благочиние кое...» [23. Стб. 1399].

Повторяя тезис Нила Сорского о том, что «писания много, но не вся божественна суть», Артемий полагал, что для того, чтобы разобраться в истинности Писания, следует учиться, и разум приобретает человеком только посредством учения: «Никто же бо с разумом родися когда, но учиться всякому словеси надлежит нужда» [23. Стб. 1437]. Говоря о необходимости учения, Артемий имел в виду познание «разума божественных писаний». Вопрос об учении, таким образом, Артемий рассматривал с религиозных позиций.

Следствием же признания Артемием главенствующей роли заповеди любви явилась его широкая терпимость в отношении еретиков. В противовес господствовавшей тогда в русской церкви иосифлянской доктрине, склонной всякое временное отступление и сомнение, независимо от причин его, рассматривать как ересь, Артемий в Послании Ивану IV писал: «... пачеже и святителю недостойно опущатися о невежествующих и заблудших, но во кротости наказовати. Несть бо уже се еретичество, аще кто от невидения о чем усумнится, или слово просто речет, хотя истину навькнути, пачеже о догматах и обычаех неких» [23. Стб. 1437]. Таким образом, по убеждению Артемия, сомнение не только в «обычаях» («вера в горниле сомнений»), но и в догматах, если оно происходит от незнания, нельзя рассматривать как еретичество.

У Нила Сорского и Артемия Троицкого ярко выражен примат духовного начала, и как следствие — не «отрицательное отношение к обрядности», как пишет Н. А. Казакова [24. 78], а настойчивое напоминание о том, что «обрядность» есть лишь средство в достижении истины, познания Бога, достижения Царства Небесного, но никак не цель как таковая.

Н. А. Казакова титится сопрячь учение о нестяжании с ересями. Одним из фактов, которыми она пытается оперировать в подтверждение своей концепции, было то, что «еретики со своей стороны с пиететом относились к нестяжателям. Феодосий Косой был учеником Артемия Троицкого и высоко ценил публицистическую деятельность Вассиана Патрикеева и Максима Грека» [24. 79].

Но вспомним евангельское: «Ученик *не выше* своего учителя; но, и *усовершенствовавшись*, будет всякий, как учитель его» (Лк. 6. 40; курсив мой. — Ю. К.).

VI.

Со временем к спорам из-за монастырских сел добавились разногласия по поводу «новшеств», введенных Максимом Греком [27. 224–238]. Максим Грек в своем собрании сочинений отводит большое место главам, посвященным религиозной полемике в защиту православия, и это свидетельствует о том, что данную полемику Максим Грек считал чрезвычайно важной задачей своей писательской деятельности. Не меняется отношение Святогорца к полемике в защиту православия и во время его заточения: названные главы он включает в два других прижизненных собрания своих сочинений (Иоасафовское и Хлудовское), составленные в конце 40-х — начале 50-х годов XVI в. [18. 169–173; 20. 186–188].

Максим Грек не дал втянуть себя в распри, терзавшие русскую церковь. Это позволило ему многие годы заниматься переводом церковных сочинений и исправлять старые русские рукописи. Однако еще в 1522 г. Максим подверг критике процедуру избрания московского митрополита, что изменило к нему отношение церковного руководства. Московские власти, как мы знаем, отказались поддержать решения Флорентийского собора (1439 г.), после чего русские митрополиты стали избираться Священным Московским Собором без согласия константинопольского патриарха. (Здесь — видимое противоречие: Максим антилатинист и сторонник унии одновременно?)

Напомним, что в течение первых четырех с половиной столетий существования на Руси христианства митрополиты ставились с благословения константинопольского патриарха, и лишь с 1448 г. (за пять лет до падения Византии и через одиннадцать — после Флорентийской унии), когда в Москве Собор русских епископов поставил митрополита Иону, московская церковь начала осуществлять на практике свою автокефалию, независимость от константинопольского патриарха, не имевшую, так сказать, правового, юридического основания.

Максим Грек изучал и знал каноническое право и не мог не реагировать на такое событие. Он задал своим русским собеседникам вопрос, который стал известен и митрополиту, и высшим иерархам, и светским властям: почему русские митрополиты, отвергнув старые уставы и обычаи, не ходят на поставление к царьградскому патриарху?

Позиция Максима Грека, обратившего внимание на правовую сторону проблемы, оставалась его глубоким внутренним убеждением в течение всей жизни. На втором суде, в 1531 году, он публично подтвердил ее и повторил свои слова. По всей видимости, именно непримиримость его в этом вопросе и вызвала слова митрополита Макария, сказанные позднее, в 40-х годах: «Узы твои целуем, как одного из святых, а вот пособить тебе не можем». Мысль о самостоятельной, независимой русской церкви была не менее глубоким убеждением митрополита Макария. Сблизить свои позиции они не могли.

Покуда же Константинопольский патриарх признал единственным законным главой Русской церкви литовского митрополита с резиденцией в Киеве (признавшего флорентийскую унию) и «отлучил» от церкви митрополита московского. (Отсюда — правомерная реакция Москвы и частичная — внешняя, политическая — правота иосифлян.) Тогда-то Иван III объявил греческое православие «изрушившимся». С 1475 г. в грамоты вновь назначаемых русских иерархов был включен пункт, обязывавший «не приступать» к литовским митрополитам, поставленным «во области безбожных турок от поганого царя», «от латыни или турской области» [26. 695].

Максим Грек не мог смириться с вопиющим нарушением прав главы вселенской православной церкви. Он доказывал ошибочность решения Московского Собора не принимать назначения на митрополию «от цареградского патриарха, аки во области безбожных турок поганого царя» [12. 197–202]. Ученый инок отвергал идею о «поругании» греческого православия под властью турок и отстаивал мысль о неоскверняемой (вечной) чистоте греческой церкви. Потому Максим без обиняков говорил, что считает избрание Даниила «безчинным» [17. 196–197].

Старец псковского Елеазарова монастыря Филофей в послании Василию III сформулировал взгляд на Московскую державу как средоточие всего православного мира: «Все царства право-

славные христианские снисходя в твое едино царство, един ты во всей поднебесной христианом царь». Рим погиб из-за «аполинариевой ереси», Константинополь завоевали турки, Москве суждена роль третьего Рима: «Два Рима падоша, а третий стоит, а четвертому не бывать». Позднее в послании государеву дьяку Мисюрю Мунехину Филофей уточнил свою идею следующим образом: греческое царство «разорися» из-за того, что греки «предаша православную греческую веру в латинство» [27. 340–341].

Несомненно, что за пятьсот лет существования русская церковная культура неизбежно должна была приобрести некоторые самобытные черты. Существенно, однако, другое обстоятельство: Русь приняла христианство, когда византийская церковь следовала Студийскому уставу, ставшему основой русского. Однако в XII–XIII вв. в Византии преобладание получил Иерусалимский устав. Московские митрополиты из греков Фотий и Киприан затеяли реформу с целью введения этого устава на Руси, но не довели дело до конца. Разрыв с Константинополем после Флорентийской унии увековечил древневизантийские черты в русской церковной культуре.

По поводу же позиции Максима Грека в этом вопросе напомним, что проблема статуса Русской церкви была решена по модели, близкой той, которую он предложил и отстаивал. Учреждение Московского патриархата в 1589 г. произошло с благословения Вселенского патриарха Иеремии и при его высоком и непосредственном участии.

В современном мире Русская православная церковь, несмотря на сложности исторической адаптации, является благодатной причиной единственно возможной живой целостности мира видимого. Мы имеем в виду существование целого мира, а не только России в рамках геополитических доктрин.

Белые Церкви — Твердыни Вселенныя,
Не устоите — развалится мир [28. 228].

Споспешествующая литература

1. *Лурье Я. С.* К вопросу об идеологии Нила Сорского//ТОДРЛ. Т. 13. — 1957. — С. 206–210.
2. *Архангельский А. С.* Нил Сорский и Вассиан Патрикеев. Их литературные труды и идеи в Древней Руси. Ч. 1. Преподобный Нил Сорский/А. С. Архангельский. — СПб., 1882. — 263 с.
3. *Зиновий Отенский.* Истины показание к вопросившим о новом учении. — Казань, 1863.
4. *Корецкий В. И.* Христологические споры в России (середина XVI в.)//Вопросы истории религии и атеизма. Т. 11. — М., 1963. — С. 334–361.
5. *Энгельс Ф.* Происхождение семьи и частной собственности//К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. Т. 8. — М.: Политиздат, 1938. — 386 с.
6. *Белинский В. Г.* Письмо к Н. В. Гоголю//Русская критика. — Л.: Лениздат, 1973. — С. 179–189.
7. *Феофан*, епископ. Мысли на каждый день по церковным чтениям из слова Божия/Феофан, епископ. — М.: Моск. патриархия, 1991. — 196 с.
8. *Ильин И.* Аксиомы религиозного опыта/И. Ильин. — М.: АСТ, 2002. — 587 с.
9. Нила Сорского Предание и Устав/вступит. ст. М. С. Боровковой-Майковой. — СПб., 1912. — 96 с.
10. Св. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих. — М.: Канон, 2003. — 383 с.
11. *Сперанский М. Н.* История древней русской литературы/М. Н. Сперанский. — СПб.: Лань, 2002. — 540 с.
12. *Казакова Н. А.* Очерки по истории русской общественной мысли. Первая треть XVI века/Н. А. Казакова. — Л.: Наука, 1970. — 298 с.
13. *Лурье Я. С.* Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV — начала XVI в./Я. С. Лурье. — М.; Л.: Политиздат, 1960. — 396 с.
14. Письмо о нелюбках иноков Кириллова и Иосифова монастырей: Послания Иосифа Волоцкого. — М.; Л., 1959. — 367 с.
15. *Флоровский Георгий*, протоиерей. Пути русского богословия/Флоровский Георгий, протоиерей. — Репр. воспроизведение изд. 1937 г. — Вильнюс, 1991. — 599 с.
16. *Казакова Н. А.* Вассиан Патрикеев и его сочинения/Н. А. Казакова. — М.; Л.: Акад. наук, 1960. — 360 с.

17. *Скрынников Р. Г.* Государство и церковь на Руси XIV–XVI вв./Р. Г. Скрынников. — Новосибирск: Наука, 1991. — 394 с.
18. *Синицына Н. В.* Максим Грек в России/Н. В. Синицына. — М.: Наука, 1977. — 332 с.
19. Азбука о голом и небогатом человеке. Памятники литературы Древней Руси. XVII век. Кн. 2. — М.: Худож. лит., 1989. — С. 185–187.
20. *Максим Грек*, преподобный. Творения. Ч. 3. — Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1996. — 205 с.
21. *Максим Грек*, преподобный. Творения. Ч. 1. — Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1996. — 287 с.
22. *Моисеева Г. Н.* «Валаамская беседа» — памятник публицистики середины XVI века/Г. Н. Моисеева. — М.; Л., 1958. — 186 с.
23. Послания старца Артемия XVI века//Русская историческая библиотека. Т.4. — СПб., 1878. — Стб. 1360–1437.
24. *Казакова Н. А.* Нестяжательство и ереси//Вопросы научного атеизма. Вып. 25. — М.: Мысль, 1980. — С. 62–80.
25. *Никитин В. А.* Богословские воззрения преподобного Максима Грека//Тысячелетие крещения Руси. — М., 1989. — С. 224–238.
26. *Голубинский Е.* История русской церкви. Т. 2./Е. Голубинский. — М., 1900. — 966 с.
27. *Зимин А.* Россия на пороге нового времени/А. Зимин. — М., 1972.— 386 с.
28. *Роман*, иеромонах//Любимые дети Державы. Русская поэзия на рубеже веков. — М.: Держава, 2003. — 447 с.

*Ярошук Н. З. (г. Москва)**

ПОЛИТИЧЕСКАЯ НАЦИЯ И НАЦИОНАЛЬНАЯ ИДЕЯ

Как считают некоторые теоретики, в наш век глобализации категория «нация» становится излишней и от нее можно избавиться. Или даже нужно. Что порою и предлагают, заявляя, «что нация не представляет собою научную категорию и что она должна быть устранена из языка науки и политики»¹. Так сказать, нет нации — нет проблемы. Но проблема есть. И она требует своего анализа.

Что же такое **нация**? Это — исторически сложившаяся на определенной территории социальная общность, имеющая субстанциально-духовное основание, для которой характерны единый язык, особенности культуры, психологии, менталитета и образа жизни, что обеспечивает ей жизнеспособность и придает неповторимое своеобразие. При этом следует различать нацию как социально-этническую общность, о чем сказано выше, и политическую нацию.

В западной этносоциологии нация рассматривается как совокупность граждан государства, как народ, организованный в государство. Следовательно, нация понимается как территориальная общность, как согражданство. Нация как государство. Именно в этом контексте употребляются понятия «национальное государство», «национальные интересы», «национальная безопасность», и т. п., а также Организация Объединенных Наций. «Нация — большая группа людей, которые рассматривают себя как общность или группу и которые обычно ставят лояльность к группе выше любых других конфликтующих форм лояльности... Часто, хотя не всегда, группа входит в состав политического образования, именуемого нацией-государством, или просто страной...»². Традиция

¹ *Тишков В. А.* Забыть о нации// Вопросы философии// 1998// № 9// С.14.

² The Encyclopedia Americana. 1994. Vol. 19. P. 751–752.

* *Ярошук Наум Зосимович*, кандидат философских наук, профессор, МГУ им. М.В. Ломоносова, социологический факультет.

идет от Великой французской революции, когда «нация» по смысловому значению была близка к «государству», а «принцип национальности» лежал в основе суверенного права народа на создание собственного государства. Как утверждает Макс Вебер, «нация — это сообщество чувств, которые адекватно могут выразить получение собственного государства», и разделяющий эту точку зрения Ханс Кон, «нация — это продукт национализма как обязанности своему государству, как полная подчиненность человека национальному государству». Таким образом, понятия «нация» и «национализм» отождествляются, не учитывается различие в их объеме и содержании.

В российской традиции нация рассматривается как социально-этническая общность, как высшая ступень развития этноса. И главным здесь выступает общность духовного. «Сущность всякой национальности, — писал В. Г. Белинский, — состоит в ее субстанции. Субстанция есть то непреходящее и вечное в духе народа, которое, само не изменяясь, выдерживает все изменения, целостно и невредимо проходит через все формы исторического развития»¹. По утверждению Н. А. Бердяева, нация есть динамическая субстанция, а не преходящая историческая функция, она корнями своими вырастает в таинственную глубину жизни. Национальность есть положительное обогащение бытия и за нее должно бороться, как за ценность².

Однако и западные и российские исследователи сближаются по трактовке понятия *политической нации*. При этом в западной литературе понятия «нация» и «национализм» отождествляются, им дается политическая интерпретация. «Национализм сегодня представляет собой легитимизирующий принцип политики и создания государств, никакой другой принцип не пользуется сопоставимой лояльностью человечества»³. Под понятие «политическая нация» подводятся и полиэтничные государства. Энтони Д. Смит пишет: «Нация — это общность законов и правовых институтов. Ее члены объединяются общим кодексом и имеют одинаковые права и обязанности. В принципе нет исключений, связанных с «расой, цветом кожи или верой», возрастом, полом или религией. Законы исходят из одного источника — территориального государства как выражения нации, и их единство и стандартизация отражают суверенитет нации-государства»⁴. Близкой позиции придерживаются и некоторые российские авторы, используя понятие «политическая нация» в указанном смысле: «... политическая нация — сообщество, живущее в едином политико-правовом пространстве, законы и нормы которого признаются универсальными, невзирая на классовые, этнические, конфессиональные и другие различия... Политическая нация — понятие нейтральное по отношению к этническим и конфессиональным различиям, которые в таком случае лишаются собственно политического статуса и приобретают сугубо социокультурное содержание»⁵.

В качестве примера образцовой политической нации обычно приводят американскую нацию, в которой «переплавились» выходцы из 40 стран. В США преобладающим является английский язык, вместе с тем 7,7 млн. американцев считают своим родным языком испанский, 5,1 млн. — немецкий, 4,1 млн. — итальянский, 2,5 млн. — польский, 2,4 млн. — французский и 1,2 млн. — идиш⁶. И в последнее время разноэтничные американцы все заметнее проявляют интерес к этнической идентичности. Национально-психологические черты, свойства национального менталитета сохраняют способность возрождаться даже тогда, когда они кажутся окончательно утерянными. В этом плане, как мне представляется, нас ожидают в будущем весьма интересные явления в национальной жизни США. Знаменитый «плавильный котел» не устранил навсегда национальные различия.

Если же рассматривать национальность как национальную принадлежность, то она определяет не по крови, а по культуре. То есть в национальной принадлежности личности следует различать национальное (этническое) происхождение как объективный момент и национальную опреде-

¹ Белинский В. Г. Россия до Петра Великого//Русская идея. М., 1992. С. 77.

² См.: Бердяев Н. Судьба России. М., 1998. С. 97.

³ Smith, Anthony D. The Ethnic Origins of Nations. Oxford, New York: Basil Blackwell, 1986. P. 129.

⁴ Ibid. P. 149.

⁵ Панарин А. С. Политология. М. Проспект. 1997. С. 44–45.

⁶ См.: Смелзер Нейл. Социология. М., 1994, С.305.

ленность личности как субъективный момент¹. Определяющим в национальной принадлежности является именно национальная определенность личности. Последняя формируется под воздействием национальной культуры и выражает устойчивость национальных моментов внутреннего содержания личности. Национальность состоялась тогда, когда личность идентифицирует себя с ценностями данной национальной культуры, становится ее осознанным субъектом, а следовательно, и субъектом национального развития. Если бы определяющим в национальности было этническое происхождение, а не национальная определенность личности, то известных творцов и выразителей русской национальной культуры следовало бы считать: А. Д. Кантемира румыном, В. И. Даля датчанином, М. Ю. Лермонтова шотландцем, А. С. Пушкина эфиопом, А. А. Блока и В. К. Кюхельбекера немцами и т. д. Эту особенность заметили еще в античные времена. Например, афинский оратор и публицист Исократ рассматривал эллинизм в русле национальной культуры: «Эллинами называются скорее те, кто участвует в нашей культуре, чем те, кто имеет общее с нами происхождение».

Вряд ли можно согласиться с таким высказыванием: «Человечество не есть сообщество (природное) национальных государств — всегда питательная среда непонимания и вражды, хотя эта фаза и была необходимой, чтобы прийти к идее сознательного (культурного) единства, коренящегося не в национальной, а во вненациональной идее, в единстве человечества, состоящего не из наций — народов государств, а из индивидов...»². Человек не может входить в человечество вне нации, а только через национальную индивидуальность как национальный человек, а не отвлеченный человек, как русский, француз, немец или англичанин (Н. Бердяев). И культурное единство человечества не есть нечто абстрактное, поскольку в культуре каждой нации есть то глубинное, сокровенное, даже таинственное, что присуще именно этой нации. Культура никогда не была и никогда не будет отвлеченно-человеческой, она всегда конкретно-человеческая, то есть национальная, индивидуально-народная, и лишь в таком своем качестве восходящая до общечеловечности.

То, что культура всегда национальная, отнюдь не обрекает ее на изоляционизм. Национальная культура восходит до общечеловеческой, взаимодействуя с другими национальными культурами. Иначе национальное и не может входить в общечеловеческое. Только через взаимодействие с другим национальным, сохраняя при этом свою самобытность. Как отмечал русский философ XIX века Петр Астафьев, даже в религии один народ является более созерцательным, другой более деятельным, один отдается ей более умом, другой — более сердцем и третий — волей и т. д. И от того, что Шекспир или Ньютон были типичные англичане, а Кант и Шиллер — типичные немцы, произведения их, носящие на себе непререкаемый отпечаток национального духа их творцов, нисколько не теряют своего общечеловеческого значения.

Ценность и духовное богатство человечества — в его национальном многообразии. Соотношение так называемой общечеловеческой культуры и национальных культур можно рассматривать как соотношение целого и его частей. Обратимся к такому незаслуженно забытому источнику, как основной труд А. А. Богданова «Тектология». «... Для тектологии первые, основные понятия — это понятия об элементах и об их сочетаниях. Элементами являются активности-сопротивления всех возможных родов. Сочетания сводятся к трем типам: комплексы организованные, дезорганизованные и нейтральные. Они различаются по величине практической суммы их элементов»³. Поскольку элементы — это активности-сопротивления, то получается следующая картина: 1) целое практически больше суммы своих частей, если соотносить организованные комплексы; 2) целое практически равно сумме своих частей для соотношения нейтральных комплексов; 3) целое практически меньше суммы своих частей для соотношения дезорганизованных комплексов. Если применить данное положение к взаимодействию национальных культур, то получим не такой уж парадоксальный вывод, что совокупность национальных культур практически больше общечеловеческой культуры.

¹ См.: *Даидамиров А. Ф.* Нация и личность. Баку, 1976. С. 124–140.

² Вопросы философии. 1996. № 12. С. 73.

³ *Богданов А. А.* Тектология. Всеобщая организационная наука. М., 1989. Кн. 1, С. 125.

Национальное бытие активно взаимодействует с другими формами социального бытия: экономикой, политикой. Мы являемся свидетелями и участниками переломных социально-политических процессов. В таких условиях в многонациональном государстве неизбежно происходит обострение национальных противоречий, а это сопровождается стремлением одних наций к реализации или даже экспансии своих интересов за счет ущемления интересов других народов, в частности тех, что находятся в меньшинстве. Любая же попытка ущемления национальных интересов воспринимается со стороны национальностей как покушение на их жизненные устои. Переплетение национального и экономического приводит к национальным конфликтам, которые могут протекать с самыми печальными последствиями. Единая экономика не обеспечивает автоматически национальное согласие и целостность государства. Следует учитывать также национальные особенности общественного разделения труда. Различия, возникающие в ходе относительно обособленного развития этносов, естественны и неизбежны. народами накоплен различный опыт в развитии отдельных отраслей экономики. В массовом сознании это проявляется в виде определенных стереотипов, на что обращал внимание немецкий философ И. Кант еще в 1796 г. (правда, по другому поводу). Живущие беззаботно, писал он, будь то богато или бедно, считают себя благородней по сравнению с теми, кто вынужден напряженно работать, чтобы жить. «Араб или монгол презирают горожанина и мнят себя более благородными по сравнению с ним, потому что кочевать в пустыне со своими овцами и лошадьми для них скорее забава, нежели работа. Дикий тунгус полагает, что посылает своему собрату страшное проклятие, говоря: «Чтоб тебе самому выращивать скот, как буряту!» Последний препровождает это ругательство дальше со словами: «Чтоб тебе так возделывать землю, как это делает русский!» А этот в соответствии со своим образом мышления может, пожалуй, сказать: «Чтоб тебе самому сидеть за ткацким станком, как немцу!»¹. А с другой стороны, можно продолжить мысль Канта, те, кто живет своим нелегким трудом, с презрением относятся к людям, которые (как им кажется) без особых усилий обеспечивают себе безбедное существование. Относительная легкость обогащения в банковском деле, в сфере торговли, посреднической деятельности, по сравнению с производством, вызывает определенное отношение, например, к так называемым «лицам кавказской национальности», выходцам из Средней Азии и представителям других наций.

Длительное время почти под запретом находилась тема отношения к евреям. Об этом писал даже В. Е. Жаботинский, видный деятель сионизма, еще в 1909 году: «Можно попасть в антисемиты за одно слово «еврей» или за самый невинный отзыв о еврейских особенностях... Евреев превратили в какое-то запретное табу, на которое даже самой безобидной критики нельзя навести, и от этого обычая теряют больше всего именно евреи, потому что, в конце концов, создается такое впечатление, будто и само имя «еврей» есть непечатное слово». Так было весь XX век. В его конце обнаружилось, более или менее, открытое обсуждение еврейского вопроса. Можно назвать некоторые публикации: Кара-Мурза С. Г. Евреи, диссиденты и еврокоммунизм. М., 2002; фундаментальное исследование А. И. Солженицына «Двести лет вместе», часть 1, 2001, часть 2, 2002; книга известного философа и политолога А. С. Панарина «Стратегическая нестабильность в XXI веке», М., 2003, в которой достаточно много места отведено данной теме. Следует отметить, что автор занимает довольно радикальную позицию. Часто, говоря о евреях, выделяют их чрезмерную тягу к деньгам. В свое время немецко-еврейский (так пишет Панарин) философ и социолог Г. Зиммель (1858–1918) утверждал, что влияние еврейского элемента на становление новых капиталистических отношений, основанных на деньгах, объясняется как раз специфической мотивацией еврейства. Те группы, для которых деньги были единственным шансом взять реванш над более влиятельными и авторитетными социальными группами, естественно были заинтересованы в том, чтобы именно деньги и ничего другое стало решающей силой в обществе. «Деньги — родина безродных» — таков афоризм Зиммеля, настаивающего на присутствии специфической еврейской мотивации в самом процессе зарождения капитализма. Возвращаясь в нынешний однополярный глобализирующийся мир, А. С. Панарин указывает на особую группу, которая, с одной стороны, объединяет в

¹ И. Кант. О недавно возникшем высокомерном тоне в философии//Кантовский сборник. Калининград, 1985. С. 99.

себе носителей чисто рыночного принципа — не имеющей привязки к отечеству экономической диаспоры, кочующей по миру в поисках максимальной прибыли, с другой — она представляет ту самую глобальную среду, которая опасается усиления национального государства и готова протянуть руку внешней силе. Эта группа более других соответствует новому признаку отстраненной, или дистанцирующейся, элиты, чувствующей себя эмигрантами в собственной стране и ищущей другого отечества. И далее: «Никто не может игнорировать того факта, что новая «либеральная революция глобалистов» нашла своих непримиримых идеологов и партизан в лице активного еврейского меньшинства. Для этого меньшинства почти все экстравагантности современного глобализма выглядели привычными — вписывающимися в традицию еврейской диаспоры, которая в течение многих сотен лет живет в особом пограничном пространстве и исповедует пограничные ценности. Весь набор признаков: дистанцированность от туземного большинства, тяготение к чисто рыночной модели успеха в противовес модели национально-государственного служения, тяготение к неподконтрольным практикам, тайная эзоповская мораль и тайная глобальная солидарность перемигивающихся за спиной «непосвященных», наконец, настойчивое стремление находить опору и подстраховку извне — все это обеспечивает завидное единство традиционной психологии еврейского меньшинства с психологией новейшего глобализма»¹. Как бы то ни было, особую роль еврейской элиты в новейшей экономической жизни России отмечают многие авторы, в том числе зарубежные. Заметим попутно, что по численности в населении России, из 177 ее народов, татары занимают второе место (около 6 млн), украинцы — третье (около 4,5 млн), численность евреев за последние 10 лет снизилась и составляет немногим больше 300 тысяч. Паритетный, доброжелательный диалог необходим, он был бы весьма полезным и для евреев, и для неевреев. Роль и значение национального фактора в экономике ждут своих исследователей. Вместе тем следует со всей определенностью подчеркнуть, что общественное разделение труда в его национальном проявлении можно использовать во благо. Для этого необходимы компетентный подход в политике и экономике, а также определенный уровень культуры межнационального общения.

Экономика — это материальная основа реализации национальных интересов. Не менее, но и не более. Важнейшая роль здесь принадлежит национальной политике. Национальная политика — это система мер, осуществляемых государством, направленная на учет, сочетание и реализацию национальных интересов. Важной задачей многонационального государства является оптимизация межнациональных отношений, т. е. поиск и реализация наиболее благоприятных вариантов взаимодействия субъектов межнациональных отношений. Главное в содержании национальной политики — отношение к национальным интересам с учетом их: а) общности; б) расхождения; в) столкновения. Общность коренных интересов отдельных субъектов межнациональных отношений и общенациональных интересов в масштабе государства имеет объективные основания. Важно их осознать. Расхождение интересов связано с различным толкованием национально-самобытной данности субъектов межнациональных отношений. При переплетении национальных и политических интересов их расхождение может перерасти в столкновение, конфликт. В этих условиях необходимы координация (компромисс) национальных интересов как предпосылка их реализации, в чем и заключается смысл национальной политики. Ее ведущим принципом является управление через интересы национальностей. В этом же пространстве национальных интересов возникают проблемные ситуации, решение которых — компетенция национальной политики.

Политика вообще, а национальная политика в особенности есть не только наука, но и искусство. Она предполагает как глубинный анализ диалектики национальных процессов в их конкретности, так и обязательный учет меняющихся национальных настроений. Чем меньше национальные интересы учитываются и реализуются в национальной политике, тем более гипертрофированно они отражаются в массовом национальном сознании. В таких условиях национальные настроения перерастают в националистические. Это, в свою очередь, создает национально-популистский фон, который используется в политических целях некоторыми лидерами национальных движений, а также всякого рода национал-карьеристами.

¹ Панарин А. С. Стратегическая нестабильность в XXI веке. М., 2003. С. 253.

В целом, какую роль будет играть национальный фактор в государстве (позитивную или негативную), зависит от степени компетентности национальной политики и ее оптимального взаимодействия с другими направлениями политики. Компетентной национальная политика будет тогда, когда она научно обоснованна. Эффективность национальной политики зависит от результативного взаимодействия трех звеньев: политический лидер, принимающий решения; политические менеджеры, которые управляют национальной политикой, националогически грамотные, умеющие использовать рекомендации экспертов; компетентные исполнители. Пока же в российском государственном руководстве нет ни четко определенной, целенаправленной концепции национальной политики, ни понимания того, какой она должна быть и кто ее должен проводить. Об этом говорит, в частности, то, что весьма часто (почти ежегодно) государственный орган, призванный заниматься национальными проблемами, меняет свое название и своих руководителей.

В переломные периоды жизни государств крайне важно мобилизовать общие усилия вокруг объединяющей идеи. Зачастую ее называют национальной идеей. Даже ставят государственную задачу найти такую идею. Другие же считают национальную идею чем-то вредным и враждебным, путая национальное и националистическое. В одном из интервью бывший министр культуры М. Швыдкой заявил, что он плохо относится к разговорам о национальной идее и что в России никогда не было национальной идеи. Мне пришлось возразить министру: национальная идея в России была, есть и будет. И если бы в России не было национальной идеи, то не было бы и национальной культуры, следовательно, не было бы и одноименного министерства, возглавляемого Швыдким. Зачем же рубить сук, на котором сидишь?

Дело в том, что есть идея национальная и есть идея общенациональная, та самая, объединяющая общие усилия¹. Национальная идея — это история народа, выраженная в духовном и сверхдуховном (что Гегель называл абсолютным духом). Это выражение абсолютного бытия в национальном. Самореализация национальной идеи осуществляется посредством искусства, религии, философии. Об историческом предназначении национальной идеи можно обобщенно констатировать, что в национальном искусстве выражена душа народа, в религии — совесть народа, в философии — разум народа. В данном случае нация понимается как социально-этническая общность. А что имеют в виду властители, требующие сформулировать национальную идею, то речь идет не о **национальной идее** как сверхдуховной квинтэссенции нации, а об **общенациональной**, объединяющей **идее** в многонациональном государстве, то есть в политической нации. Такая идея служила бы согласию, объединению усилий в решении общих задач. Она должна быть понятна каждому, быть тем, ради чего стоит жить и тратить жизненную энергию. Такая идея может быть выражена предельно кратко, как политический лозунг, призыв. Обычно в качестве исходной приводят формулу, провозглашенную в 1832 г. графом С. С. Уваровым: «Православие, самодержавие, народность». В подобной триадичной форме многие авторы формулируют общенациональную идею для современной России. Бывший спикер Совета Федерации В. Шумейко предложил в качестве искомой идеи следующие постулаты: превосходство духовного над материальным; превосходство достатка над богатством; превалирование добра над злом. Возразить трудно, но хотелось бы более конкретно для современной России с учетом ее полиэтничности. Писатель и экономист Н. Шмелев считает, что национальная идея тогда «засядет в подкорку», когда она сформулирована предельно кратко, доходчиво. Он предложил такую формулировку: «Мой дом — лучший на улице, моя улица — лучшая в городе, мой город — лучший в стране, моя страна — лучшая в мире». Это понятно, говорит автор идеи, за это можно жить. Не совсем, правда, понятно, почему охвачено только городское население? И быть лучшим, стремиться стать им или просто считать себя таковым — далеко не одно и то же. Так и до проповеди своей исключительности недалеко. Известный социолог, академик Г. Осипов выдвигает национальную идею в таком виде: духовность, народовластие, державность. Выглядит актуально. Вполне современное звучание, если соотнести с формулой графа С. С. Уварова. Не так давно известный политик, депутат Госдумы

¹ См.: Ярошук Н. З. Национальная идея в современном обществе // Инновации в условиях реформ (экономические, технологические, социально-психологические). М., 1998. С. 196.

В. Ю. Зорин сформулировал объединяющую идею для россиян на три «Д»: Держава, Достоинство, Достаток. Чтобы все мы жили в **Державе**, которая обеспечивала бы нам **Достоинство** личности каждого гражданина и создала условия для обеспечения **Достатка** в каждой семье. Весьма заманчиво! Но, к сожалению, пока русской нации угрожают другие три «Д»: **дробление** (вследствие развала СССР вне своего Отечества, в странах СНГ оказалось более 25 млн. российских граждан); **дряхление** (с усложняющейся демографической ситуацией происходит катастрофическое старение нации); **депопуляция** (стремительно сокращается численность русских). В Послании Президента России к Федеральному собранию говорится, что «уже через 15 лет россияне могут стать на 22 млн. меньше». К середине века их, по некоторым прогнозам, будет около ста млн. человек. К концу XXI века стоит под вопросом само существование русской нации. Объединяющая идея жизненно необходима. Можно предложить и такой вариант: сильная Россия, социальная справедливость, национальное равноправие. По-моему, не хуже и не лучше других.

Однако наивно было бы считать, что стоит провозгласить удачную, броскую формулировку общенациональной идеи и задача будет решена. Как отмечали основоположники марксизма, «идея» неизменно посрамляла себя, как только она отделялась от «интереса»¹. Идея должна быть востребована. Сформулировать общенациональную идею — это лишь часть дела. Она должна «овладеть массами». И тогда будет позитивный результат. Это удалось в США, в трудные 30-е годы, удалось в Китае в последние годы (оба государства многонациональные), что привело их страны к процветанию. Это пока не удается у нас, в России. Реальная возможность для этого есть, пока абстрактная. Ибо в России это возможно только с учетом ее евразийской специфики, многонациональности, особенностей российского менталитета и выстраданного собственного опыта.

Для второй половины XX века характерными были приоритеты в научно-технической сфере. Это привело к возникновению виртуальной реальности и другим новшествам, не во всем отвечающим требованиям духовного прогресса. В этой области Россия отстала. Но она сохранила приверженность национальной идее, мощный потенциал в духовной культуре. Именно высокая духовность будет самым большим дефицитом в XXI веке. И здесь историческое предназначение России, о котором говорили видные представители славянофильского идейного движения, будет востребовано. Русский мыслитель Петр Чаадаев, сопоставляя прошлое и настоящее, предпочтению отдавал Западной Европе, а в сопоставлении настоящего и будущего видел особую роль России. В письме от 1 мая 1835 г. он писал: «... я держусь того взгляда, что Россия призвана к необъятному умственному делу: ее задача дать в свое время разрешение всем вопросам, возбуждающим споры в Европе». В наши дни звучит весьма актуально.

*Воловикова М. И. (г. Москва)**

НРАВСТВЕННЫЙ ИДЕАЛ И АНТИИДЕАЛ В КОНТЕКСТЕ ОСОБЕННОСТЕЙ РОССИЙСКОГО МЕНТАЛИТЕТА²

Внимание к проблеме нравственного идеала всегда отличало отечественную психологическую науку (работы Л. И. Божович, Б. Д. Эльконина, С. Г. Якобсон, Э. В. Чудновского, И. В. Дубровиной, Б. С. Братуся, Н. И. Судакова, Т. А. Флоренской и др.). В научной школе, основанной С. Л. Рубинштейном, были осуществлены методологические и экспериментальные

¹ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. изд. 2 Т. 2. С. 89.

² Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ (проект № 06–03–02092а)

* *Воловикова Маргарита* Иосифовна, кандидат психологических наук, Институт психологии РАН, старший научный сотрудник.

разработки проблемы становления нравственного сознания. В педагогической психологии большое внимание уделялось формированию нравственных идеалов школьников. Внимание к теме, связанной с нравственным идеалом, практически исчезнувшее за последние десять-пятнадцать лет, в настоящее время вновь возвращается в психологию.

Следует подчеркнуть утверждение неразрывной связи духовности и нравственности, отличающее работы отечественных психологов. Духовный выбор — это, прежде всего, нравственный выбор между добром и злом. Однако согласно данным, полученным в исследовании, проведенном социологами (А. В. Рябов, Е. Ш. Курбангалеева, ред., 2003), у взрослых россиян, как и во всем современном мире, происходит постепенное отступление от нравственных максим, тысячелетиями служивших фундаментом всей европейской (и не только европейской) культуры, т. е. от десяти заповедей (Библия).

Есть непреложные законы развития, согласно которым нравственному выбору принадлежит решающая роль в судьбе народов, культур и даже цивилизаций. Из наших отечественных авторов об этом много и подробно говорили Н. Я. Данилевский, И. А. Ильин, Л. А. Тихомиров, А. С. Хомяков, Н. И. Конрад и другие авторитетные авторы. Можно даже сказать, что тема соотношения нравственного состояния и исторической судьбы народа оказывается определяющей в переломные моменты российской истории. Возвращенное в современную науку понятие *историософии* (Н. А. Нарочницкая) позволило по-новому посмотреть на особенности российского исторического пути.

В наиболее концентрированном виде мысль о значении духовного выбора в судьбе народа представлена в работе испанского автора Э. Филиппа: «Каждая страна проходит через периоды величия и периоды упадка. Периоды величия страны выражаются в устремлении людей, ее населяющих, к духовному идеалу и Истине, к некоей великой идее. В эти моменты духовного подъема страны проявляется душа ее народа. Период упадка выражается в измене этому идеалу и его утрате в обмен на обреченное и упадническое прельщение страстью мира к земным богатствам, земле и власти, помрачению высших устремлений народа и его духовной сути. На этом пути расцвело и затем пало множество великих империй мира прошлого и настоящего». Статья посвящена Португалии и содержит глубокий анализ связи истории этой страны с тем идеалом, который автор определяет как национальный поиск потерянного Рая — в заземленном виде проявляющийся как поиск новых земель, участие в географических открытиях, в том числе и в открытии Америки.

История многих народов дает обилие поводов для ее понимания в контексте нравственного выбора. В работе Н. М. Лебедевой (1993) выдвинуты гипотезы социально-философского характера, в основе которых находится история духовно-нравственного выбора каждого из народов. Автор говорит о том, что на символическом языке глубинная причина «разделения народов» (когда после «вавилонского столпотворения» они перестали понимать друг друга) описывается как защита от «кнаанства», где под кнаанством понимается презрение к добродетели, тяга к глумлению над высоким и одухотворенным. Противоположен кнаанству «Сар» — вершина и корень души народа, заключающий в себе ее глубинную мистику. Это то, что придает душе народа свою цель, задачу и направление развития в составе человечества. В контексте этнопсихологических исследований Н. М. Лебедева говорит о необходимости защиты «Сара», когда этническое разделение народов и придание каждому народу своего языка и своей этнической картины мира должно было противостоять распространению духовной чумы «кнаанства».

Так, путем поиска символического языка описания, основанного на древних символах цивилизации, в социальную психологию приходит духовно-нравственная направленность исследований.

Специфические особенности российского менталитета определяются тем, что он складывался столетиями в результате исторического, культурного взаимодействия многочисленных этносов и народов, неоднократно подвергался воздействию различных идеологий, переживал периоды резких социальных изменений, происходящих в мире, государстве и обществе. В своем современном состоянии, как отмечает большинство исследователей, он является неоднородным образованием, имеющим значительные расслоения по вектору утверждаемых ценностей. Следует отметить, что буквально в последние годы основанием для выделения и классификации этих расслоений, иног-

да определяемых как «менталитеты» (В. Е. Семенов) или «ментальности» (Л. Г. Бызов), является отношение к православию — восточному христианству, с принятием которого началась история государства Российского. Так, В. Е. Семенов в своей концепции полиментальности, наряду с «коллективистско-социалистическим», «индивидуалистско-прозападным», «криминально-мафиозным» менталитетами и «мозаично-эклeктическим псевдоменталитетом» выделяет «православно-российский менталитет», а Л. Г. Бызов проводит различие двух типов традиционалистов («традиционалисты» и «традиционные консерваторы») по преобладающим установкам — «православной» и «протестантской». Ориентируясь на официальное издание Русской православной церкви (РПЦ), автор выделяет основные отличия этих двух установок, представляя их как оппозиционные суждения:

Православные установки

Правда — это сокровенная истина о мире и людях, доступная немногим

Всегда и во всем строго следовать высоким нравственным принципам, даже если для этого приходится поступаться практическими интересами — своими и своей семьи

Нравственный пример: человек жил бедно, страдал, не добился особого жизненного успеха, но зато был нравственным примером для окружающих

Судьба посылает страдания наиболее достойным людям, страдания просветляют и очищают духовно

Кладбище — место скорби...

Государство олицетворяет высший смысл деятельности отдельного гражданина. Жить ради государства, самозабвенно служить ему — нравственный идеал русского человека

Протестантские установки

Правда — это то, что позволяет хорошо ориентироваться в жизненных условиях и добиваться успеха

Быть хорошим семьянином, честно и добросовестно выполнять свою повседневную работу

Нравственный пример: человек добивался успеха во всем, за что брался, заработал много денег, добился высокого общественного положения

Судьба наказывает нас страданиями за грехи, а успехами и достатком вознаграждает за праведную и добродетельную жизнь

Кладбище — место поминания близких, здесь должно быть приятно проводить время

Государство существует ради своих граждан. Государство должно быть сильным, чтобы эффективно защищать их интересы

Восточное христианство (православие) — центр существования народов и отдельной личности видит в трансцендентном измерении. Протестантский (в широком смысле этого слова, что необходимо учитывать из-за обилия направлений и сект) взгляд на мир в центре всего ставит земные достижения. Обратившись к работе А. Кураева, специально посвященной данным отличиям, можно увидеть существенное, что отличает взгляд на мир православных людей, т. е. то, что столетиями формировало нравственный идеал русских. Диакон Андрей пишет: «Вообще мы связаны друг с другом гораздо теснее и таинственнее, чем кажется позитивизму и индивидуализму. Протестантизм забыл эту связь. И теперь о ней настойчиво напоминает (но уже преподнося как свое открытие и толкуя в своих интересах) оккультизм...». Существует предание, что разрозненные и многочисленные славянские народы ощутили себя единым православным народом после Крещения Руси. Причастившись Плоти и Крови Спасителя, они стали братьями по крови, самыми близкими родственниками. Это глубокое внутреннее чувство единства с другими людьми, братское отношение к другим народам легло краеугольным камнем в основание русской нации и долго (включая советский период) определяло особенности российского менталитета в целом.

Дмитрий Сергеевич Лихачев напоминал в своих работах о том, что слово «русский» является прилагательным в отличие от наименований в русском языке других наций. Это означает, по мнению Д. С. Лихачева, что «русский» — больше, чем определенная нация, это свойство принадлеж-

ности к русской культуре, характерное для многих народов, живущих в России. Так это сложилось в течение веков становления российской государственности и культуры.

Писатель Александр Солженицын так описал миропонимание русских людей, каким оно сложилось исторически: «Русь не просто приняла христианство — она полюбила его сердцем, она расположилась к нему душой, она излегла к нему всем лучшим своим. Она приняла его себе в название жителей, в пословицы и приметы, в строй мышления, в обязательный угол избы, его символ взяла себе во всеобщую охрану, его поименными святыми заменила всякий другой календарь, весь план своей трудовой жизни, его храмам отдала лучшие места своих округий, его службам — свои предрасветья, его постам — свою выдержку, его праздникам — свой досуг, его странникам — свой кров и хлебушек». Другой современный писатель — Василий Белов, проводя свою работу по реставрации, восстановлению общей картины народной эстетики Русского Севера, — в качестве основополагающего выделяет христианские начала и традиции норм нравственной жизни, которыми руководствовались в вятских землях (откуда писатель родом) еще в 30–40-х годах XX в., т. е. десятилетия спустя начала революционных изменений в общественном сознании. Он отмечал, что стыд — одна из главных нравственных категорий, если говорить о народном понимании нравственности. Понятие это стоит в одном ряду с честью и совестью.

В советский период нападение внешнего врага — фашистской Германии — заставило даже жестокого правителя СССР вспомнить о национальных героях, память о которых веками формировала лучшие черты народа. Названные в обращении Сталина 3 июля 1941 г. имена — это русские святые Александр Невский и Дмитрий Донской.

В каждом народе образы национальных героев бережно хранятся, передаются от поколения к поколению, служат основой воссоздания национального характера. В прежние времена эти образы жили в песнях, былинах и сказках. Вплоть до начала прошлого века существовала традиция семейного чтения вслух. Потом появились кино, радио, телевидение и, наконец, всемирная паутина — Интернет. Пришли «герои дня», очень специализированные для разных возрастных и социальных групп. Кто ныне образует нравственный идеал нации?

Обращаясь уже к литературе XIX в., Д. С. Лихачев в работе «Заметки о русском» ставит проблему национального идеала. Здесь принципы и приемы, отработанные им на анализе древнерусской литературы, помогают отличать типичность неоднозначного в нравственном отношении героя от единственности и неповторимости идеала. Он пишет: «Русские люди вроде Мити Карамазова, конечно, были в русской действительности, но идеалом русского человека для Достоевского был Пушкин. Об этом он твердо и ясно заявил в своей знаменитой речи о Пушкине». И далее ученый формулирует принцип анализа, имеющий самое широкое применение ко всем наукам о человеке: «Если для Достоевского идеалом русского был гений, и при этом такой гений, как Пушкин, так ведь это и понятно: самое ценное в народе — в его вершинах». Применяя это правило к культуре, Д. С. Лихачев замечает, что «мерить культуру» нужно по ее высочайшим достижениям, «ибо только вершины гор возвышаются над веками».

Писатель говорит и о «национальном антиидеале», т. е. определенном и сложившемся понимании черт, неприемлемых для национального самосознания. Это, в перечислении Лихачева, — душевная узость и отсутствие широты, мещанство, погруженность в повседневные заботы, душевная скупость и жадность материальная, мелкая злость и личная мстительность, национальная и националистическая узость во всех их проявлениях.

Итак, литературоведение очерчивает для нашего исследования оба нравственных полюса русского сознания: беспредельность, духовное богатство, «вершинность» нравственного идеала и одинаковость мелочной и злой посредственности антиидеала, жадной и завидующей, неспособной любить и прощать, способной к ненависти из-за национально-расовых причин. Оно же открывает для психологического исследования возможности русской литературы как источника достоверных знаний о характере нравственного идеала, каким он исторически сложился в представлениях русских людей.

Слово о Пушкине (упомянутое Д. С. Лихачевым) было произнесено Ф. М. Достоевским 8 июня 1880 г. на заседании Общества любителей российской словесности и опубликовано затем в одном из

выпусков «Дневника писателя». Ввиду важности мыслей, развиваемых в речи «Пушкин», писатель предваряет ее публикацию специальным «Объяснительным словом». Здесь он еще раз останавливается на четырех главных утверждениях, на которых «Речь» построена.

Первое говорит об отрыве интеллигентного общества от русского народа и о том, что Пушкин «своим глубоко прозорливым и гениальным умом и чисто русским сердцем своим» не только отыскал, но и преодолел в своем творчестве. Оторванность от народа (от своей «почвы», как говорит Достоевский) приводит к появлению людей онегинского типа, впервые замеченного и описанного Пушкиным. И сразу же следом «Дневник писателя» говорит о положительном нравственном идеале, выведенном поэтом. «Он первый (именно первый, а до него никто) дал нам художественные типы красоты русской, вышедшей прямо из духа русского, обретавшиеся в народной правде, в почве нашей, и им в ней отысканные». Это образы инока в «Борисе Годунове», «типы бытовые» «Капитанской дочки», Татьяна Ларина. Третье утверждение касается «способности всемирной отзывчивости», характерной вообще для русских и особенно ярко выраженной пушкинским гением. «Не в отзывчивости одной тут дело, а именно в изумляющей полноте перевоплощения». Ту же мысль писатель развивает в четвертом утверждении, доводя ее до выделения самого главного и существенного в нравственном идеале народа русского: «Я именно напеваю в моей речи, что не пытаюсь равнять русский народ с народами западными в сферах их экономической славы или научной. Я просто только говорю, что русская душа, что гений народа русского, может быть, наиболее способный, из всех народов, вместить в себе идею всечеловеческого единения, братской любви, трезвого взгляда, прощающего враждебное, различающего и извиняющего несходное, снимающего противоречия. Это не экономическая черта и не какая другая, это лишь *нравственная* черта, и может ли кто отрицать и оспорить, что ее нет в народе русском?». А уже в самой «Речи» та же мысль выражена еще более определенно и ярко: «Стать настоящим русским, стать вполне русским, может быть, и значит только (в конце концов, это подчеркните) стать братом всех людей, *всецеловеком*, если хотите».

Итак, в этих четырех пунктах, говорящих о значении Пушкина, точно обозначены и нравственный идеал, и «пародия» на него (догадка Татьяны об Онегине). Отметим, прежде всего, что идеал — это всегда *лицо, образ*, т. е. человек, имеющий и имя, и внешние черты, совершающий *поступки*. Герои, созданные поэтом, для многих поколений людей становятся реальными и живыми *образцами* поведения. Именно в таком виде они занимают свое место в представлениях людей. Онегин, Ленский и Татьяна для многих поколений не менее реальны, чем некоторые исторические деятели. В представления эти герои включаются уже вместе со своими отношениями к другим действующим лицам.

В психологии традиция обращения к образам любимых героев, характерная для советского периода развития этой науки, имеет свои основания в цикле работ, проведенных под руководством А. П. Нечаева. В результате был получен обширный эмпирический материал, позволяющий видеть динамику нравственных образцов для подражания (от святых и царей в дореволюционной и пост-революционной России до космонавтов и героев революционных движений в 1960-е, 1970-е гг.).

Нами был проведен цикл исследований, направленный на выявление современных представлений о нравственном идеале в российском менталитете (прежде всего, у русских). В данном докладе мы остановимся на двух. Это исследование представлений подростков о «любимом герое», а также исследование социальных представлений о «порядочном человеке», причем здесь мы хотим подробнее раскрыть результаты проведенного нами качественного (контент-анализа и микросемантического, по А. В. Брушлинскому) анализа полученного эмпирического материала.

Микросемантический анализ конкретных *примеров*, доказывающих, с точки зрения отвечающего, что описываемое лицо является действительно порядочным, позволил сделать вывод об особом значении проявлений крепости и стойкости в соблюдении *закона*, как нравственного, так и правового. Выбирая образ «безусловно порядочного человека», испытуемые подчеркивали в нем те черты, где «образец» *не* переступает нравственный закон, т. е., где у него сохранена нравственная *чистота* — внутреннее чувство *границ* допустимого в нравственной сфере. На этих-то людей, на их поведение и ориентируются те, кто хотят оставаться нравственными людьми. Размытость внешних

границ допустимого (когда вести себя «как все» может означать участие в общем нравственном падении) делает внутренние границы важными и значимыми не только для самих их «обладателей», но и для многих людей, запечатлевающих их поступки.

«Ему можно доверить любую тайну, и он никому ее не откроет, не бросит в трудную минуту и защитит» (м., 18 л.); «Никогда не участвует в обсуждении чужой жизни, поступков. Можно доверить любую проблему» (ж., 19 л.); «Когда человеку становится известна какая-то соблазнительная информация интимного свойства, например о чем-то происшедшем внутри какой-то семьи, и он сдерживается и не разбалтывает это всем знакомым...» (ж., 20 л.); «Есть вещи, которые он НИКОГДА НЕ СМОЖЕТ СДЕЛАТЬ, потому что это ПРЕТИТ его внутреннему миру» (м., 18 л.).

Эти поступки, запомнившиеся нашим взрослым испытуемым, говорят о том, что совершенно противоположно словам одного из школьников: «быть порядочным человеком очень хорошо». Образец нравственности, по житейским меркам, — это не самый приспособленный к жизни человек: «Женщине понравился женатый мужчина, но вместо того чтобы кокетничать и «уводить», она даже в сторону его не смотрит» (ж., 23 г.); «Он не воровал на заводе, хотя и был начальником» (ж., 24 г.).

Резюмировать можно словами одного из школьников: «Порядочность — ЭТО ТАКОЙ ЧЕЛОВЕК...» В представлениях людей, действительно, нравственность существует как некий образец (эталон). Исследование его по описательным характеристикам позволяет обрисовать общую картину нравственных приоритетов в той или иной группе людей. Но описание запечатлевшегося нравственного действия, поступка дает возможность узнать главное, что определяет выбор того или иного лица в качестве образца. В этом действии другой человек становится живым нравственным символом — символом, позволяющим узнавать в поведении, словах и даже облике как других людей, так и себя самого в разные периоды жизни, соответствие или несоответствие нравственным образцам.

По нашему наблюдению, между поколениями в современной российской действительности лежит некая грань, связанная с дефицитом положительных нравственных запечатлений. Наше главное и основное богатство — «добрые люди Руси» (слова, принадлежащие одному автору XIX в.) как бы расходовалось и расходовалось десятилетиями, и сейчас слой этот истончился так, что относительно взрослым (студентам) еще удалось увидеть, встретиться с кем-то, кого они могут описать как нравственный образец, а теперешним подросткам сделать это уже труднее (всего одна треть школьников смогла указать такое конкретное лицо). Сетования детей на то, что «нравственность» — это то, что было в прошлом, во времена дедушек и бабушек, имеют под собою и реальные основания.

Результаты контент-анализа описаний конкретных поступков лицами зрелого возраста показали, что в них есть своя специфичность и в целом они подтверждают картину, полученную в результате факторного анализа, но только с его *позитивной* стороны. Ведущие темы в поступках: *помощь* — готов оказать бескорыстно, безвозмездно помощь, поддержит в трудной ситуации, умеет прощать; *забота* — о престарелых родителях, о чужих детях, о своих друзьях, о животных; *защита* — от нападения, умение взять ответственность на себя, защита интересов фирмы, способность поступиться своим личным благополучием.

По московской выборке темы распределились так: *помощь* — 40%; «*никогда не украдет... не предаст и т. п.*» (т. е. честность), *соблюдение норм и закона* — 30%; *способность уступить, не мстить* — 11,4%; *воспитанность, вежливость* — 10%; темы с утверждением «не» — «*никогда не подведет, не предаст и т. п.*» — 8,6% от общего количества респондентов в данной группе.

Сравнивая полученные результаты с тем, что открывается с помощью изучения этнографических материалов, биографий, автобиографий, воспоминаний, дневников, можно увидеть, насколько проявлен или не проявлен традиционный идеал русских людей в представлениях наших современников, какие качества проявляются особенно ярко и важность каких постепенно уходит из сознания.

Для уточнения представлений об идеале и антиидеале нами было проведено исследование: каким видят современные подростки любимого героя?

В прежние годы большое внимание уделялось тем литературным образам, с которыми знакомился подросток. От «круга чтения», по представлениям наших недавних предков, многое зависело в том, каким вырастет человек, каким качествам он будет стремиться подражать. В наше время образцы для подражания стали приходиться не только со страниц книг, но и из кино, из компьютерных игр и из шоу-бизнеса. В последнем мы убедились, когда в конце 1990-х годов проводили (совместное с А. А. Шустовым) исследование представлений современных московских подростков о любимом «герое». Было выявлено несколько типов образов для подражания подростков, один из данных типов оказался связан с темой антигероя. Именно кино и книги стали местами обитания и тиражирования самых темных образов. Тон подростков (мальчиков), рассказывающих о «кликухах» и прочем, бравурный, вызывающий («Мой идеал — это один из главных героев в фильме Оливера Стоуна «Взвод». Его кликуха «Вани». Вообще мой идеал — это те люди, которые не будут ломаться, когда их попросят убить» — м., 15 л.). Положительных образов литературных или киногероев приведено не было.

И все-таки подростки, живущие в огромном городе (москвичи), все еще продолжают стремиться к любви, верности, хотят рядом чувствовать «локоть друга». Способ, которым личность строит себя, остается единым на все времена. Используется «подручный материал» — тот, который дается судьбою, близким и дальним окружением: лица, характеры, привычки и поступки людей, все то, что наработано культурой и представлено в употреблении.

Судя по рассказам подростков, они, как и во все времена, стремятся к любви, к дружеским отношениям, хотят, чтобы их всегда «принимали», чтобы рядом был образец — близкий взрослый. И чтобы в памяти, мыслях и чувствах был *герой* — образец самых высоких устремлений, к которым так всегда была готова юность. Но мир этих образов становится все беднее.

Конечно, библиотеки наполнены замечательными книгами, кино накопило в себе множество прекрасных образов, телевидение также внесло в эту работу по созданию образного богатства свой положительный вклад, однако невостребованное, не употребляемое, не обсуждаемое в определенной среде, не «проигрываемое» в играх и т. п., оно почти не участвует в формировании подрастающего поколения. Современные подростки «ткнут одежды» для своей личности из всего подручного материала: легенд о «подвигах» солистов рок-групп, историй про артистов и спортсменов.

Появление, а главное, декларирование антигероя является, возможно, новым явлением, связанным с *кризисом положительного* как такового в юношеской среде. Герой-злодей, всегда присутствовавший в литературе, чтобы подчеркнуть положительность настоящего героя, пытается теперь сам стать образцом для подражания (только в тоне мальчишеской бравады заметно еще ожидание опровержения «победы» такого антигероя).

Другое наше исследование проходило в 2000–2001 годах. 208 детей и подростков из двух регионов России (128 из Подмосковья и 80 — из казацкой станицы Вешенская, возраст от 8 до 18 лет) просили назвать своего любимого сказочного, эпического литературного или киногероя, а также описать три главные черты характера этого героя и какой-либо его поступок, который больше всего запомнился. Нас интересовало, насколько знают и любят современные русские дети фольклор, какие герои им нравятся и какие поступки и черты характера для них наиболее существенны. Рассматривались также возрастные изменения представлений о любимом герое.

Контент-анализ ответов показал, что любимый герой — это то лицо, которому ребенок или подросток хочет подражать, на кого он хочет быть похожим — в настоящее время или в будущем. Поступок, который особенно запоминается, может быть связан с любым сильным впечатлением — от страха до удивления, но чаще в нем отражено главное качество в характере героя, которому ребенок или подросток больше всего хочет подражать. Из тем, о которых идет речь в ответах детей и подростков из Подмосковья, лидирует тема *защиты* героем других людей, страны и даже мира. Юные донские казаки, особенно мальчики, выбирали героя за его воинские заслуги («умеет драться», «выносливый»). Дети 8–9 лет часто называли случайные черты характера и внешние события (так, восьмилетняя девочка из подмосковной Купавны, назвав любимым героем Аленький цветочек

из сказки Аксакова, главной его чертой называет красоту, а поступком — то, что цветочек сорвали, добавляя, что на месте цветочка «я бы завял»). К 17–18-летнему возрасту представления о любимом герое юношей и девушек (как в Подмосковье, так и в донской станице) являются сформированными, а ответы — последовательными и хорошо аргументированными.

В обычных условиях, при отсутствии специальной развивающей учебной программы, источником, откуда дети «берут» любимого героя, является телевидение. Поэтому в разных регионах оказывается общий любимый герой. Почти для половины мальчиков в возрасте от 8 до 13 лет имя этого героя — Джеки Чан или Шварценеггер, Микки-Маус или Винни-Пух. Старшеклассники называют также героев произведений художественной литературы. Девушки выбирают Наташу Ростову или княжну Мэри, юноши размышляют над загадочным характером Печорина. Только небольшая часть детей отказывается отвечать на вопрос о герое (это 10% подростков 14–15 лет). Остальные дают подробные и искренние ответы. Хотя, как видим, герой для подражания слишком часто оказывается «сделанным в Голливуде», черты его характера в описании детей соответствуют личностным чертам, наиболее ценным в России. Это доброта, мужество, ум, чувство юмора.

Современные дети плохо знают родной фольклор (аналогичная картина сложилась не только у русских, но и у грузинских детей — Г. Кипиани, 2001). Однако когда организуются специальные школьные программы по изучению русских народных сказок, дети надолго запоминают их героев. Это знание положительно сказывается и спустя несколько лет, помогая полнее анализировать произведения и героев русской (и не только русской) художественной литературы. Такая программа была организована несколько лет назад в гимназии подмосковной Купавны искусствоведом Ириной Флеровой. Ученики классов с буквой «в» в возрасте 8–9 лет (т. е. во втором классе) изучали несколько самых популярных русских народных сказок. Мы имели возможность сравнить ответы этих детей (т. е. учеников 2 «в», 6 «в» и 9 «в») с ответами других детей (в том числе из той же гимназии). Очевидно, что специальное изучение народных сказок маленькими детьми помогает им знать эти сказки и их героев. Дети также знают сказки известных русских писателей, основанные на фольклорных сюжетах, считая их народными (сказки Пушкина, Аксакова, Ершова).

Анализ символического строя народных сказок, даже спустя несколько лет после завершения этого учебного курса, помогает им замечать главное, чему учат сказки. Так, 11-летний мальчик говорит: «Я выбрал эту книгу («Сказка о царе Салтане»), потому что в ней описывается, что добро побеждает зло, а мне нравятся такие книги». Поступок Гвидона из той же сказки 11-летний мальчик объясняет: «Потому что нужно защищать тех, кого обижают». Другой 12-летний мальчик, говоря о русских народных сказках, называет три главные черты, являющиеся наиболее ценными для русской культуры, но «забытыми» после революции. Кроме «доброты» он назвал еще «преодоление страха и любовь к врагу».

Таким образом, намечились две тенденции в представлениях о «герое»: одна связана с появлением эмоционально притягательного антигероя. Другая говорит о сохранении у части подростков главных ценностей, отличающих русских людей, — защиты слабых и умения прощать.

Формулируя выводы из данного исследования, хотелось бы подчеркнуть, что оно скорее ставит и обозначает проблемы, связанные с нравственным становлением человека в современных условиях нашей российской действительности. Ключом в понимании их являются положения С. Л. Рубинштейна об особенностях нравственного становления в переломные моменты истории народа, о роли *выбора личности*, осуществляемого как результат *имманентной работы сознания* либо как альтернатива бездумного подчинения изменившимся обстоятельствам.

Нам представляется, что одним из результатов настоящего исследования может быть выделение на *имплицитн*-ом уровне этих двух альтернатив. Выбор происходит между утверждением и отрицанием *нравственного идеала*. В первом случае (*утверждения*) возвращается наряду с верой ценность уважения к старшим, к закону («не ворует», «не сквернословит»), правдивости, искренности, доброжелательности и способности простить другого человека. Во втором случае (*отрицания*) начинает формироваться *антиидеал*, где все перечисленное выше (доверие, доброта, уважение к закону) отрицается.