

Выход из него, если говорить о России, я, повторяю, вижу только на пути изменения культуры. И нам, может быть, проще это сделать, чем тем же мусульманам, потому что в России европейская культурная тенденция имеет глубокие корни. Поэтому ее актуализацию, предпринятую Михаилом Николаевичем Афанасьевым, я готов поддержать. Его конкретные оценки тех или иных исторических периодов и событий могут оспариваться, и они сегодня оспаривались. Но я бы не стал спорить с тем, о чем говорил Алексей Кара-Мурза. С тем, что нам нужна история России, написанная с либеральных позиций. Или, говоря точнее, история европейских интенций в России, в отношении которых мы могли бы воспринимать себя в состоянии не отталкивания, а преемственности.

Это важно уже потому, что без этого трудно представить себе формирование в стране современной элиты, способной противостоять архаичным культурным и политическим стереотипам. А если не будет такой элиты, то — согласен с Натальей Евгеньевной Тихоновой — не будет и трансформации культуры. И, соответственно, нынешний ее кризис станет кризисом распада. Но я все же надеюсь, что этого не произойдет. Во всяком случае никакой фатальной предопределенности, которой нельзя было бы противостоять, я здесь не вижу.

Однако и сложность задачи преуменьшать не хотелось бы. Слишком сильна культурная инерция, воспроизводящая в том числе и стереотипы мышления по принципу «свой-чужой». Кто, скажем, мыслит у нас не категориями государства или нации, а мира в целом? Да, дефицит таких людей наблюдается везде, но в России-то их нет совсем. А это со временем тоже может стать культурным вызовом. Потому что в современном мире все коммуникации настолько переплетены, что поддерживать границы между «мы» и «они» становится все труднее.

Игорь Клямкин:

Спасибо, Евгений Григорьевич. Ваше выступление возвращает нас к исходному пункту дискуссии. Изменение культуры мыслимо лишь в том случае, если в ней самой вектор изменений в желаемом направлении уже намечился. Или, говоря иначе, если в переживаемом ею кризисе обнаруживаются точки роста, взрывания нового качества. Андрей Пелипенко, которому я предоставляю слово, так, насколько знаю, не думает. Пожалуйста, Андрей Анатольевич.

Андрей Пелипенко (главный научный сотрудник Российского института культурологии):

«Несмотря на то, что кризис отечественной культуры имеет свои внутренние причины, рассматривать его следует, прежде всего, в глобальном контексте»

Прежде всего хочу ответить на вопрос Вадима Михайловича Межуева относительно возможности определения индивидом своей культурной идентичности. Это определение не вызвало бы особых затруднений, если бы культуры представляли собой нечто подобное плоским очертаниям государств на политической карте: или мы там, или здесь. Но всякая локальная культурная система представляет собой сложную многомерную конфигурацию, подобную наложению многих многоугольных выкроек, каждая из которых соответствует той или иной подсистеме: языку, религии, экономике, политике, искусству...

Фокус пересечения выкроек — ядро системы, ее системообразующий центр. Периферия — те фрагменты подсистем, которые вырастают в соседние системы и с ними объединяются. Поэтому ни один признак, соотносимый с той или иной подсистемой, не может быть достаточным критерием для определения культурной идентичности. Эта идентичность всегда комплексна, и, чтобы ее осознать,

требуется достаточный уровень самоотстранения и рефлексии по поводу количественно-качественного вписания себя в многомерную конфигурацию подсистем. Рядовой индивидуум, как правило, на это не способен.

Теперь о том, что Игорь Моисеевич Клямкин сказал о кризисе культуры. Мне представляется, что кризис, который переживает наша страна, является частью общего глобального кризиса. Поэтому, несмотря на то, что кризис отечественной культуры (и цивилизации) имеет свои имманентные причины, рассматривать его следует прежде всего в глобальном контексте. Глобальный же контекст, в свою очередь, задается, как мне представляется, генеральной диспозицией сил, вовлеченных в борьбу вокруг логоцентризма — макропарадигмы культуры, господствующей с осевой эпохи.

Мы — дети логоцентрической культурной системы. Когда мы взыскуем истины и не желаем мириться с ее отсутствием, — это не извечное свойство человеческого ума. Это логоцентризм. Когда мы соотносим все наши ценности с неким запредельным Абсолютом (даже утратившим свою традиционную религиозную атрибутику), полагая его надмирной точкой отсчета и замыкающей все иерархии, — это логоцентризм. Когда спекулятивные умопостроения приобретают статус самодостаточной онтологической полноты и «подтягивают» под себя личную реальность, — это логоцентризм. Все дискурсы книжно-письменной культуры — тоже логоцентризм, а не что-то универсально присущее человеку. Любого рода упорядочивающие иерархии и системы абстрактной (надситуативной) нормативности — от моральных установлений до социальных статусов — хотя и имеют более древние основания, опять-таки верифицируются логоцентрически.

Схематизируя, можно сказать, что главные фронтиры глобального противостояния наступающей эпохи проходят между постлогоцентрическим авангардом, в который входит наиболее динамичная часть евроатлантической культуры (цивилизации) вместе с цивилизациями Индии и Дальнего Востока, с одной стороны, и условно объединенными силами нисходящей линии логоцентризма во главе с цивилизацией традиционного ислама — с другой стороны. Россия с ее расколотостью и неопределенностью культурно-цивилизационной стратегии стихийно примыкает ко второму эшелону уходящего и обреченного на историческое поражение логоцентризма. Это очень слабая, уязвимая позиция, и уже одно это, даже без учета внутренних проблем, сигнализирует о том, что отечественная культурно-цивилизационная система доживает последние годы.

Понятно, что сознание пытается уклониться от этого вывода, используя разные способы. Когда говорят, например, что наука не может внятно объяснить, что такое национальный характер, то это, среди прочего, служит риторическим обоснованием исторического оптимизма: мол, все можно всегда начать с чистого листа. Дом остается — жильцы меняются, у предшественников не получилось — у нас получится... Но национальный характер существует. И если наука, как и в ряде других случаев, не способна «поймать» явление, то тем хуже для науки.

Я не знаю, какими таинственными путями транслируется в истории этот самый пресловутый национальный характер. Но то, что в нашей стране (а мы сейчас говорим, главным образом, о ней) с унылой неизменностью наблюдается воспроизводство одних и тех же ментальных схем, установок массового сознания, стратегий социального поведения, ценностных ориентиров и мифологем, как говорится, — медицинский факт. И он-то и дает мне основание для вывода, что как целое российская культурно-цивилизационная система нежизнеспособна и нетрансформируема. Следовательно, ей предстоит трансформироваться по частям. Полагаю, что распад нынешней геополитической конфигурации начнется лет через пять-семь.

По ходу дискуссии возник вопрос о том, какой проект мы намерены осуществить: научно-исследовательский или идеологический. С этим действительно необходимо определиться, поскольку жанры существенно разные. Заняться идеологией — значит сесть за стол с шулером и затеять войну мифов. Неблагодарное это дело. Выиграть у шулера можно лишь одним способом — самому стать шулером. И хотя в душе действительно накипело и хочется дать ответ Керзону, меня, как ученого, такая перспектива не прельщает.

Да, играя на идеологическом поле, можно, к примеру, построить модель, в которой Россия будет выступать мостом междивизиационного синтеза между Западом и Востоком (идея не новая, но обертоны можно обновить). Можно порассуждать о роли России в становлении новой Восточной Европы в противовес «старой» — Западной. Об очищенных от догматики и доктринерства гуманистических ценностях, о проживании Россией нового раннего Нового времени в современном историческом контексте, о вторичном европейском синтезе и т.д. и т.п. На всем этом можно построить вполне убедительный набор идеологем для образованной публики, особенно если не признаваться, что речь идет лишь об абстрактных, но никак не реальных возможностях. Но к пониманию действительного положения дел это не имеет никакого отношения, ибо идеология, создавая мифы, плохо дружит с фактами.

В нашей дискуссии неоднократно всплывала, хотя ясно и не артикулируясь, тема доминирующих общественных настроений: есть ли запрос на демократию или таковой отсутствует. Мне представляется, что в переходную эпоху бескачественности, когда пустоту между умершим Должным и туманным и пугающим будущим заполняют пустые симулякры, никакая статистика, якобы репрезентирующая записанные ориентиры и ценности, не может вызывать доверия. Дело в том, что единичный индивид не может здесь быть единицей социологического анализа. Его сознание раздроблено на секторы, каждый из которых живет относительно автономной жизнью, а общая противоречивость картины мира сознанием не осознается. В одном секторе ментальности индивидум может быть сторонником демократии, а в другом — нестигаемым патерналистом и сталинистом. Проще говоря, с человеком, у которого в голове каша, социологу говорить не о чем. А каша в голове — это сейчас массовый диагноз российского общественного сознания.

И наконец об активности и пассивности современного российского общества. Вопрос не только сложный, но и мучительный. Я не знаю, что лучше: толпа погромщиков с горящими глазами или равнодушный, вяло подгребающий под себя обыватель. Оба сценария хуже. И, главное, между ними не просматривается золотой середины. Но если все же подняться над «человеческим, слишком человеческим», то становится очевидным, что кровью революционного разгула оплачивается, в конечном счете, необратимость системных изменений. Не всегда, не везде, не в равной степени. Но это шанс. Тогда как второй вариант не сулит ничего, кроме гниения заживо и смерти от гангрены.

Игорь Клямкин:

«У нас все еще нет ответа на вопрос о том, с какой исторической точки вести отсчет европейской тенденции в политической культуре России»

Андрей Анатольевич, как и некоторые выступавшие до него, оставил доклад Афанасьева без внимания. И понятно, почему: в его логике проблематика этого доклада просто не находит места. Если русская (и не только русская) культура переживает кризис упадка, то бессмысленно искать и культурные опоры для разви-

Андрей Пелипенко (главный научный сотрудник
Российского института культурологии)
«РУССКАЯ СИСТЕМА» В КУЛЬТУРНОМ ИЗМЕРЕНИИ

О чем поют солдаты, о том и дети спят.
Автор неизвестен

Этот разговор о «Русской системе» — часть гораздо более широкой и, в конечном счете, более важной темы, которой я на предыдущем семинаре уже касался, — темы глобального кризиса всей макрокультурной системы, связанной с утверждением и господством логоцентризма. Эта система, обязанная своим рождением осевому времени, презумпировала духовный Абсолют как сверхиерархическую инстанцию (логос) с различными его изофункциональными коррелятами — источником всякого бытия. Сейчас на наших глазах происходит «схлопывание», стремительная деградация логоцентрической системы и ее историко-культурных и цивилизационных субдискурсов, среди которых видное место занимает концепт *Должного* как одного из ближайших коррелятов метафизического Абсолюта.

В разных ареалах «белой цивилизации» процесс заката логоцентризма приобретает свои особенные, задаваемые историческим контекстом черты. Но движение разными путями к единому финалу подтверждает универсальность процесса. Этот текст — штрихи к картине того, каким образом этот процесс протекает в России.

* * *

Удачно введенный Ю. Пивоваровым и А. Фурсовым термин «Русская система» (в дальнейшем РС) зажил самостоятельной жизнью. Теперь он, помимо историко-публицистических контекстов, получил права гражданства также и в контекстах социологических, цивилизационистских, культурологических и даже философских. И это не случайно, поскольку данный термин кратко и точно схватывает самую суть той культурно-исторической целостности, которая при всей пестроте внешних проявлений демонстрирует неизменную воспроизводимость своих структурных оснований.

Однако эвристический потенциал термина РС обусловлен не только этим. Он обусловлен еще и тем, что в условиях парадигматического кризиса в исследованиях России указывает на возможность системного подхода, основанного на целостном, синтетическом видении культурно-исторической реальности. Реальности, не разъятой искусственно на традиционные дискурсивные области: социальную-политическую, экономическую, военную, культурно-психологическую, религиозную, художественно-эстетическую и т.п.

Авторы термина рассматривают РС, главным образом, в историко-социологическом ключе. А что представляет собой РС в ракурсе более широком — теоретико-культурном? Могут ли что-либо прояснить в ее понимании обретающиеся «где-то рядом» такие термины, как «большевизм», «сталинизм», «тоталитаризм», «авторитаризм», «державность», «имперство» и некоторые другие? Позволяют ли они открыть или хотя бы приоткрыть секрет устойчивости РС, ее воспроизводимости вопреки, казалось бы, всем «практическим доводам» современности? Я в этом сильно сомневаюсь.

Как всякое синтетическое явление, РС многоаспектна и потому ускользает от кратких академических определений. Это связано в первую очередь с тем,

что РС объединяет в себе два онтологически разных среза бытия: ментальный и социально-исторический. Их синтез, в свою очередь, порождает определенный тип *исторического субъекта* — носителя специфического культурного сознания. Специфика же его заключается прежде всего в особом типе мифологизации реальности.

Тот или иной тип мифологизации присущ всякому без исключения типу культурного сознания, даже самому что ни на есть рациональному. Варьируются лишь характер и содержание мифа. При этом любая современная мифологизация представляет собой достаточно сложную констелляцию из мифологических напластований, каждое из которых восходит к тому или иному слою исторического опыта. Что же представляет собой российский случай?

Подробный анализ исторических и культурно-психологических обстоятельств, сформировавших мифологическую основу РС, увел бы нас слишком далеко от заявленной темы. Кроме того, об этих обстоятельствах уже много написано самыми разными исследователями и в том числе автором этих строк¹. Поэтому обрисую мифологическую амальгаму, составляющую ментальную основу РС, в самом кратком и схематичном виде.

В глубинной основе всякого мифа лежит страх хаоса (его психическая основа восходит еще к временам антропогенеза) и, соответственно, всякая мифологическая конструкция есть формула его преодоления. Культура возникает там, где появляется *правило* (К. Леви-Строс). Инвариантным психологическим ядром мифообразования здесь выступает комплекс представлений, связанный с *сопричастностью (партиципацией) к источнику порядка*. В качестве последнего в экзистенциальном переживании человека на разных исторических этапах могут выступать как божественно-мистические силы, так и их сакрализуемые земные проекции и ипостаси — социальные инстанции. В этом смысле РС не изобрела ничего такого, чего бы не было в иных культурных системах, — древневосточной, средневековой и др. Специфика лишь в количественно-качественной конфигурации мифологем и ментальных установок вкупе с исторической судьбой этноса-носителя.

Как показывает мировой опыт, элементы РС могут устанавливаться поверх самых разнообразных этнокультурных традиций: взглянем на судьбу двух Корей или двух послевоенных Германий, на прошлом нашем семинаре уже упоминавшихся. Но ядерное качество РС нигде не воспроизводилось во всей своей полноте, кроме своего первоисточника. Эта оговорка важна, поскольку каждому отдельно взятому элементу РС легко находится аналог как в историческом прошлом, так и в современности, а на описание любого из них может последовать обиженная реплика: «А у них то же!» Верно, у них то же. Но по-другому, поскольку общая композиция элементов в РС уникальна.

Если РС — в сущности своей — есть мифологический комплекс, то в ней нельзя искать логики в ее обычном рационалистическом (европейском) понимании. Соположение отдельных мифологем в границах комплекса подчиняется совершенно иным, нежели логические, закономерностям, а сами эти мифологемы не верифицируются, т.е. их истинность не находит подтверждения ни в здравом

1 Пелипенко А.А. 1) Восток и Запад: проблема культурогенеза русской ментальности // Российский цивилизационный космос (к 70-летию А.С. Ахиезера). М., 1999. Ч. 2: Россия в контексте мировых культур; 2) Россия: за гранью исторического предназначения // Труды конференции «Информационные технологии в науке, образовании, телекоммуникации, бизнесе». Ялта; Гурзуф, 2002; 3) Печальная диалектика российской цивилизации // Россия как цивилизация: Устойчивое и изменчивое. М., 2007 и др.

смысле, ни в историческом опыте. Психологической основой ключевых мифологем, лежащих в основе РС, является особый режим установления партиципационных отношений с источником порядка, при котором сознание индивидуума априорно полагает себя как *часть* по отношению к внеположенному *целому*. В силу сложной амальгамы культурно-исторических факторов такая установка прочно (если не намертво) закрепляется в народном сознании, определяя исторический генезис форм социального порядка равно как и структуру ценностей, и границы вариативности культурной парадигматики.

Порыв к слиянию с чем-то большим, над- и сверхчеловеческим, закрепляясь в ментальности, включающей в себя как сознательную, так и бессознательную сферы, превратился в культурно-антропологическую константу, воспроизводящую самое себя наперекор любым индивидуальным и групповым представлениям и убеждениям. Этот, говоря ненаучным языком оккультизма, эгрегор живет самостоятельной жизнью, до известной степени не завися от ментальных настроек субъектов-носителей. Если источник порядка имеет сверхчеловеческое измерение, то он в принципе не может быть инкорпорирован внутрь ментальности субъекта: она просто не способна его вместить в его иррациональном величии и непостижимости. Тем самым *блокируется возможность возникновения источника порядка внутри ментальности самого индивидуума*. И многократно отмеченное стремление к безответственности, уваливанию от выбора, делегирование прав «наверх», умственная лень, «придуривание», бытовой идиотизм, тупое безразличие ко всему — всего лишь социально-психологические проекции этой глубинной диспозиции.

Если индивидуум не имеет источника порядка внутри, то он в принципе не способен к развитию в себе *личностного начала*. Путь к самодостаточности и, соответственно, к внутренней свободе для него закрыт. А потому *рабы могут терпеть все, кроме свободы*. Ибо свобода для раба, лишённого внешнего регулятива, оборачивается хаосом.

В России, где архаический слой ментальности слишком долго пребывал в состоянии, минимально уравновешенном культурой большого общества, страх хаоса превратился в тяжелейший невроз культурного сознания. Речь не идет лишь о внешних, социальных проявлениях хаоса: от варварской «волюшки вольной» до мародерства и погромов. Субъект РС боится, прежде всего, хаоса внутреннего, той необузданной стихии раскультирования, которая — стоит лишь внешней контролирующей инстанции на миг отвернуться — грозит вырваться наружу. Отсюда и ужас пресловутого «бессмысленного и беспощадного» русского бунта, которым истеричная интеллигенция не устает пугать общество.

Но Пушкин был неправ: бунт не бывает бессмысленным. Психологическое приращение к хаосу в ходе бунта — это начальный акт ритуального обновления мира. «До основанья, а затем...» — самое точное определение психологического режима партиципации в бунте. «Тащи рояль на улицу!» — призывал Маяковский. Неважно, что будет исполняться, какая именно музыка. Главное — «чтоб шум, чтоб гам!».

А после такого «обновляющего» бунта РС воспроизводится в изменившейся форме и как и прежде выстраивается под «малых сих»: самоактивная, самодостаточная личность здесь всегда маргинальна и подозрительна и потому безжалостно подавляема. Это вполне объяснимо: личность, имеющая источник порядка внутри себя, не испытывает необходимости в источнике внешнем, особенно когда последний жестко навязывает свои репрессивные регуляции. Отсюда, разумеется, не следует, что в отечественной истории не было личностей. Еще как были!

Но в РС личностное начало обречено проявлять себя вопреки ее системообразующим характеристикам, вечно плыть против течения и к тому же «в грязной воде» (Е. Лец). А принцип *творческой самореализации* обречен на подавление навязываемой парадигмой *служения*.

Эта ситуация не может быть изменена в исторических границах РС. Глубинные режимы бегства от хаоса на путях установления партиципационных отношений, подобно видовым границам в биологии, жестко разделяют исторические типы ментальности. Между ними нет, и в принципе *не может быть* никакого синтеза, паллиатива или консенсуса. И потому идея единых общечеловеческих ценностей — чистейший миф.

Когда полемика между сторонниками личностного и антиличностного начал (в случае РС это полемика между «либералами» и «державниками») доходит до рефлексии последних ценностных оснований, то обе стороны оказываются одинаково беспомощными в аргументации своей позиции, ибо становятся на зыбкую почву не прорефлексированных априорных установок. Установки эти, мифологические по своей сути, не могут быть подкреплены или обоснованы какими-либо внешними аргументами, но зато на них живо отзывается душа. Такие споры, повторяю, к «консенсусу» никогда не веди и не ведут.

В реальной истории «консенсус» может установиться тогда и *только тогда*, когда одна из парадигм побеждает и подавляет другую и побежденная модель *смирится* со своим подавлением. Так произошло в свое время в Западной Европе. Там личностная парадигма в три этапа (Ренессанс, Реформация, Просвещение) победила партиципацию к внешнему источнику порядка в виде христианского духовного Абсолюта и его земных социоцентрических проекций и навязала себя *всему* обществу, состоящему, как и всякое другое, мягко говоря, отнюдь не из одних личностей.

В РС подавление личностного начала превращается в одно из главных свидетельств общественного раскола и невозможности устранить его иным способом². Между тем по мере удаления от Средневековья роль личности как ментально-культурного типа неуклонно возрастает. Это делает РС все более неадекватной историческому мейнстриму. В отдельных секторах социальной жизни РС идет на вынужденные уступки, но стоит ей хотя бы немного тактически укрепить свои позиции, как она моментально откатывается на рубеж максимально приемлемого для соответствующей исторической ситуации уровня подавления личностного начала.

Неизбежный раскол по самым глубинным ментальным основаниям не только придал отечественной социокультурной системе черты кентавричности (Н. Бердяев), но и сам закрепился в коллективном подсознании как *адресат партиципационных устремлений* и, соответственно, как бессознательная *формула идентичности*. Изуродованное дурной исторической наследственностью сознание не способно жить и мыслить себя вне раскола, вне противостояния априорно отчуждаемому и отторгаемому Иному³. Рудименты мироощущения,

² Этот термин, введенный А.С. Ахиезером, нельзя признать в полной мере удачным хотя бы из-за его совпадения с конкретным историческим событием — церковным расколом XVII века. Кроме того, о расколе можно говорить лишь в случае, когда ему предшествует некое состояние целостности, каковой в российской истории никогда не было. Однако, оставив придирки, следует признать, что более точного термина пока не найдено.

³ Анализ «конституирующего Иного» см.: *Нойманн И.* Использование «Другого»: Образы Востока в формировании европейских идентичностей. М., 2004. Сам термин введен указанным автором в работе: *Russia as Central Europe's Constituting Other // East European Politics and Societies.* 1993. Vol. 7. № 2. P. 349–360.

основанного на неприятии чужого, ненависти к своему «неправильному» двойнику — общеантропологическая константа, восходящая еще по меньшей мере к архантропам. И тот, кто держит палец на этой кнопке, получает почти универсальные возможности манипулирования массовым сознанием, всякий раз «переводя стрелку» на чужака. В РС так происходило всегда и происходит до сих пор.

Если в нормально развивающейся системе конструктивные противоречия выступают имманентным источником развития, то в системе, подобной РС, их место занимают противоречия деструктивные, порождающие, соответственно, *суррогат* такого источника. Российской раскол между личностным и антиличностным началом и есть такой суррогат. Воспроизводимые им на каждом витке истории противоречия не рожают развития в собственном смысле: бесконечное «перетягивание каната» лишь косвенным образом открывает возможность для динамики в тех или иных секторах общественной жизни. Поэтому развитие в русле общеисторического мейнстрима (не будем отвлекаться на спор с релятивистами) здесь всегда стохастично, бессистемно и, не имея под собой твердой почвы, чревато попятными движениями, каковые мы постоянно наблюдаем в отечественной истории. Кроме того, раскол проходит и через саму человеческую экзистенцию, порождая расколотое сознание.

Понятие «народ» принято считать ненаучным, и это в целом справедливо: серьезные авторы не пользуются им в социологическом анализе. Однако если понимать народ не как абстрактную сумму индивидуумов и уж тем более не как непросвещенную и неспособную к адекватной рефлексии массу, а как *ситуационную сумму определенных моделей социального поведения*, то это понятие может иметь вполне корректное научное употребление. К примеру, когда некто создает в какой-либо сфере деятельности свой специализированный культурный продукт — слепок его неповторимой индивидуальности, — то он проявляет личностное начало. Если же этот некто в другом секторе своей ментальности и социокультурных практик (например, электоральные предпочтения, сопричастность к стереотипам массового поведения и т.п.) мыслит и поступает «как все», то, стало быть, в этом секторе своих проявлений он — часть народа.

А сам народ — это, повторю, не сумма индивидуумов, а набор имперсональных программ, сценариев и стереотипов мифообразования и соответствующих им форм социального поведения и других практик. Индивидуумы же являются лишь ситуационными (для многих, впрочем, эта ситуационность заполняет всю жизнь) проводниками, агентами-исполнителями этих приходящих как бы извне программ. Кстати, смутное осознание этого обстоятельства понуждает стихийную массовую интуицию трактовать образ народа исключительно в метафизической и подчеркнута имперсональной оптике. Именно в этом качестве народ и присутствует в автореферентном мифе РС.

Народ — это человек толпы, латентно живущий в каждом отдельном индивидууме, т.е. это то, что надо из себя выдавить, чтобы стать личностью. У народа обезьянья душа. Она не помнит того, что было вчера, но зато помнит то, чего вообще не было сто, двести или пятьсот лет назад. Живя сегодняшним днем, она принципиально не способна адекватно осмыслить прошлое и панически боится *исторически конкретного* будущего. Источником, направляющим поведение народа, выступает не интеллект, а психическое поле человеческой массы. Народ можно бесконечно обманывать одними и теми же «дурилками»; главное, чтобы исходили они всякий раз от нового властного субъекта, знаменующего собой ритуальное обновление мира.

Мифосемантика РС

Здесь мы подходим к вопросу о том, в какой семантике понимается источник порядка в РС. В ходе многовекового христианско-языческого симбиоза (в более широком, нежели историко-религиозное, значении этих слов) априорная, а потому смутная идея порядка откристаллизовалась в синкретическом мифо-семантическом комплексе *Власть/Должное*. Элементы этой пары не связаны между собой ни логической, ни иерархической связью. Не являются они и просто рядоположенными в отношении некоего общего семантического знаменателя. Они представляют собой диффузное соположение (сопряжение) размытых мифологических комплексов, между которыми с легкостью проходит взаимный ситуационный обмен элементами, каждый из которых в зависимости от контекста является сознанию в модальности то означающего, то означаемого.

Особенность этого чрезвычайно архаичного способа смыслообразования не только в том, что несущей конструкцией картины мира выступают «доминантные символы» в тэрнеровском понимании⁴, но и в том, что здесь, как и на ранней стадии онтогенетического генезиса восприятия/мышления, бессознательное формирование образов подчиняется закону *симметричной семиотики*. Еще П. Рикер на материале психоанализа⁵ обнаружил, что образы снов обладают формальными свойствами *знаков*, произвольно замещающих и обозначающих друг друга. Так родилась концепция *семиотики образов*, которая, в отличие от классической семиотики знаков, полностью симметрична. То есть всякий из взаимозамещающих образов может оказаться как в позиции знака, так и в позиции означаемого. Дальнейшие исследования показали, что, поскольку почти любое слово языка потенциально многозначно, отбор подходящего значения может осуществляться по способности соответствующего образа замещать/дополнять образы значений контекста.

В мифологии РС Власть и Должное составляют семантическую амальгаму, компоненты которой связаны отношениями взаимодополнения и взаимозамещения: границу между ними невозможно провести в принципе. И даже умирая, этот мифосемантический комплекс не утрачивает в полной мере своего синкретизма.

Власть в РС — это не характеристика политического субъекта и не обозначение соответствующего типа социальных отношений. И даже не сумма первого и второго. Это категория мистико-космологическая, глубоко сакральная, поскольку по сути своей является первопричиной всякой культурной упорядоченности.

Характерно, что отдельный индивидуум с его субъективной волей во всех контекстах, где речь не идет о *служении*, понимается исключительно как *источник беспорядка*. Даже гений может оцениваться позитивно лишь тогда, когда его субъективность каким-то внешним, формальным и принудительным образом «упакована» в оболочку служения или задним числом осмыслена подобным образом. Выполняя генеральную функцию всеобщего источника внешнего порядка для подвластного, Власть обладает набором устойчиво воспроизводящихся в истории свойств. Она:

- **беспредпосылочна и метафизична.** Она творит самое себя, онтологически довлеет всему и представляет собой волящую себя волю. Подобно теологическому Абсолюту, она самопричинна и самодостаточна. Власть «истекает» в мир по принципу эманации, уровни которой маркируются иерархическим статусом «государевых людей», парадоксальным образом сочетающих в себе земное, человеческое (подчас даже слишком челове-

⁴ Тэрнер В. Символ и ритуал. М., 1983. С. 33–34.

⁵ Рикер П. Герменевтика и психоанализ. Религия и вера. М., 1996.

ское) начало с началом Властным, сакрально-метафизическим. В предельно гротескном виде это качество проявилось в раннем и сталинском большевизме, когда одряхлевший мифотворческий потенциал православной монархии был «освежен» семантикой обожествляемых вождей;

- **обретается вне любых имманентных обществу институтов, отношений и традиций.** Потому она пребывает *над законом*. Поскольку закон «от власти», а не от общественного договора, то, разумеется, для самой власти закон не писан. Законы Хаммурапи — не для самого Хаммурапи. Интересно, приходило ли кому-либо из современников в голову проверять на соответствие закону поступки тов. Сталина? Неподсудность Власти — в известном смысле ключевой момент ее сакрализации в обществе. С каким остервенением система отмазывает от наказания своих! Даже самых мелких начальников! За преступления против подвластного Власть не наказуема. И дело здесь не в банальной клановой солидарности — в условиях общей эрозии морали грош ей цена. Просто если создать прецедент ответственности Власти (почти неважно, какого уровня) перед законом — прощай, сакральный статус. Со всеми вытекающими отсюда последствиями. Более того, именно через злодеяния Власть и верифицирует свой сакральный космологический статус. Если Власть подчиняется земным законам, то это свидетельствует о том, что она слаба, ущербна и в конечном счете неподлинна;
- **внеморальна.** Как и во всяком доосевом мифологическом комплексе, космологический аспект очевидным образом преобладает в РС над этическим. Последний обнаруживает себя лишь ситуационно, тогда как космология абсолютна и метафизична. Христианство как религия спасения эту диспозицию переворачивает: источником порядка становится этическое начало. Однако в русском (и не только) православии мироупорядочивающая роль этического начала либо искажается, сводясь к проповеди смирения, аскетизма и самоуничтожения, либо вовсе отодвигается в сторону. Те же добродетели превозносило и морализаторство коммунистической квазирелигии, обесценивая остальные перед космизующим волюнтаризмом Власти. «Может ли наша власть обманывать американцев? — Может, потому что это *наша* Власть!». Воля сакральной инстанции выше относительных моральных критериев и им не подотчетна. Православие лишь нашло этой доосевой ментальной установке оправдание в духе «византийской логики»: «Все, кроме нас, — варвары. У варвара нет морали. Стало быть, моральное поведение с варваром невозможно»;
- **иррациональна.** Когда мы с удивлением замечаем, как человек, назначенный начальником, *мгновенно* теряет способность понимать элементарные вещи, то этот начальственный идиотизм, как правило, понимается в неких совершенно иных, нежели обычная бытовая глупость, обертонах. В этом идиотизме культура акцентирует нечто родственное священному безумию, где за оболочкой невежества и самодурства скрывается таинственная и недоступная для простых смертных мудрость. Непостижимость Власти, алогизм ее высказываний и иррациональность поведения — ключевой код ее трансцендентности по отношению к имманентному и потому профанному бытовому и историческому опыту. Впрочем, в контексте сопричастности к Власти и сам этот опыт в своем осознании приобретает иррациональные черты. Воля Власти как античный фатум или как воля христианского Бога непредсказуема и непостижима. Попытка ее постичь или рационализи-

чески проанализировать — вызов системе. Подавлять подобные вызовы система, однако, сейчас уже не в состоянии. Остается лишь высокомерно их игнорировать;

- **персонифицирована.** Помимо двух набивших оскомину общеизвестных русских вопросов, есть и третий: «Кто? Кто будет?» И хоть кол на голове теши — не докажешь, что внутри РС вопрос «кто?» почти несуществен, ибо *личностей* в системе нет по определению, и что вопрос этот имеет значение лишь в масштабе сиюминутных конъюнктур властных отношений. Парадоксальным образом Власть, будучи в РС универсально персонифицированной, неизменно отторгает личностное начало. Образ Власти предстает как *лицо(имярек)-служащее-Должному*. Сакрален не человек и даже не трон, но *человек-сидящий-на-троне*. Стало быть, Власть в РС — это не безличная совокупность властных отношений и даже не субъект власти как таковой. Это *субъект-осуществляющий-властные функции*. В извечно навязанном вопрошании «кто?» слышится мистическое ожидание чуда *преображения* Власти. Мифологический взгляд тщится угледеть в новой персоне *культурного героя-мессию*, спасающего погрязший во зле и беспорядке мир, который, разумеется, совпадает в своих границах с Россией. Потому что остальной мир полагается неисправимым вообще. И начинается новый цикл: светлые надежды — обожание (восторженное прославление) — слепое игнорирование несоответствий ожиданий и реальности — разочарование и недовольство — презрение и ненависть — инверсивное поношение. Богатейшим иллюстративным материалом здесь могут послужить судьбы всех российских и советских властителей;
- **амбивалентна.** Исполняя по мере сил свою космологическую функцию, Власть, будучи абсолютно всемогущей и относительно вездесущей, являя себя подвластному в глубоко амбивалентном виде. Она — и податель благ, и источник зла и насилия. И дело здесь куда глубже, чем обычно оно представляется. Амбивалентность сакральных космологических сил восходит к ранним неолитическим религиям. А глубинная семантика идеологических шаблонов типа «Родина-мать» или «Отец народа» отсылает еще к верхнему палеолиту, где началось разделение управляющих миром психических энергий на верхние (женские) и нижние (мужские). В дальнейшем диспозиции неолитических религий претерпели многочисленные и многообразные трансформации, но коренной признак верховного неолитического божества (неважно, мужского или женского), т.е. его способность непредсказуемым образом поворачиваться к подвластному человеку то светлой, то темной своей стороной, прочно засел в глубоких слоях культурно-исторической памяти. Царь-злодей остается и «батюшкой», и заступником, и никакие его злодеяния не способны поколебать его статус «великого государя». Хрестоматийный пример — мифологизированный образ тов. Сталина, венчающий собой галерею сакрализованных тиранов российской истории.

Главная фобия для подвластного — ужас безвластия, ибо он и есть совершеннейшее воплощение древнего Хаоса. Потому Власти прощается все. Точнее, любое осуждение ее злодеяний психологически блокируется, а любое исходящее от нее насилие заранее оправдывается. Потому в ситуации безвыходного конфликта с Властью (невозможность выполнить ее деспотические требования, неспособность в каких-то пунктах совместить сценарии служения с архаическими родовыми традициями и прочие ситуации, когда «дальше так жить нельзя») подвластный человек предпочитает наложить руки на себя, но не восстать против властной воли.

Поскольку поднять руку на Власть в РС — дело почти невозможное, Власть эта, избалованная скотской покорностью населения, может позволить себе куда больше, чем ее иносистемные коллеги. Но именно в силу этого она рано или поздно окончательно теряет чувство реальности. А ведь именно оно-то и выступает единственным спасением для Властного субъекта, который в *принципе* не способен умерить свой напор на эту самую реальность: неостановимую внешнюю экспансию и бесконечное усиление прессинга на подвластных.

Ахиллесова пята русской Власти — неумение останавливаться по-хорошему. При этом в своей иррациональной самонадеянности она не признает не только имманентных законов общества, но и законов природы. «Течет вода Угрюм-реки, куда велят большевики» (шутка).

В закатные эпохи своеобразный мазохизм подвластного приобретает гротескные, трагикомические черты. При всей очевидности ответа на сакраментальный вопрос «кто виноват?», ответ этот в сознание не впускается. Конфигурация мифологического сознания «перехватывает» и перенаправляет его в «горизонтальную» плоскость. Все друг на друга шипят, все обозлены и недовольны, никто никому не верит и очевидный трюизм о том, что «надо менять систему», прекрасно уживается с уныло-депрессивным бредом: «Во всем виноваты враги». Единственная форма, в которой подвластный человек может выразить свой *индивидуальный* протест — это самопожертвование, которое означает полнейшую партиципацию к сакральной идее при частном несогласии с ее ситуативно-конкретным воплощением в тех или иных поступках Власти. Это мистическое жертвенное самоотречение — одна из сторон непостижимой извне «русской духовности» и пресловутой «загадочности русской души».

А что же есть в РС Должное? О значении для отечественной культуры оппозиции *Должное-Сущее* написано очень много. Поэтому ограничусь лишь самыми краткими замечаниями.

Мифосемантический комплекс Должного наложился на архаическую основу властных отношений в эпоху утверждения на Руси христианства и установления институтов большого общества поверх «неперелопаченной» архаики. Метафизическое Должное как неизреченный идеал идеалов заменил стихийное языческое бытование уже упоминавшейся мной парадигмой служения, в чем и обретается до сих пор навязываемый подвластному смысл его (подвластного) существования. Но большое общество, одухотворенное к тому же христианской эсхатологией, не может на манер языческого жить без цели. В качестве таковой выкристаллизовывается *идеократический проект* и его геополитическое воплощение — *империя*⁶.

Империя (Родина, страна, государство, держава) — не просто мифосемантический коррелят Власти. Это медиатор, связующий ее мистическую ипостась с миром сущим, миром презренной реальности. Эта онтологически неполная и ущербная историческая реальность преобразуется в нечто *действительное*, лишь будучи заключенной в сакральное пространство империи. А потому идеократическая империя — по понятию своему — всемирна. В идеальном плане она является таковой изначально, в плане же историческом ей предстоит таковой стать. Формулируется «великая цель», которой, разумеется, предстоит раствориться в средствах. Так эсхатологическая перспектива переводится из духовного

⁶ Термин «империя» в данном контексте употребляется исключительно как обозначение конкретно-исторических воплощений идеократических проектов. Империи колониальные — явления принципиально иной природы. Разъяснения по этому поводу см. в упомянутых публикациях автора.

плана в исторический, и на метафизическом горизонте появляется точка притяжения, к которой устремляются бесконечные усилия и жертвы подвластного, а парадигма служения наполняется конкретным содержанием.

После 1991 года

После того, как в 1917 году обветшавший и изъеденный эрозией буржуазности идеократический проект православной монархии⁷ претерпел инверсию и обновился в форме марксистско-большевистской идеологии мировой революции, ресурса обновленной мифосемантики хватило еще на 70 с лишним лет. Главное, что произошло в богоспасаемом отечестве после 1991 года, — это *смерть Должного*. Коммунистическая идея как «аттрактор» служения была его *последней* исторической версией. Содержание коммунистической идеологии было в позднесоветские времена откровенно презираемо, над ним смеялись, а единицы искренне верящих в коммунизм считались придурками. Профессиональные проводники в «светлое будущее», которые в большинстве своем, начиная по меньшей мере с середины 1950-х, не верили ни в бога, ни в черта, — не в счет.

Однако в постперестроечную эпоху выяснилось, что функции коммунистической идеологии не сводились исключительно к декларируемому ею содержанию. Она выполняла также и формально интегративные задачи, не говоря уже о том, что она при всей своей абсурдности, семантизировала органически необходимый для подобного типа общества *эсхатологический полюс* в картине мира и тем самым направляла и оправдывала парадигму служения всеобщему «Мы». И это никоим образом не противоречило тотальной разобщенности общества и беззащитности каждого перед молохом Власти.

Но крот истории в очередной раз взмахнул лопатой, и заедающее чужой исторический век средневековое Должное лопнуло, после недолгой перестроечной агонии, как мыльный пузырь⁸. Парадигма служения обесмыслилась. Сакральная эсхатология выдохлась окончательно, и мифический «свет в конце тоннеля» погас.

Человек РС оказался один на один с дурной наследственностью мироотречения, не уравновешенной более никакими оптимистическими перспективами. Последние не могут создаваться искусственно, и потому поиски с фонарями «национальной идеи» завершились закономерным конфузом. Служить больше некому и незачем, и оттого начавшаяся еще в 1970-х годах общая деградация культурно-цивилизационной среды РС после распада СССР приобрела обвальный характер. И наступила «камуфляжная» эпоха.

Дело не в дурновкусной моде на силовиковое хаки в одежде. Дело в том, что сущности и действительные культурные смыслы окончательно растворились под разнообразными камуфляжными обертками: от оруэлловских демагогических перевертышей до дичайшей эклектики православно-большевистско-нацистского имперства. Что, впрочем, не удивительно: когда крот истории выбрасывает на поверхность очередную порцию земли, вся позитивная мифосемантика, то бишь идеологические прикрытия, облетают, как с белых яблонь дым, и сущность РС предстает, как сказал классик, «в подлинности голой», т.е. в виде самодовлеющей волящей себя воли.

⁷ В этом же году православные иерархи обсуждали на Соборе перспективы установления православного креста над Константинополем.

⁸ На то были, разумеется, не только внутренние, но и внешние, макроисторические причины, связанные, в частности, с глобальными культурно-цивилизационными взаимоотношениями по оси Восток–Запад. Но это особая тема.

Одним из продуктов камуфляжной эпохи стала обострившаяся и эмоционально напряженная полемика сталинистов-державников с либералами-гуманистами о том, позволительно ли приносить человеческую жизнь в жертву государственным интересам. Но на метафизическом уровне, как я уже говорил, спор этот решения не имеет. Последние аргументы в нем в равной степени иррациональны и сводятся в тупиковому противоупору: «Можно, потому что так надо» и «нельзя, потому что нельзя». Экзистенциально-ценностные установки всегда апеллируют к мифу, а миф нечувствителен к любым контраргументам, и в особенности — к «чужим» мифам. Между антиличностной партиципацией к целому (проще говоря, к Большаку) и личностной партиципацией к себе как высшей и последней целостности, не может быть никаких паллиаций. Решение данного спора возможно лишь на прагматическом уровне, когда, рассеивая туман абстрактных метафизических рассуждений, мысль отвечает на вопросы: *о жизни какого человека идет речь? в каком государстве? на какой исторической стадии? во имя каких конкретных ценностей?*

С историко-прагматической точки зрения позиция подавления личности в угоду каким угодно государственным интересам является ущербной, ибо направлена против общего течения истории, где значение личности неуклонно возрастает⁹. Любая система, идущая против этого мейнстрима, в исторической перспективе нежизнеспособна. Но пока РС окончательно не отошла в небытие, торгуя по вопросу о тех ценностях, во «имя которых можно...», в принципе бессмысленна, поскольку направляет мысль на ложный путь.

Дело в том, что отношение к человеку и к подвластному вообще, как к расходному материалу, для РС во все времена — не средство, а цель. Ибо величие идеократического проекта, симулякры которого тщится изобрести нынешняя российская власть, измеряется не степенью его осуществления (величие идеи всегда обратно пропорционально мере ее осуществимости), а исключительно масштабом принесенных жертв. РС в буквальном смысле питается энергией приносимых ей человеческих жизней. Исторический же результат этих жертвоприношений, будь то несметные миллионы ваньков в серых шинелях, перемолотых бесчисленными российскими войнами, или измеряемые тоннами лагерной пыли издержки строительства социализма, либо действительно великие военные победы (как победа в Великой Отечественной войне), отходит на второй план¹⁰.

РС никогда ничему не служит и всегда, довлея сама себе, выступает абсолютной и самодостаточной матрицей социального и, шире, цивилизационного порядка. Поэтому на вопрос «ради чего?» РС и в камуфляжную эпоху ответа не дает и не даст никогда, и никакие на сей счет споры ничего здесь изменить не могут. Хотя, разумеется, в демагогических имитациях такого ответа недостатка нет.

Беспомощности симулякров почившего Должного очевидна хотя бы из неспособности власти выстроить хоть сколь-нибудь убедительный образ будущего. Все греющие душу малых сих мифологемы перемешаны в коктейле под названием «Славное прошлое», о котором, как о всяком покойнике, дозволено говорить либо хорошо, либо ничего. Из невинно-кокетливых ностальгических заигрываний

⁹ В современной западной цивилизации эта тенденция достигла своего предела, и порожденные таким положением дел проблемы, похоже, требуют начала движения в обратном направлении.

¹⁰ Так, в мифо-идеологическом комплексе Великой победы, ставшей в советские времена настоящим языческим культом, чудовищность жертв, подлинный масштаб которых до сир пор скрывается, послужила главным фактором дополнительной легитимации РС в ее сталинском варианте в глазах подвластных.

с «совком» в середине 1990-х годов в условиях мифологического вакуума развился тяжелый ностальгический невроз. И он не менее явственно свидетельствует об агонии РС со своими «старыми песнями о главном», чем выкладки экономистов, демографов и социологов.

Не следует думать, что симулякры Должного изобретаются сегодняшним властным субъектом исключительно «для быдла», что сам он абсолютно прагматичен, что никаких ценностей кроме денег и, разумеется, самой власти для него не существует. Это верно лишь отчасти. Разумеется, нынешний властный субъект далек от завиральных идей мирового господства. Об идеократии говорить не приходится хотя бы потому, что никаких идей у властного субъекта сейчас нет и взяться им неоткуда. Однако, гоня «для быдла» заезженную пластинку имперских мифов о вражеском окружении, о том, что «нас все обижают» и что Россия, несмотря ни на что, *über alles*, властный субъект лишь одной частью своего сознания понимает всю пустоту и бесплодность подобных демагогом (предлагаю узаконить этот произвольный неологизм в качестве термина). В другой же части того же сознания он не может избавиться и от психологической наследственности традиционного властного субъекта РС.

Одних наворованных миллиардов мало. Нужно еще и *это*. Хотя бы немного, хотя бы чуть-чуть, хотя бы понарошку, хотя бы только на уровне слов и понтов (терпеть не могу приклатненную лексику, то тут лучшего слова не подберешь). И ради сладостных переживаний *себя-в-мифе* можно пожертвовать презренными рациональными резонами. Но ввиду нарастающей неадекватности такого поведения жертвы эти уведут исторически нисходящую линию РС в катастрофический сценарий.

По сути, катастрофой был для России/СССР весь прошлый век. В оценке глубинных, скрытых внешними историческими обстоятельствами самоорганизационных мотивов этого периода я полностью согласен с моим коллегой, здесь присутствующим, Игорем Яковенко: чудовищные жертвы были ни чем иным, как *формой самоуничтожения нежизнеспособной и не имеющей исторических перспектив системы*. И дело не в том, что коммунистический проект был отвергнут миром, а в том, что РС по самой своей культурно-антропологической парадигме и типу мифообразования остро неадекватна своим собственным универсалистским претензиям. А последние, в свою очередь, неадекватны ценностным диспозициям современного мира. Потому РС оказывается:

- внутренне нежизнеспособной;
- неконкурентоспособной во внешнем культурно-цивилизационном контексте;
- не способной к развитию и самоизменению.

Перспективы

Распад СССР, переломивший хребет РС, был первым этапом распада геополитической империи¹¹. После этого маятник истории закономерным образом качнулся в сторону стабилизации. Но стоило России как ужатому формату СССР лишь немного отодвинуться от края исторической пропасти, как имперские комплексы РС взыграли с новой силой. Так была пройдена, по-видимому, *последняя* историческая развилка, дававшая шанс выйти из РС без глобальных потрясений.

¹¹ В советские времена слово «империя» применительно к СССР было под запретом, что, разумеется, не меняет сути дела.

Упустив этот шанс, Россия окончательно лишилась возможности запрыгнуть на подножку стремительно набирающего скорость поезда истории¹². Будущего у РС нет, и потому дальнейший распад России, по-видимому, неизбежен. Культурно-психологический потенциал интеграции на наших глазах схлопывается, как шагреновая кожа, а на другой чаше весов нет ничего, кроме инерции, страха неопределенности и краткосрочных обстоятельств политико-экономического характера.

Близок момент, когда хаос, порождаемый самой Властью, перевесит страх хаоса безвластия. И тогда вмиг порвутся незримые нити партиципационных зависимостей: «Отец наш окажется не отцом, а сукою». По внешне непонятым причинам перестанут выполняться свирепые приказы, преданные псы оскалятся на своих хозяев, верные холопы побегут врассыпную, а наркотик имперских мифов перестанет опьянять массовое сознание.

Уже сейчас трудно не заметить, что морда усатого кучера роскошной Золушкиной кареты начинает приобретать зловещие крысиные черты, а в самой карете становится слишком много тыквенных семечек. Для умирающих империй крот истории роет в стахановском темпе. А как все это будет происходить, каков будет рисунок распада — не знает никто, да это и неважно.

Жизнь в историческом императиве окончилась для РС с поражением в холодной войне и завершением миссии глобального противостояния Западу. Дальнейшее диктуется имманентной диалектикой РС как таковой со всеми ее прихотливыми извивами и случайностями. Главное, однако, то, что, перефразируя известного киногероя, РС живет не «в клозетах, а в головах». Распад России сам по себе автоматически от этой наследственности их не очистит, но «всего лишь» даст еще один шанс, уже в гораздо более скромном геополитическом формате, перестроиться на *лично ориентированный* путь, *принципиально несовместимый с метастазами РС*.

Если же для такой перестройки (не в горбачевском, разумеется, смысле) силенок не хватит, и РС и в этом формате¹³ сумеет себя сохранить, тогда нас ждет «византийский» сценарий со всеми вытекающими из него печальными последствиями.

Игорь Клямкин:

Сейчас мы сможем задать Андрею Анатольевичу свои вопросы. Пользуясь правом ведущего, я сделаю это первым. У меня есть три вопроса.

Первый из них касается вашего тезиса, что в «Русской системе» источник порядка находится не внутри ментальности человека, а вне нее. Но в этом, как вы сами же отмечаете, ничего уникального нет, это свойственно всем архаичным культурам. Тем не менее «Русская система» выступает в докладе чуть ли не эталонном, в котором архаика представлена наиболее полным и концентрированным набором элементов, что и сообщает этой системе особое культурное качество.

¹² Здесь уместно вспомнить о том, что в российском общественном сознании так и не укоренилась идея *историзма*. Сознание это не только остается по сути своей фольклорно-мифологическим, но и всякие попытки «вписаться в историю» вызывают глубокое бессознательное отторжение. Потому к известной сентенции, что «имперский этнос не имеет нации», можно добавить, что он не имеет и исторического самосознания. Об этом удачно сказал философ В.И. Ковалев: «Россия бесконечно волынила в истории, дожидаясь ее конца».

¹³ Однажды я заметил, что карта Советской республики 1918 года в момент максимального наступления белых армий почти полностью совпадает с картой Московского княжества XIV века накануне начала экспансивного собирания земель. Поистине «заколдованная» территория!

В такой характеристике мне не хватает конкретности. В чем все-таки отличие «Русской системы» и свойственной ей культуры от других архаичных систем и культур, например восточных?

Андрей Пелипенко:

Особенность «Русской системы» складывается из нескольких групп факторов, но выводится не из их механической суммы, а из их неповторимого синтеза. По отдельности же эти компоненты могут обнаруживаться в самых разных культурно-цивилизационных системах.

Первая группа факторов связана с этнокультурным субстратом — особенностями культурного импринтинга, усвоенного базовой этнокультурной общностью в момент кристаллизации коллективного ментального ядра и соответствующего набора программ, норм и ценностей. В России эта кристаллизация в основных чертах оформилась в XIV–XV веках.

Вторая группа факторов относится к социокультурному расколу, о котором я писал в докладе. Эта черта достаточно специфическая, чтобы раз и навсегда забыть о поверхностных аналогиях с восточными и иными культурами.

Третья группа факторов адресует к особенностям конкретного исторического опыта, специфичность которого очевидна. Он же, в свою очередь, детерминируется множеством естественных (ландшафт, климат) и привходящих исторических моментов, для описания которых потребовалось бы написать по меньшей мере книгу. Впрочем, я полагаю, что участникам семинара это и так хорошо известно.

Четвертая группа факторов связана с исторической ролью Руси/России/СССР в общемировом контексте. Об этом я писал в моих статьях, и сейчас переказывать все это было бы слишком громоздко.

В своем синтезе эти факторы и придают «Русской системе» совершенно уникальные черты, отличающие ее от многочисленных исторических аналогов.

Игорь Клямкин:

Хотелось бы все же побольше узнать о самих этих «уникальных чертах», а не только о том, что их определяет. Второй мой вопрос — о смертном приговоре, вынесенном историей, как вы утверждаете, идее Должного, для «Русской системы» одной из базовых. В этом вы видите и важнейшее проявление кризиса данной системы, ведущего к смерти и ее самой. Но на ее месте, о чем тоже вскользь говорится в докладе, возникнет какое-то иное системное качество. Однако такие изменения, насколько могу судить, без идеи Должного, противостоящего исчерпавшему себя существу, не возникают. Тем более что в вашем выступлении на первом семинаре среди возможных инструментов демонтажа «Русской системы» называлась и революция. Но революций, обходящихся без идеи Должного, уж точно не бывает. По крайней мере, не было до сих пор. Что же имеется в виду под «смертью Должного»?

Андрей Пелипенко:

Должное можно понимать в широком и узком смысле. В предельно широком понимании оно приравнивается к любого рода идеалам и нормам вообще. В таком понимании Должное, разумеется, не уничтожимо. Но если мы рассматриваем Должное в более узком историческом смысле, т.е. как рожденный логоцентрической культурной парадигмой метафизический Абсолют (а я в данном случае понимаю его именно так), то оно как ядерный смысловой комплекс всей логоцентрической системы сейчас переживает общий кризис.

Можно даже сказать, что как развивающееся явление Должное уже умерло. Это значит, что исторический прогресс, если о нем вообще можно говорить, не будет более вдохновляться финалистскими эсхатологическими проектами. Это значит, что средневековое по своему генезису Должное как идеал идеалов не будет более выполнять по отношению к человеку социально-патерналистские и репрессивные функции, выступая при этом для его души проводником в трансцендентное.

Архаические и древние общества жили без Должного. Там означенные функции выполняли мифоритуальные традиции. Современное стихийно постмодернистское, цифровое сознание выступает типологическим аналогом сознания мифоритуального и потому тоже отрицает Должное. Вернее, просто живет без него.

Игорь Клямкин:

Но идея будущего, как понимаю, при этом не снимается?

Андрей Пелипенко:

Смерть Должного не снимает идею будущего. Просто она делает привычные для сознания модерна концепты будущего бессмысленными. Разумеется, искусственно отменить эти концепты нельзя. Но они перестают быть актуальными. Чрезвычайно показательно, кстати, что современное массовое сознание панически боится будущего. Эта бессознательная, часто безотчетная футурофобия — симптом распада глобальных проектов будущего, которые уходят вместе с логоцентризмом и презумпцией Должного.

Когда мы говорим о революциях, то надо иметь в виду, что все они происходили в зрелых логоцентрических культурах. Иные культуры, строго говоря, вообще никаких революций не знали. К примеру, революции XIX века неизменно вдохновлялись идеями социального преобразования во имя будущего. Традиционная религиозность к тому времени умерла, но святое место Должного осталось в качестве мощного полюса притяжения, генерирующего в массовом сознании светские концепты будущего в форме различного рода социальных утопий.

Эти утопии и стали последним историческим прибежищем Должного. Теперь же ему воплощаться не во что. Общества, оставшиеся в средневековой логоцентрической системе — например, исламские, — я не рассматриваю.

Вадим Межуев:

Я относительно логоцентризма хотел бы уточнить...

Игорь Клямкин:

Сможете уточнить после того, как я задам свой третий вопрос и получу на него ответ.

Вы, Андрей Анатольевич, особенности «Русской системы» почему-то иллюстрируете, как правило, примерами из советской эпохи. Прежде всего, ее сталинского периода. Но просматриваются ли сквозь призму советского опыта все особенности российской культуры на всем протяжении ее существования?

Нелепо, пишете вы, оценивать деятельность товарища Сталина с точки зрения ее соответствия либо несоответствия закону. Но вот ведь даже Петр I считал, что действия царя как раз с точки зрения соблюдения им закона и надо оценивать. Потому что, полагал он, если царь не будет придерживаться закона, то кто же станет его соблюдать?

Или, скажем, Николай I — правитель, как известно, тоже не из числа либеральных. И он тем не менее намекал маркизу де Кюстину, что с удовольствием отобрал бы у поляков конституцию, дарованную им Александром I, еще до их восстания в 1830 году, да не мог, потому что не хотел попирать закон. И еще много примеров можно привести, показывающих, что политическая культура товарища Сталина не идентична полностью политической культуре досоветской России. Насколько корректна универсализация вами советского опыта при описании особенностей русской культуры?

Андрей Пелипенко:

Я брал примеры из эпохи сталинизма просто потому, что они наиболее характерны и типичны, можно сказать, почти гротескны. Однако мое утверждение насчет невозможности соотносить монаршую волю с законом и правом в той или иной степени оправданно по отношению почти ко всем российским самодержцам независимо от того, что они сами по этому поводу говорили. И к Петру, который, кстати сказать, полагал, что идея общественного блага воплощается в его собственной персоне, это относится не в меньшей степени, чем к Сталину. То же можно сказать о Екатерине II, Николае I и других. Даже самых кротких и законолюбивых российских правителей крайне трудно представить на месте Фридриха II в известной полуанекдотической истории про мельника и поддержавших его в тяжбе с королем судей, которые, как оказалось, в Пруссии еще есть...

Игорь Клямкин:

Я хотел только сказать, что отдельным российским самодержцам, в отличие от товарища Сталина, приходило в голову соизмерять свои действия с законом...

Андрей Пелипенко:

Приходило, но не более того.

Игорь Клямкин:

Бывало, что и соизмеряли. Но «осовечивание» российской культуры проявилось, мне кажется, у вас и в том статусе, который вы от ее имени предписываете вопросу «кто?». То есть вопросу о том, кто сменил действующего правителя, кто окажется на троне после него. Но в самодержавном государстве традиционного монархического типа никакого особого культурного статуса у этого вопроса не существовало. Показательно, что в русских пословицах и поговорках имена царей отсутствуют. Есть царь вообще, есть идея царя, а конкретных царей нет.

А вот в советскую эпоху (точнее, в послесталинские времена) вопрос «кто будет?» и в самом деле стал беспокоить массовое сознание. И в постсоветские времена беспокоит тоже. Короче говоря, описанный вами феномен, проявляющийся в циклической смене «светлых надежд» на нового правителя его «инверсионным поношением», стал, по-моему, культурной реальностью только со второй половины XX века. Или я не прав?

Андрей Пелипенко:

При погружении в детали можно согласиться с вами в том, что есть некоторая разница между тем, как это выглядело в досоветской России и в СССР. Так, как показано в докладе, вопрос «кто?» имеет, конечно, отношение прежде всего к советской реальности. Но ведь дело не сводится к имени и фамилии сакральной персоны.

Ответ на вопрос «кто?» — это некая сакральная расшифровка *сущности* персоны. Этот вопрос задавался в соответствующей лексике и в XVII, и в XVIII веках. И касался он не имени и фамилии. Он касался того, *что* это за человек, в чем состоит его сущность, насколько он соответствует тому самому сакральному Должному и никогда ясно не артикулируемому представлению о репрезентации идеи *правильного* царя. Соответствует или не соответствует — вот тяжкий и мучительный экзистенциальный вопрос, раскрывающий подлинный смысл вопроса «кто?».

Игорь Клямкин:

Спасибо, Андрей Анатольевич, за обстоятельные ответы. Не могу, однако, еще раз не заметить, что относительно вашего понимания специфики «Русской системы» у меня остались неясности. Отвечая на мой первый вопрос, вы говорили, в основном, о факторах, предопределивших особенности «Русской системы», а не о самих этих отличительных особенностях. Среди таковых вы назвали только социокультурный раскол. Возможно, эта тема еще всплывет в ходе дискуссии, а вы, завершая ее, тоже захотите к ней вернуться.

А теперь послушаем вопрос Вадима Межуева. Ему что-то неясно насчет логоцентризма. Пожалуйста, Вадим Михайлович.

Вадим Межуев:

У меня один только вопрос. Если вы считаете, что кризис культуры — это кризис логоцентризма, то при чем тут Россия? О каком логоцентризме может в ней идти речь? В стране, которую, по признанию ее поэтов, умом не понять, где от ума только горе?

Андрей Пелипенко:

Достаточно знать определение логоцентризма, чтобы...

Вадим Межуев:

Я понимаю логоцентризм как культ разума, как идущую от греков традицию рационализма, ставшую в эпоху Просвещения преимущественным способом объяснения мира. Или так: логоцентризм — это смена мифопоэтической и теологической картины мира на научную. Соответственно, кризис логоцентризма — это кризис просветительской веры в могущество разума. Но какое отношение все это имеет к России, в культуре которой разум (логос) никогда не занимал главенствующего места? Или под логосом вы понимаете не разум или ум, а что-то совсем другое, например слово?

Андрей Пелипенко:

Да, слово, но не в лингвистическом его понимании и не в богословском. А логоцентризм — это универсальная макропарадигма культуры, которая когда-то охватила гигантский ареал цивилизаций, прежде всего осевых. В общем виде я представил свое понимание данного термина на предыдущем семинаре. Думаю, для первичной ознакомительной презентации этого вполне достаточно.

Что же касается логоцентризма в России... Если не ошибаюсь, кажется Сеченов, когда его попросили коротко охарактеризовать сущность русского сознания, ответил: «Когда горит дом, русский не пошевелится, пока кто-то не крикнет: „Пожар!“». Вот это и есть русский логоцентризм. Это значит, что в России верят слову, понимают и слышат только слово. Именно слово является здесь запускающей силой любого рода социально значимого действия.

Вадим Межуев:

Но в таком случае логоцентризм присущ даже первобытным народам, отождествлявшим слово с обозначаемым им предметом...

Андрей Пелипенко:

Устремленность к логоцентризму действительно прослеживается с верхнего палеолита. Но это только тенденция. Логоцентризм в самоадекватном смысле мог развиваться только в письменных культурах. И то не сразу.

Во всей полноте своих культургенетических качеств логоцентризм появляется в осевую эпоху. До этого источником реальности для человека была все-таки природа, т.е. естественный мир, пропущенный через миф, ритуалы и традиции. Но еще не слово, которое оставалось лишь инструментом, медиатором, хотя бы и сколь угодно важным. Отождествление же слова и вещи в первобытности свидетельствует не о логоцентризме, а о синкретизме архаического сознания.

Вадим Межуев:

Тогда в каком смысле вы употребляете понятие «осевая эпоха»?

Игорь Клямкин:

Господа, я вынужден остановить вашу увлекательную беседу. Она чем дальше, тем больше уводит нас от темы обсуждения. О логоцентризме в докладе Андрея Анатольевича упоминается вскользь и без прямой связи с особенностями «Русской системы». Это то, что роднит ее с другими культурными системами, а не то, что призвано выявить ее своеобразие. Так что давайте этот разговор отложим. Есть еще желающие о чем-то расспросить докладчика?

Эмиль Паин:

У меня тоже вопросы на понимание. Их четыре.

Во-первых, кто субъект «Русской системы», кто этот «безответственный, ленивый, с рабской психологией, для которого свобода оборачивается хаосом»? Кто носитель таких ментальных черт? Вариаты ответа: а) все население страны; б) какая-то одна этническая группа или отдельные социальные слои.

Во-вторых, как обеспечивается устойчивость описанной вами ментальной составляющей «Русской системы»? Это врожденное свойство или трансляция по каналам социализации? Или это воспроизводство как условный рефлекс? Может быть, сохраняются некие неизменные условия, воспроизводящие некие неизменные свойства?

В-третьих, какова мера самой этой устойчивости отмеченных «особых» свойств? Они воспроизводятся полностью или частично? Иными словами, «Русская система» в ее нынешнем виде полностью воспроизводит исходный образец или имеет лишь отдаленное сходство с ним?

И, наконец, в-четвертых, насколько описанные ментальные черты «Русской системы» поддаются целенаправленным изменениям?

Андрей Пелипенко:

Субъект «Русской системы» определяется не этничностью, а ментальностью...

Эмиль Паин:

Иначе говоря, им могут быть и русские, и чеченцы, и татары?

Андрей Пелипенко:

Субъектом «Русской системы» может быть даже негр.

Эмиль Паин:

Негр в России или негр в Нигерии?

Андрей Пелипенко:

Скажем, негр в российских условиях. А вообще-то я не намерен подставлять себя под навешивание ярлыка культурного расиста. Еще раз подчеркну: когда я говорю о субъекте «Русской системы», я имею в виду ментальность, а не этничность. Им является носитель русского традиционного сознания независимо от его этнической принадлежности. А соотнесение такого ядерного носителя этой ментальности с теми или иными этническими группами в сферу моих научных интересов не входит.

Что касается каналов трансляции ментальных программ, то на этот ваш вопрос исчерпывающий ответ я дать не могу. Потому что помимо тех каналов трансляции культурных и ментальных традиций, которые мы знаем и которые нам даны в рациональном анализе, существуют какие-то иные каналы. И о них мы доказательно ничего не можем сказать. Мы можем лишь по косвенным признакам нащупать нечто вроде генома культуры.

Генетика с человеческой наследственностью разобралась, но существует еще какая-то культурная генетика. Какие-то устойчивые паттерны. Есть некие предзаданные ментальные конфигурации, которые средой (в данном случае, историческим опытом) лишь корректируются, но не изменяются по существу.

Далее, вы спрашиваете, меняется ли «Русская система» в ходе истории. Разумеется, меняется, и этот аспект очень важен. Я его в докладе не касался, сосредоточив внимание лишь на выявлении некоторых устойчивых черт системы. Если бы я ставил перед собой задачу описать ее в динамике, то показал бы, как она зарождалась во времена Андрея Боголюбского, как выглядела в исполнении ранних московских князей, а потом Ивана Грозного. Я показал бы, как она менялась после Смуты, что привнес в нее Петр I и т.д. Но при всем разнообразии своих конкретных воплощений «Русская система» оставалась «Русской системой».

Какой ваш четвертый вопрос? Напомните, пожалуйста.

Эмиль Паин:

Я спрашивал, насколько отмеченные вами ментальные особенности «Русской системы» поддаются целенаправленным изменениям?

Андрей Пелипенко:

Не понимаю, о каких «целенаправленных изменениях» вы говорите. «Русская система» доживает свои последние времена, это для меня совершенно очевидно. Она исторически отработана, исчерпана, ибо выполнила все свои задачи: и внешние, и внутренние. Дальнейшая же ее судьба зависит не от «целенаправленных изменений», а от случайностей, которые происходят на наших глазах, но почти не оставляют следов, теней, образов, по которым мы могли бы что-то более или менее точно прогнозировать.

Конечно, если представить себе некую божественную инстанцию, которая знает будущее, то какие-то искорки этого знания могут быть нами уловлены. А если она и сама не знает, или, более того, этой инстанции просто на это будущее наплевать, тогда гадай — не гадай, все равно не узнаешь. Все равно получится

что-то такое, что мы представить себе не можем. У меня такое ощущение, что мы входим в полосу трансформаций, конечный результат которых не знает даже та самая инстанция.

Эмиль Паин:

Признаюсь, я так и не понял, кто же субъект «Русской системы» и носитель присущих ей устойчивых ментальных черт. Докладчик решительно отмежевывается от этнической трактовки такого субъекта, но тем самым еще больше затрудняет понимание причин устойчивости отмеченных им особенностей культуры. Если бы это была этническая группа, особенно замкнутая, то тогда в рамках примордиалистской концепции этничности (не разделяемой мною, но существующей) можно было бы объяснить длительное хранение и передачу неких культурных констант. Если же их носителем выступает все население страны, то тогда трудно говорить об общем характере указанных в докладе культурных особенностей — таких, например, как послушание начальству и сакрализация власти. Скажем, поляки, жившие в Польше и являвшиеся почти полтора века частью населения российской державы, но постоянно бунтовавшие против ее властей, плохо вписываются в этот образ.

И целый ряд других культурных признаков «Русской системы», отмеченных в докладе, совершенно не адекватен образам многих нерусских групп населения России в разные периоды ее существования. Например, образам остзейских и поволжских немцев, финнов и эстонцев, чеченцев и туркмен. За счет чего при такой этнической и, соответственно, культурной разнородности обеспечивается культурная однородность и в чем она проявляется, мне, повторяю, остается непонятным.

Докладчик допускает даже, что носителем ментальных черт «Русской системы» может быть любой иммигрант, например, негр из африканской страны. Но в чем же все-таки природа жесткой исторической устойчивости данной системы? Каким образом ментальность представителей разных этнических групп оказывается ментальностью «Русской системы», субъектом которой вы считаете носителей русского традиционного сознания?

Андрей Пелипенко:

Насколько перечисленные вами этнические группы включены в свою собственную культурную систему, настолько же они от «Русской системы» культурно далеки. Но насколько они к ней причастны, настолько подвержены ее ментальному воздействию. А насколько именно — вопрос каждого конкретного случая.

Я, кстати, вовсе не утверждал и не утверждаю, что «Русская система» — единственная, которая существует в России. Она является доминирующей, но наряду с ней существуют под- и subsystemы, которые с ней могут очень по-разному соотноситься в диапазоне от мягкой сопряженности до принудительной силовой и заведомо временной совместимости. Это к вопросу о чеченцах, которые в нее культурно не вписываются, или о туркменах и других этносах Средней Азии, которые не вписывались в нее во времена СССР.

Но это, повторяю, в каждом конкретном случае надо анализировать специально. А общую характеристику дать практически невозможно, потому что она все время меняется. Я же просто выявлял доминанту, т.е. некое ядерное культурное качество, некоторым образом соотносимое с ядерной территорией. Но внутри «Русской системы» могут сосуществовать самые разные культурные традиции, каким-то образом к этому ядерному качеству подсоединенные.

АЛЕКСЕЙ КАРА-МУРЗА:

Я хотел бы уточнить: «Русская система» — это у вас эквивалент русской культуры? Это синонимы?

АНДРЕЙ ПЕЛИПЕНКО:

Они не синонимичны. Русская культура все же шире. Она включает в себя, помимо «Русской системы», еще и другие традиции. Здесь есть и недоразвитый имплантант западной системы. То есть наряду с «Русской системой» существуют некие устойчивые культурные компоненты, которые могут с этой системой находиться в самых сложных, порой конфронтационных отношениях.

АЛЕКСЕЙ КАРА-МУРЗА:

И еще один вопрос: правомерно ли говорить о культуре применительно ко всем системам? О культуре как таковой?

АНДРЕЙ ПЕЛИПЕНКО:

В данном отношении я опираюсь на традицию, восходящую еще к романтикам. Культура — это вся сфера надприродной активности человека. Или, с позиции смыслогенетической теории культуры, это системно самоорганизованный и саморазвивающийся порядок существования надприродных феноменов. «Физическим» носителем культуры выступает ментальная сфера человеческого индивидуума, а структурной единицей — производимый ею смысл.

При этом я различаю культуру с большой и маленькой буквы. С большой буквы Культура — это универсальный всеобщий принцип надприродной активности. Но так же, как нет человека вообще, который является философской абстракцией, так такой же умозрительной абстракцией является и культура вообще, Культура с большой буквы. А культура с маленькой буквы — это локальные исторические культуры, которые нам даны эмпирически. Это то, в чем живет каждый конкретный исторический человек.

ЕВГЕНИЙ ЯСИН:

А можно сказать, что «Русская система» является русской культурой с маленькой буквы?

АНДРЕЙ ПЕЛИПЕНКО:

Да, конечно.

АЛЕКСЕЙ ДАВЫДОВ (ведущий научный сотрудник Института социологии РАН):

Главный вывод, который я извлек из доклада Андрея Анатольевича, заключается в том, что «Русская система» и вместе с ней русская культура умирают. Но это ведь означает, что «Русская система» тащит за собой в могилу и всех нас. А я не хочу умирать вместе с ней. И как же мне жить? Есть ли в нашем обществе какая-то альтернатива «Русской системе»? А если нет, то опять-таки как жить и на что надеяться?

АНДРЕЙ ПЕЛИПЕНКО:

Такого рода вопросы задают учителям жизни. Но я не учитель жизни. Я холодный, циничный аналитик. К тому же вопросы типа «что делать?» и «как жить?» требуют уточнений: кому делать и кому жить? Личность, в отличие от просто индивида, такие вопросы всегда решает только сама. Если человек принимает ответ извне, значит он не совсем личность.

И второй важный момент: дистанцирует ли себя человек, задающий себе такие вопросы, от «Русской системы». Если дистанцирует, то тогда смерть системы не утащит его в могилу: он будет оставаться независимо мыслящим человеком, делающим свое дело. Потому что социальная реальность как таковая сквозь землю не провалится: фонарики будут гореть, трамваи будут ходить, разве что с перебоями. Вот и все. Каждый сам решает проблему самоопределения.

Алексей Давыдов:

Сформулирую вопрос по-другому. Вы говорите, что русская культура — конгломерат разных субкультур, и что «Русская система» — лишь одна из них. Но есть ли в этом конгломерате нечто такое, что противостоит «Русской системе», является альтернативой ей? И если есть, то что должны делать люди, считающие такую альтернативную субкультуру своей? Лишь созерцать гибель «Русской системы» и свою вместе с ней или как-то содействовать тому, чтобы система эта не утянула за собой на тот свет и Россию? И чтобы русская культура выжила в ином виде, т.е. не в виде «Русской системы», а в каком-то другом?

Эмиль Паин:

Присоединяюсь к вопросу. Андрей Анатольевич ведь и сам говорил, что существуют альтернативные «западнические» группы, культурно противостоящие «Русской системе»...

Игорь Клямкин:

То есть говорил о том же, что и Михаил Афанасьев на первом семинаре, сделав акцент на европейской линии в русской культуре. С точки зрения понимания культурной реальности между двумя позициями не такая уж непроходимая пропасть...

Андрей Пелипенко:

Да, говорил. И что? Я не понимаю, почему бы им и дальше не существовать. Я проблемы тут не вижу.

Эмиль Паин:

Но если в российском обществе есть значительные группы людей, культура которых альтернативна «Русской системе», то эта культура имеет шанс стать преваляющей. А «Русская система», соответственно, свою доминирующую роль может утратить...

Андрей Пелипенко:

Ну да, однажды это может произойти. И тогда «Русской системы» не станет. Жаль только, что жить в эту пору прекрасную...

А насчет того, кто и что для этого должен делать, так у меня очень болезненная реакция на само слово «должен». Я исхожу из того, что никто никому ничего не должен.

АЛЕКСЕЙ ДАВЫДОВ:

И саму идею нового Должного, альтернативного умирающей «Русской системе», вы, насколько понял, отвергаете тоже...

Андрей Пелипенко:

Если вы имеете в виду под Должным иную семантику, чем «русскосистемная», но те же самые социокультурные функции, то вероятность такого Должного я оцениваю скептически. Его исторический ресурс исчерпан. Советское Должное было трансформацией традиционного русского Должного, но в обновленной семантике. Это было его последнее прибежище. После этого началась агония.

Игорь Клямкин:

В свое время Освальд Шпенглер, написавший в 1918 году книгу «Закат Европы», тоже задавался вопросом о том, что должен делать человек в такой закатной ситуации, когда общий упадок остановить нельзя. И ответил в том смысле, что ничего другого не остается, как эту ситуацию мужественно осознать и достойно пережить.

Андрей Пелипенко:

Вот и я могу сказать, что придерживаюсь для себя позиции такого нестоицизма.

Вадим Межуев:

Стоицист — это человек, который только на представлении о Должном и основывается.

Андрей Пелипенко:

Да, но у него это другое Должное, ориентированное на себя, а не на внешние обстоятельства. На то, чтобы перед ними устоять, не дать им себя подчинить.

Игорь Клямкин:

Вроде бы все у Андрея Анатольевича выяснили, что хотели. Кто намерен выступить первым? Пожалуйста, Михаил Николаевич.

Михаил Афанасьев:

«Мне не понятно, как с помощью концепта „Русской системы“, которой уже нет, можно анализировать современную российскую действительность»

Тема наших семинаров — кризис российской культуры. В докладе Андрея Пелипенко предложен концепт «Русской системы» (РС), который, как я понимаю, должен быть полезен при осмыслении этого кризиса и возможностей его преодоления. Я не буду сейчас обсуждать ни внутреннюю структуру концепта, ни его место в обществоведческой понятийной системе, по поводу чего задавались уточняющие вопросы. Характеристики «Русской системы» не раз приводились в литературе, и в докладе они тоже представлены. То есть что такое «Русская система» как некий идеальный тип в общем-то понятно. Главный же вопрос в том, что дает применение концепта РС в наших попытках понять ситуацию и спрогнозировать ее развитие.

Итак, что объясняет теория «Русской системы»? Я вижу в ней два главных объясняющих момента, и оба они меня не устраивают.

Во-первых, концепт РС объясняет сегодняшний тупик национального развития несхожестью России и Европы. Он подчеркивает оригинальность и даже уникальность «Русской системы» на европейском фоне. Ну, а как насчет Азии?

Возьмем, например, наших соседей-конкурентов — Турцию и Китай. Там были и есть свои исторически унаследованные и совсем уж неевропейские системы.

И уж совершенной загадкой является для меня то, почему некоторые принципиальные критики теперешнего российского порядка непременно хотят титуловать этот порядок «Русской системой». Зачем это нужно? Ведь такой титул — лучший подарок нынешнему паразитарному режиму. Поскольку именно имитация национальной подлинности составляет с начала 2000-х основу его слабеющей легитимации.

Вот то, что я понял и чего не понял в докладе.

Андрей Пелипенко:

Я говорил о смерти Должного, которая произошла в 1991 году. Да, без Должного не живет и «Русская система». Но российская действительность не исчерпывается Должным. К тому же умерло — не значит исчезло. Умерло — значит, перестало существовать как целостное развивающееся явление. Жизнь Должного сейчас — это жизнь после смерти. Но коль скоро оно существует, к нему может быть применен концепт «Русской системы».

Игорь Клямкин:

Может, если четко отграничить ее особенности в посмертной, так сказать, жизни от особенностей, которые составляли ее норму. Есть инерция «Русской системы», но есть и то, чего в ней раньше не было, и о чем говорил Михаил Николаевич. И процесс ее умирания и разложения желательнее было бы понять как особое и динамичное культурное состояние, в котором может зародиться и новое культурное качество, «Русской системе» альтернативное. А может и не зародиться.

Следующий выступающий Алексей Алексеевич Кара-Мурза.

АЛЕКСЕЙ КАРА-МУРЗА:

«ПРИМЕНИТЕЛЬНО К „РУССКОЙ СИСТЕМЕ“ УМЕСТНЕЕ ГОВОРИТЬ НЕ О КУЛЬТУРЕ, А О ВАРВАРСТВЕ»

Я думаю, что смысл наших дискуссий заключается не только в том, чтобы поспорить, но и в том, чтобы сделать в результате хороший общий труд. В этом смысле мы заинтересованы в «фальсификации», по Попперу, любого текста для того, чтобы его автор смог максимально прояснить и уточнить свою позицию.

Начну с частного замечания. Оно касается того места в докладе, где говорится, что весь прошлый век, и прежде всего сталинский период, был для России катастрофой. Но в каком смысле можно трактовать это как катастрофу для России? Ведь сталинский режим — это превращенная форма, инобытие все той же «Русской системы», т.е. одна из вариаций русской цивилизации как таковой. И для этой системы никакой катастрофы не было, а было ее, системы, инобытие.

Конечно, Россия — это не только «Русская система», о чем здесь правильно говорилось. Но если данная система, доминировавшая в досоветской России, потом стала доминировать и в России сталинской, то тут преемственность, а не катастрофа.

Я согласен с тем, что весь набор характеристик «Русской системы» — это превращенные формы долженствования. Поэтому, как только умирает Должное, вместе с ним умирает и нечто существенное. Другое дело, что умершее продолжает существовать в виде руин. Отсюда вопрос: чтобы стало возможным их преобразование, должна ли произойти окончательная смерть «Русской системы», должно ли иметь место полное ее вычищение? Или эти обломки можно как-то переструктурировать и приспособить к новому строительству? Ведь ментально «Русская система» и в своих остаточных инерционных проявлениях

и анархии. Все это свидетельствует о неспособности русских людей жить в «срединной культуре» с ее чувством формы и меры. Подобная структура ментальности заставляет русского человека постоянно метаться от одной крайности к другой.

Что же касается системы, в которой живет русский народ и которая сложилась как бы независимо от него, то она во многом носит традиционный характер. Подобную систему почему-то называют русской, хотя она, как я уже говорил, характерна для любого традиционного общества, не достигшего стадии модерна. Ничего специфически русского я в ней не вижу.

Русским почему-то называют все, что лишено движения к определенной цели. Такая вот неизвестно куда мчащаяся тройка. Я не отрицаю, что многим русским свойственен традиционализм, консерватизм мышления и сознания, но ведь не только русским и далеко не всем русским. А откуда тогда берутся в России бунтари, революционеры (три поколения русских революционеров), диссиденты и инакомыслящие?

В вашем, Андрей Анатольевич, описании «Русской системы» отсутствует какое-либо движение вперед, нет будущего, есть одно только прошлое. Россия у вас — страна без будущего. Это какой-то крайний консерватизм.

Андрей Пелипенко:

Вы полагаете, что я так считаю?

Вадим Межуев:

Вы же сами только что говорили об этом! Если нет должного, то нет и будущего. Что такое ваше должное с маленькой буквы, как не завалированное отрицание должного вообще? Что такое ваше толкование ментальности, как предзаданной чуть ли не генетически? Так думает тот, для кого будущее не отличается от прошлого. А если нет будущего, нет и истории. «Русская система» в вашем изображении — какая-то внеисторическая конструкция, неотделимая от России. Кризис этой системы или ее полный крах будет означать и конец самой России. Потому что ничем другим она быть не может. Во всяком случае, я так вас понял.

Иными словами, вы отказываете России в способности меняться, становиться другой, хотя в реальности, как я уже говорил, мы уже сегодня имеем дело с разными Россиями. Лишая ее многообразия и исторической динамики, подгоняя под какую-то одну общую схему, вы, как мне кажется, упрощаете действительность. Возможно, вы и правы в своем историческом пессимизме, но как он сочетается с тем, чем была русская культура и питавшая ее «русская идея»? Насколько они вписываются в вашу концепцию?

А ведь в них как раз и нашло свое выражение представление России, точнее, ее интеллектуальной элиты о Должном для страны, о желательном для нее будущем. Представление о той цели, которой она должна руководствоваться в своем развитии. Абстрагируясь от этой цели, мы абстрагируемся и от того, что составляло суть русской культуры (литературы, искусства, философии) в ее классических образцах. Отрицая будущее, мы отрицаем и какое-либо отличие настоящего от прошлого...

Андрей Пелипенко:

Из чего все же следует, что я отрицаю будущее?

Вадим Межуев:

Из ваших слов, что Должное исчезло или исчезает и что ментальность есть константное качество. Во всяком случае, я не обнаружил будущего в вашем

Андрей Пелипенко:

«Ради искусственного оптимизма я не хочу закрывать глаза на то, что представляется мне очевидным»

Постараюсь, по возможности, быть кратким. Прежде всего, всем большое спасибо за высказанные суждения. Дискуссия была очень интересной и полезной. Хочу отреагировать на то, что каким-то образом касалось содержания моего доклада. А касалось его далеко не все, что здесь говорилось.

Знаете, есть такая аспирантская уловка: когда начинают бодать диссертацию, надо призывать оппонентов обсуждать не то, чего в тексте нет, а то, что в нем есть. К сожалению, в ходе дискуссии о том, что есть в моем тексте, по сути было сказано очень мало. В основном, говорили о своем наболевшем, причем что-то укладывалось в тематику семинара, а что-то находилось от нее уж совсем далеко. Очень много, повторяю, было полемики не с тем, что есть в тексте, а со своими довольно произвольными и, не побоюсь этого слова, экзотическими интерпретациями и выводами, которые обратным путем вменялись мне, как автору. Так вот, на все это я отвечать не буду. По-настоящему о погружении в текст можно говорить, пожалуй, лишь применительно к выступлению Игоря Моисевича Клямкина.

Тем не менее в дискуссии было затронуто несколько важных теоретических вопросов, каждый из которых заслуживает отдельного семинара, а то и специального исследования. Например, вопрос о структурировании культуры. Но это ведь не тема сегодняшнего семинара. Это огромная тема! То, что я сказал по поводу употребления слова «культура» с большой и маленькой буквы, — далеко не все, что я могу сказать о структурировании культуры. Я не развивал эту тему ввиду ее чрезвычайной сложности.

Однако именно в данной связи опять не обошлось без продолжения бесконечных боданий о том, что есть культура и что не есть культура. Надо бы в конце концов договориться: либо мы вникаем в позицию обсуждаемого автора, и занимаемся имманентной критикой, т.е. принимаем эту позицию и смотрим, насколько текст ей соответствует, либо мы саму эту позицию доказательно отвергаем. А что сделал, например, уважаемый Вадим Михайлович Межуев? Он раскритиковал мое понимание культуры за то, что я будто бы не отличаю в ней «систему» от «структуры». Но какое это имеет отношение к тому, что я написал в докладе, в котором вопрос о структуре не анализируется вообще?

Что касается понимания культуры, то повторю свою позицию еще раз. Для меня не существует *оценочных* определений культуры. Я не пользуюсь просвещенческой дихотомией культуры и варварства. Потому что варварство — это тоже культура. Все, что за пределами желудочных и коленных рефлексов, — это культура. А вот как она внутри себя структурируется, — это следующий вопрос. Как структурируются ее системы, подсистемы и субсистемы по горизонтали и по вертикали, как они живут и взаимодействуют, — все это большие теоретические вопросы, но, как я уже сказал, в тему нашего семинара не входящие. И хотя они-то и составляют основу моего профессионального интереса, говорить об этом не считаю уместным.

Не показалась мне содержательной и критика моей позиции, касающейся культурной специфики «Русской системы». В ходе дискуссии все время витал дух этакого почти невротичного поиска аналогий, которые, как это часто бывает, с легкостью превращались в тождества. Вот, мол, Германия когда-то была похожа на Россию: ага, и тут же похожесть превращается в тождество. А вот Франция в XVIII веке, а вот что-то еще...

Аналогий можно придумать множество. Но конфигурация факторов в «Русской системе» уникальна. Такие факторы, как расколотость общества, специфический характер атомизации, совершенно особая конфигурация смысловых комплексов, связанных с властью и Должным, и особый исторический путь делают «Русскую систему» по-своему неповторимой. Во всяком случае в подобной конфигурации она не повторялась и не повторяется нигде. И нигде не является такой устойчивой.

Вадим Межуев, Алексей Кара-Мурза и Эмиль Паин попробовали между делом растворить эту уникальность в общеевропейском (и даже общемировом) историческом процессе, превратив «Русскую систему» в одну из стадий этого процесса. Тем самым они вернули нас к известному спору универсалистов и релятивистов, в котором обнаружила себя действительно важная методологическая проблема, до сих пор не решенная.

С одной стороны, существует универсалистская логика, к которой примыкают и марксизм с неомарксизмом, и прогрессистский либерализм. Это когда выстраивается иерархия различных исторических общностей по принципу линейного мирового прогресса в соответствии с европейскими критериями цивилизованности, что, разумеется, приводит к европоцентризму и к устойчивому заблуждению насчет того, будто все народы, как бегуны по одной дорожке, с разной скоростью бегут в затылок друг другу в одном направлении. Реакцией же на этот миф стал релятивистский бум: этнографы, локалисты-цивилизационщики и постмодернисты, как им кажется, от этой линейно-иерархичной методологии не оставили камня на камне. Но взамен ничего внятного не предложили: ни одни, ни другие, ни третьи. На развалинах универсалистского мифа никакой альтернативной теории мирового исторического процесса не обнаруживается.

Сейчас мы находимся в ситуации методологического кризиса, и эта проблема уже сама по себе требует очень подробного предварительного обсуждения. А возвращаться к старым универсалистским схемам, закрывая глаза на сокрушительную критику, которой они подверглись, вряд ли продуктивно. Такое возвращение не продвинет нас и в понимании «Русской системы». Будем искать ее внешние аналоги в Германии, Франции, Китае или где-то еще, игнорируя и культурное своеобразие каждого из них, и исторический контекст, в котором существовали или существуют те или иные подобию «Русской системы», равно как и она сама. На этом пути ничего, кроме упомянутого мной соскальзывания от уподобления к отождествлению нас не ждет.

Здесь говорилось — тем же Эмилем Паиным, — что для понимания своеобразия той или иной культуры ее надо сопоставлять с другими. Но что именно предлагается сопоставлять? Какие признаки? Как и по каким критериям их выделять?

Мне представляется, что тип культурной системы, специфику ее системообразующего ядра следует определять не с помощью какого-то одного или главного позитивного определения, как сплошь и рядом делается, а с помощью установления *ключевого типа внутренних противоречий* в данной культуре. Ведь культура всегда внутренне противоречива и постоянно навязывает человеку часто взаимоисключающие программы поведения. Но при наличии в ней контрапункта полюсов мы можем говорить лишь о тех или иных доминантах и, соответственно, не можем говорить о какой-то раз и навсегда данной однозначности. Однако и об изменении культурного генотипа тоже говорить не приходится. Такая вот диалектика.

Некоторые выступавшие упрекали меня в том, что я игнорирую наличие в русской культуре того, что «Русской системе» противостояло и противостоит. Такой упрек я не принимаю и, отвечая на вопросы коллег, пытался объяснить, почему не принимаю. Повторю еще раз: когда я говорю о русской культуре, я не свожу все ее проявления к «Русской системе». Меня, правда, спрашивали и о том, как соотносится с этой системой Россия, в чем тоже улавливался упрек в непроверности их отождествления. Но для начала все же полезно было бы определить, что входит в понятие «Россия», после чего я и отвечаю, что в ней относится к «Русской системе», а что не относится. Но и не дожидаясь такого определения, могу сказать, что в России и ее культуре было и есть немало того, что к «Русской системе» не относится и, более того, ей противоречит. И какой же вывод отсюда следует, кроме того, что эта культура противоречива?

Итак, русскую культуру, как и всякую другую, можно определить через ключевой тип противоречий. Если говорить о ней в целом, то это можно обозначить как противоречие между «Русской системой» и элементами культуры, ей противостоящими. А как оно выглядит конкретно, в моем докладе достаточно подробно изложено. Там, в частности, говорится и про раскол, и про тупиковый противоупор Должного и Сущего, и про многое другое, что исключает, мне кажется, необходимость в поиске поверхностных аналогий с немцами, французами или китайцами...

Вадим Межуев:

Непонятно все же, на основании каких критериев в вашей логике можно сравнивать свою культуру с другими. Подчеркиваю: сравнивать свою культуру, в которой человек живет и которую знает лучше всего, с другими культурами, в которых он не живет и которые знает заведомо хуже. Такие критерии можно выделить, когда вы ответите на один простой вопрос: кто вы сами по культуре? Ответьте на этот вопрос!

Андрей Пелипенко:

Если говорить коротко, то я в русской культуре по факту рождения соучастник, а по духу — ренегат.

Вадим Межуев:

Я так понимаю, что вы специалист, причем блестящий, по истории культур. Это значит, что в каждую из них вы погружены. Но значит ли это, что все культуры — ваши?

Андрей Пелипенко:

Нет, не значит.

Вадим Межуев:

Какая же ваша? Это и есть вопрос, на который отвечает философ. Как только вы продумаете этот вопрос о том, кто же вы сами по культуре, вы станете философом.

Андрей Пелипенко:

Не спасайте мою душу...

Вадим Межуев:

Но это же очень важно!

Андрей Пелипенко:

Это важно, но мы же сейчас не меня обсуждаем.

Вадим Межуев:

Именно вас!

Андрей Пелипенко:

Это экзистенциальный вопрос. Допустим, что я — космополит безродный и вообще черт-те что. Что с того?

Вадим Межуев:

Вы вообще вне культуры?

Андрей Пелипенко:

Как это вне? Я, так сказать, на нейтральной полосе. В чем-то я нахожусь в культуре — по языку, мало ли по чему, а в чем-то — нет...

Вадим Межуев:

Мы так вообще ни о чем не договоримся. Мне тогда надо уходить...

Игорь Клямкин:

Не спешите. Это и в самом деле интересный вопрос. Когда исследователь-культуролог изучает какие-то культуры, то сказывается ли на процессе и результатах изучения его собственная культурная идентичность? Присутствует ли она каким-то образом в его логике и его умозаключениях? Ведь и тогда, когда мы пытаемся выяснить, переживает ли та или иная культура кризис, и какой именно — кризис развития или кризис упадка, мы сознательно или подсознательно руководствуемся какой-то внутренней культурной нормой. Ваши вопросы об этом, Вадим Михайлович?

Вадим Межуев:

Они о том, прежде всего, какую культуру исследователь культуры считает своей.

Андрей Пелипенко:

Это переводит разговор в плоскость того, насколько мы можем абстрагироваться от своей культуры. Вопрос сложный, и его тоже желательно бы обсудить отдельно. Пока же могу сказать следующее.

Абстрагирование от культуры позволяет мне увидеть тип противоречия, существующего ее конкретной разновидности (в данном случае, русской) и, максимально его объективировав и от него отстраняясь, оценить жизнеспособность культуры в широкой исторической перспективе как бы извне, а не изнутри. По крайней мере, не только изнутри. Оставаясь же в смысловом пространстве культуры и созданных ею мифов, мы ничего об этой культуре сказать не можем — кроме того, что она говорит о себе сама. Понятно, что внутренняя позиция до конца не выдавливаема, но она может быть дополнена, хотя бы отчасти, позицией внешней. И только тогда мы сможем увидеть, где тупик, который не в состоянии дать жизнеспособного потомства, а где может быть эволюционное продолжение и развитие.

Так вот, при таком внешнем взгляде мне представляется, что китайская, например, культура способна произвести жизнеспособное потомство и, скорее

всего, его произведет. А «Русская система» — отчасти в силу тех аргументов, которые, по-моему, очень внятно изложил в своем выступлении Игорь Клямкин и к которым я добавил бы свои соображения, представленные в докладе, жизне-способной не является. «Русская система» умерла, и нам остается лишь это констатировать.

Когда я говорю, что умерла, это не значит, что она исчезла. Это значит, что она живет после смерти в виде инерционных каких-то форм, каких-то симулякров, что мы и наблюдаем сейчас во всей красе. А оптимистическая позиция, которая здесь звучала приглушенно, а в других местах звучит очень даже определенно и уверенно, напоминает мне позицию больного раком, который при этом радуется, что...

Эмиль Паин:
Зубы вылечил...

Андрей Пелипенко:

И это повод радоваться? Да, зубы стали лучше. А такую вещь, как рак, человеку видеть не хочется. Неприятно, тяжело, всякие там мысли возникают нехорошие, оптимизм пропадает. Так вот, ради такого искусственного оптимизма я не хочу закрывать глаза на то, что кажется мне очевидным.

И, наконец, о самом термине «Русская система», который не всем присутствующим нравится. Я на нем не настаиваю. Наверное, можно было бы, подумав, подобрать что-то получше. Я его использую просто потому, что он известен, его знают. А чем мое содержательное наполнение этого термина отличается от пивоваровско-фурсовского, я в докладе пояснил.

Отдельно отвечу Денису Викторовичу Драгунскому, у которого возникли трудности с пониманием того, что касается ментальных настроек, эгрегоров и источников порядка. Объяснить на примерах в данном случае будет быстрее, чем на понятийном уровне.

В 20-х и 30-х годах прошлого века едва ли не вся Европа в той или иной форме болела идеями национал-социализма. Болели люди разных убеждений, национальностей, уровня интеллекта и образования. Примерно так же сейчас болеют идеей политкорректности. И болезни эти вызывают тяжелые когнитивные патологии, причем независимо от индивидуальных ментальных настроек.

Это и есть эгрегор, вызывающий эпидемию идей. Но он вызывает не только временные эпидемии. Он способен на протяжении всей жизни человека (а то и поколения и более) удерживать его в зоне притяжения некоей сверхидеи, сверхценности, которая и выступает источником порядка.

Перевод же стрелок в разговоре об этом источнике в сторону фрейдистских понятий «эго» и «суперэго», предпринятый Драгунским, здесь неуместен. «Суперэго» — это, согласен с Денисом Викторовичем, именно сержант, но не генерал. Сержант же сам не конструирует формулы порядка, он только по приказу генерала тащит и не пукает. А вот генерал — это культура. Она и только она выступает *содержательным* источником порядка.

Ключевой ипостасью «русскосистемной» культуры в ее упорядочивающей функции является Власть. Она-то и предстает как нечто сверхчеловеческое и непостижимое. Подчеркиваю: предстает в восприятии, обусловленном культурой, а не в том смысле, что падает с неба в буквальном смысле слова. Эмпирически Власть — это прежде всего персона-сидящая-на-троне и все, до чего «дотягивается» ее эманация, т.е. иерархия государевых людей. Культурные же смыслы здесь

строятся не в духе фрейдизма и не в духе ортодоксального богословия. А как именно — долгий разговор, но кое-что в моем докладе на сей счет сказано.

Относительно возможности верификации мифов, на чем настаивает Драгунский, у меня большие сомнения. Каким образом верифицируется, к примеру, миф о том, что всякий новый правитель являет магическое обновление космоса и стирает из бытия весь предшествующий ему испорченный мир? Каким историческим опытом, какой логикой и какими открытиями этнографов подтверждается истинность этого мифа? Я не понимаю.

Игорь Клямкин:

Похоже, что вы с Драгунским говорите о разных вещах. У вас речь идет о непостижимости мифа для людей, в нем живущих, а у него, как и у Паина, — о возможности рационального постижения этого мифа современным исследователем...

Андрей Пелипенко:

Если так, то мы сможем найти общий язык. А насчет квадратиков и стрелочек, которые Денис Викторович советует мне использовать для прояснения моих мыслей, спорить не стану. Может быть, это было бы полезно. Но, увы, не мой жанр.

В заключение я хочу сказать, что наше непонимание друг друга — оно во многом от понятийной разногласицы и дисциплинарного несовпадения понятий. И потому у меня есть пожелание на будущее: для достижения большего взаимопонимания следовало бы — это я и о себе говорю, причем, о себе в первую очередь — акцентировать внимание на прояснении базовых понятий и терминов.

рый принято ссылаться, его самого не спрашивая. Наиболее трудно проходимым слоем российской культурной почвы является, на мой взгляд, тот, который принято называть «русской духовной элитой».

Казалось бы, этот слой всегда был очень чутким к новой западной культурной моде. Однако подражательность русской элиты избирательна: она заимствует то, что соответствует ее вкусам, привычкам, а главное — интересам. Я пытался показать, что ныне разные представители этого слоя больше склонны к заимствованию моды «не первой свежести», моды на традиционализм. К сравнению более поздним идеям неомодернизма и неолиберализма русская «элита» в большинстве своем не готова. Она либо не знает этих идей, либо относится к ним настороженно, если не враждебно. Ссылки же на то, что идеи прогресса и свободы отторгаются прежде всего русским народом, движимым некими вековыми традициями, — это, как мне представляется, не более чем бездоказательная отговорка.

Игорь Клямкин:

Есть ли вопросы к докладчику? Пожалуйста, Андрей Анатольевич.

Андрей Пелипенко:

Мне хотелось бы все же понять, в каком смысле говорите вы о кризисе модерна как о кризисе западной цивилизации. Каков масштаб этого кризиса и на чем основан ваш оптимизм относительно перспективы выхода из него? Или вы рассматриваете его по принципу «авось пронесет»?

Эмиль Паин:

Об этом все сказано в докладе, и мне нечего к сказанному добавить. Я понимаю кризис модерна как взрыв традиционализма, как определенный отказ от базовых идей индивидуальной свободы, индивидуального самовыражения, рационального сознания, рациональных легальных основ управления в пользу групповых форм идентичности, коллективных прав и т.д. Но я полагаю, что это явление временное. Во всяком случае, в той сфере, которой я занимаюсь, т.е. в сфере национальной и культурной политики, заметны перемены, свидетельствующие о возврате к формам, напоминающим те, которые доминировали до взрыва традиционализма.

Например, в «Белой книге» Совета Европы по межкультурному диалогу, выпущенной в 2009 году, мультикультурализм, наряду с насильственной культурной ассимиляцией, был признан неприемлемой формой культурной политики. Новая же базовая формула этой политики в ЕС (разделение культуры на публичную и частную), как и до кризиса, настаивает на примате культурной однородности. По крайней мере в публичной сфере. От мультикультурализма на практике отказываются даже те страны, в которых этот принцип был зафиксирован в качестве конституционной нормы.

Михаил Афанасьев:

В Канаде не отказываются.

Эмиль Паин:

И в Канаде происходят изменения. Там приняты новые законодательные акты, увязывающие предоставление льгот иммигрантам с доказательствами их интеграции в культуру страны или провинции.

против либерализма, они, на мой взгляд, изменяют самим себе, поскольку левая идея есть органическое продолжение и развитие идеи либеральной (даже в вопросе о собственности, что, конечно, требует особого разговора).

Либерал, по моему мнению, — это недоделанный социалист. Ну а те, кого у нас называют коммунистами (типа Зюганова), не имеют ничего общего с коммунизмом в его понимании классиками европейской мысли. Равно как и наша «суверенная демократия» не имеет ничего общего с подлинной демократией.

Игорь Клямкин:

Декоммунизация, о которой говорит Зубов, предполагает не запрет всего и вся, а правовую оценку всех, а не только сталинских преступлений советского режима. У нас же такой оценки нет до сих пор даже в отношении сталинизма. Украинцы сделали важный шаг в этом направлении, дав юридическую оценку голодомору, но у российских властей (и не только властей) это ничего, кроме раздражения, не вызвало.

Очень интересным показалось мне ваше суждение о двух исторических рубежах, все еще не преодоленных Россией. А также о том, что в ее культуре накладываются друг на друга восточный традиционализм и европейский модерн Нового времени. Но хочется все же иметь и эмпирическое подтверждение увиденной вами с высоты теоретического «птичьего полета» картины.

Хотелось бы знать, как культурные особенности разных мировых эпох обнаруживают себя в сознании современных россиян, как и в каких пропорциях проявляются в различных социальных группах. Равно как и то, как воспринимаются этим сознанием либерализм, социализм и возможный союз между ними. Думаю, что и вам такая информация была бы небезынтересна.

Следующий — Андрей Анатольевич Пелипенко.

Андрей Пелипенко:

«Мне кажутся тщетными надежды на то, что Запад в очередной раз найдет способ преодоления кризиса, сохранив при этом свое системное качество»

Попытаюсь сказать то, о чем еще не говорили. Вернусь к самому началу сегодняшнего разговора — к вопросу о кризисе западной цивилизации. Если рассматривать его не только с политологической и социально-экономической точек зрения, а в более широком контексте, то все-таки есть очень серьезные основания говорить о том, что это кризис не структурный, а системный.

Игорь Клямкин:

Эмиль Абрамович, пометьте себе — это прямо направлено против того, что вы написали в докладе...

Андрей Пелипенко:

У нас принято определять свою позицию в жесткой дихотомии: либерализм — имперский шовинизм. Если ты не шовинист, то автоматически оказываешься в лагере либералов с соответствующим ярлыком. А если не либерал, то непременно будешь зачислен в разряд шовинистов. При этом в интеллигентском сознании существует барьер, не позволяющий признать возможность существования в отношении Запада других позиций, кроме либерально-западнической. Барьер этот проистекает из убеждения, что Запад — этаким спасительный и неизбывно притягательный берег, вечный и почти метафизический «свет в окне», с которым связаны все надежды на выход из российского кошмара. Это поезд,

стремление догнать который въелось в подсознание в качестве универсальной стратегии выживания и противостояния российскому авторитаризму, имперству, социально-экономической отсталости.

Такое убеждение, разумеется, не безосновательно. Не будь Запада — не было бы и самой русской интеллигенции. К тому же нетрудно представить, как бы вела себя наша «родная» имперская власть, если не была бы вынуждена хоть как-то считаться с Западом и хоть иногда в чем-то соблюдать некоторые приличия.

Поэтому констатация того факта, что великая западная цивилизация входит в стадию своего угасания и ухода с исторической сцены, у нас принимается крайне нервозно, неохотно и болезненно. Обычно, старясь отмахнуться от неприятной темы, кивают на Шпенглера: он, дескать, тоже поторопился похоронить Европу! Но если Шпенглер и поторопился, то это значит, что его прогноз оказался преждевременным, и вовсе не значит, что он был ошибочным в принципе.

Ссылки такого рода для российского интеллигента-западника — как соломина для утопающего. Ведь если отнять у него вождельный образ спасительного западного пути, то перспектива России становится совсем уж беспросветной, что для склонной к инфантилизму и впечатлительности русско-интеллигентской души оказывается невыносимым. Поэтому за всеми «фольклорными» псевдоаргументами в пользу нетленности Запада и его либеральных ценностей угадываются нервные внутренние вскрики: «Не трогайте священную корову!»

Теперь по существу. Обратившись к философии Нового времени с ее «антропологией недоверия» и к постмодернистской критике всех оснований логоцентрической культурной системы, а также к тем демографическим и социокультурным тенденциям, которые наблюдаются на Западе, по меньшей мере, с 20-х годов прошлого века, мы, если не прятать голову в песок, неизбежно придем к выводу: перед нами все-таки не кризис роста, а кризис конца. Разумеется, на уровне краткосрочных временных конъюнктур Запад способен преодолевать частные проблемы и давать адекватные ответы на вызовы меняющегося мира. Но эти тактические успехи не должны заслонять того, что западная цивилизация как целое не способна и не желает менять свое системное качество, как того требует наступление постлогоцентрической эпохи.

Сейчас мы видим, что Запад в чем-то вынужден перестраиваться и отказываться от наиболее самоубийственных доктрин вроде мультикультурализма. Но стратегически это дела не меняет. Мне кажется, что надежды на то, что Запад в очередной раз вывернется и найдет способ преодоления кризиса, сохранив при этом свое системное качество, как это бывало на протяжении долгого времени, тщетны.

Игорь Клямкин:

А контуры иного, альтернативного качества — они в современном мире, на ваш взгляд, в чем-то просматриваются?

Андрей Пелипенко:

Боюсь, что ответ на ваш вопрос потребует отдельного доклада. В двух словах это очень трудно сказать.

Михаил Афанасьев:

Но это альтернативное качество прорастает внутри Запада или за его пределами?

Андрей Пелипенко:

И внутри, и за пределами. Скажу совсем коротко. Родается новый тип ментальности, имеющий под собой даже некоторую нейрофизиологическую основу. То есть меняется тип доминирования на уровне межполушарной функциональной асимметрии. В историко-эволюционном смысле западный человек оказался «неправильным логоцентриком», своего рода уклонистом, маргинальной формой, ставшей на путь эволюционного прорыва и выхода из логоцентрической системы культуры. Эта система, основанная на левополушарном типе когнитивного доминирования, возникла в первом тысячелетии до н.э. и утвердилась в качестве господствующей в последующую эпоху. Самой «правильной» и последовательной цивилизацией в этой логоцентристской макросистеме была цивилизация ислама. Не случайно именно она господствовала в Средиземноморье в зрелом Средневековье. А западный путь — это изначально путь выпадения из логоцентризма и перехода в новое качество.

В этом смысле западная цивилизация является не столько самостоятельной, сколько переходной — одной ногой она в этом самом логоцентризме, а другой ногой медленно из него выходит на протяжении последних 500 лет. Постмодернизм же доктринально обозначил завершение этого перехода. Ведь постмодернизм (и, шире, постмодерн) — уже иное качество культурного сознания.

Это качество захватывает и незападные страны, вступившие на путь модернизации. Ядро же нового типа ментальности находится прежде всего в тех из них, которые так или иначе связаны с культурно-историческим ареалом Индии, Китая и Дальнего Востока. Этот субъект и несет новое качество ментальности, которую я называю «новой естественностью».

Игорь Клямкин:

Относительно «переходности» западной цивилизации чуть подробнее, пожалуйста.

Андрей Пелипенко:

В XV–XVI столетиях в Западной Европе сформировалась цивилизация, ориентированная на личность. На протяжении эпохи модерна западная личность постепенно расставалась с логоцентрическими традициями — иногда с эйфорией, иногда с мучениями. На этом пути происходило «перекачивание» атрибутов средневекового духовного Абсолюта (как Бога, так и дьявола) в человека и становление персоналистско-гуманистического (в широком понимании) мировоззрения. Происходила замена монотеистических доктрин светскими идеалами Истины, Добра, Красоты, общественного блага, справедливости, прогресса. А потом происходило закономерное их дезавуирование, сопровождавшееся постепенным отказом от парадигмы служения этим идеалам в пользу парадигмы личностной самореализации, которая в полной мере обнаружила себя лишь к XX веку. Так новоевропейская личность за 500 лет своего цивилизационного господства постепенно отрекалась от логоцентрических дискурсов. Апофеозом этого и стал постмодернизм с его ритуальным самоубийством логоцентрического интеллекта.

Сейчас Запад находится в переходном состоянии между умирающим логоцентризмом и новым культурным качеством. Признаки данного состояния очень долго перечислять. Это и кризис традиционной монотеистической религиозности, и всеохватный релятивизм, и та ледяная пустыня отчуждения от любого рода ценностей, что тоже закономерно: западному сознанию изначально была присуща тенденция к отчуждению денотаций. Этим, собственно, и подпитывалась мощь

западного рационалистического интеллекта. Но теперь обнаружилось и болезненные последствия. Я понимаю, что все это надо конкретно обосновывать, но...

Михаил Афанасьев:

Насчет кризиса более или менее понятно...

Андрей Пелипенко:

Хорошо. В данной связи — несколько слов о России. Мы мало что поймем в природе переживаемого ею культурного кризиса, не прояснив смысл, который вкладываем в понятие традиционности. Если мы, говоря о традиционном обществе, просто огульно сбрасываем туда все домодернизационное, то уже тем самым неизбежно искажаем картину происходящего в современной России.

С одной стороны, есть традиционализм архаический, догосударственный, имевший место до возникновения институтов большого общества. С другой стороны, есть традиционализм средневекового логоцентрического общества — скажем, христианского. Это два очень разных традиционализма, и оба они имеют отношение к России.

В ней наложились друг на друга две нерешенные проблемы. Первая — это не до конца преодоленный раскол между догосударственной архаикой и традиционным средневековым обществом. Вторая — раскол между этой архаично-традиционной смесью и культурным пластом, связанным — в широком смысле слова — с модернизацией. А тут подоспел еще и кризис самого модерна...

Игорь Клямкин:

Это, насколько понимаю, полемика не только с Паиным, растворяющим различия между догосударственным и средневековым традиционализмом в понятии домодерного общества, но и с Межуевым, который средневековое европейское общество традиционным не считает, а считает таковым только общества первобытные и восточные.

Андрей Пелипенко:

Мне важно не оспорить чью-то точку зрения, а представить свою. Мой общий вывод: кризис, в котором пребывает Россия, имеет свои собственные имманентные причины, и я их назвал. Но он вместе с тем вписывается и в кризис более широкого, причем не структурного, а системного характера. Того, который я называю кризисом логоцентризма. И потому только в масштабах России выход из него мы не найдем.

Денис Драгунский:

А можно ли как-то обозначить, т.е. назвать одним словом то, что будет после логоцентризма?

Андрей Пелипенко:

Пока не знаю. Надо подумать, поискать термин. Я еще не нашел его.

Игорь Клямкин:

Бывает, что отсутствие термина, характеризующего новое качество, выражает смысловую неопределенность самого этого качества. Спасибо, Андрей Анатольевич. Я хотел бы с вами сразу поспорить, но сделаю это после того, как выступит Алексей Давыдов. Пожалуйста, Алексей Платонович.

Игорь Клямкин:

Не могу сказать, что ответ меня полностью устроил, но больше вас мучить не буду. Еще есть вопросы?

Андрей Пелипенко:

У меня вопрос терминологического характера. Такие понятия, как «архаика», «традиционализм», «первобытность», — как они между собой соотносятся? Ведь в строгом смысле слова «традиционное» общество — это общество доосевого. В докладе же понятие традиционного общества и вообще традиционализма используются безразмерно широко. Насколько корректно применять это понятие в диапазонах от архаики до Средневековья и от последнего до модерна?

Игорь Яковенко:

Действительно, если помнить об устойчивой научной традиции, я использую эти понятия не строго. Лабораторно чистых примеров архаики и традиционных обществ на отечественных просторах давно не обретается. Однако традиционная крестьянская культура — так называемое двоеверие, или «бытовое православие», — представляет собой христиано-языческий синкретизм. Это общепризнанно.

Иными словами, доосевого (языческое) и собственно осевого (христианское) начала в русской реальности переплетаются. Процессы модернизации смещали пропорции между стадийно разнородными компонентами единого культурного комплекса, но качественные характеристики сохранились. В русской реальности и в русской ментальности наличествуют моменты, принадлежащие самым разным стадиям исторического развития. Поэтому, говоря об обществе в России, я позволяю себе называть его традиционным, помня и о том, что в эту традиционную реальность вплетаются элементы архаики. При всех оговорках только такая характеристика позволяет выявить сущностные черты и объяснить логику развития этого общества.

Игорь Клямкин:

Похоже, вы с Андреем Анатольевичем по-разному толкуете понятия. Но ваша позиция понятна.

Андрей Пелипенко:

Хотелось бы уточнить также, как соотносятся докладчиком понятия «репрессия» и «насилие».

Игорь Яковенко:

Я понимаю это соотношение следующим образом. В качестве субъекта репрессии выступает некоторая надличностная инстанция, выраженная в возрастной, властной, сословной иерархии. Репрессия служит воспроизводству или самоизменению социокультурного целого. А насилие может быть частным или групповым. Оно может соотноситься с целями воспроизводства целого, а может преследовать свои собственные цели, противостоящие целям репрессии или с ними не соотносимые.

Андрей Пелипенко:

И еще один вопрос — о дедовщине. О ней в докладе говорится как о прямом продолжении определенной репрессивной традиции. Однако во время войны

и в послевоенный период (по крайней мере, до начала 1960-х годов) дедовщины в армии не было. Во всяком случае в таких варварских, как сегодняшние, формах. Стало быть, необходимо объяснить, чем был вызван разрыв в традиции. Возможно, в ситуации реальной войны включаются какие-то иные стереотипы поведения и квазиинициационные формулы?

Игорь Клямкин:

Мне приходилось читать, что во время войны, а также в ситуации, когда в сознании солдат перспектива войны выглядит актуальной, дедовщина блокируется страхом получить в бою пулю в спину. Тот, кто не может противостоять «деду» в казарме, имеет возможность с обидчиком рассчитаться...

Игорь Яковенко:

Дедовщина была вызвана к жизни конкретными обстоятельствами, о которых я ниже скажу. Но сначала еще раз подчеркну, что культурные истоки этого феномена вижу в архаических культурных практиках. Дело в том, что такие практики, казалось бы, исторически пережитые и отринутые, никуда не исчезают. Они уходят с горизонта актуального сознания и сохраняются в памяти культуры. Там эти практики лежат неограниченно долго, но в определенных ситуациях могут актуализоваться.

В книгах Светланы Алексиевич упоминается примечательная вещь. Описывая Отечественную войну в Белоруссии, она рассказывает вот о чем: когда каратели приходили в деревню, где были партизаны, все население пряталось в соседнем озере и часами сидело под водою, дыша через соломинки. Это было бы очень интересное наблюдение, если бы именно этот прием не описывали византийские авторы как военную хитрость славян. Иными словами, военная практика эпохи племенного быта, зафиксированная в VII веке, каким-то образом дожила до века XX, и в ситуации острого кризиса всплыла на поверхность.

Когда в армии была разрушена система постоянного надзора младшего командного состава над солдатами (в этом, по-моему, причина современного разгула дедовщины, а не в чем-то другом), реализовался тот же механизм. Вместе с надзорной функцией сержанта из казармы ушло государство, и культурная память предложила солдатам универсальную архаическую структуру взаимоотношений. Типологически то же самое происходило в осажденном Ленинграде, во время голода в Поволжье или в период Голодомора на Украине. Давным-давно табуированная культурная практика людоедства всплывала в исключительных обстоятельствах.

Игорь Клямкин:

Дедовщина все-таки возникла не в исключительных, а как раз в обыденных обстоятельствах. Больше нет вопросов?

Алексей Давыдов:

У меня есть, если позволите. Из текста Игоря Григорьевича не вполне ясно, в чем он видит культурное основание репрессии. В докладе написано так: основанием является традиция, которая пришла из азиатской деспотической социальной действительности, когда государство перераспределяет общественное богатство репрессивно и централизованно. Но у этого основания, в свою очередь, тоже должно быть свое культурное основание. Меня интересует онтология проблемы. Где ее «дно»? Что является самым предельным основанием репрессии?

Игорь Яковенко:

Мы с Давыдовым работаем в несколько различающихся понятийных сетках, и это затрудняет коммуникацию. Самое «дно» состоит в том, что человек по своей природе греховен, зло живет в человеке. Оно проистекает из того, что человек свободен — в том числе и в смысле свободы совершать самые разнообразные социальные поступки. Поэтому любая социальность требует принуждения, а культура это принуждение по-разному формирует, дозирует, оформляет, соотносит с системой поощрений...

Андрей Пелипенко:

По этому поводу есть блестящая цитата из Шан Яна. Привожу ее по памяти. Государь, говорил Шан Ян, должен управлять через поощрения и награды, но наказаний должно быть в три раза больше, чем наград, потому что человек по природе своей туп, ленив и злонравен.

Игорь Яковенко:

Я, в отличие от Шан Яна, не хочу сказать, что природа человека сводится ко злу. Но утверждение, что человек по своей природе добр — вредная и опасная химера. Он открыт как к добру, так и ко злу. Другое дело, что человека нельзя соблазнять, создавая ситуацию, в которой следование путями зла делает его бенефициарием и не сопряжено с риском расплаты за содеянное. Тогда начинается глубочайший кризис. Именно такую ситуацию переживает наше общество.

Алексей Давыдов:

Тогда возникает следующий вопрос: почему человек идет ко злу? Связано ли это с грехопадением?

Игорь Яковенко:

Это вопрос религиозно-философский, на него нет единого ответа. Мне ближе всего ответ в рамках гностической традиции. Материя отягощена злом. Зло содержится в природе бытия, а значит — в природе человека.

Алексей Давыдов:

Такой ответ годится, чтобы описать статику. А как описать модернизацию?

Игорь Яковенко:

Модернизация — это переход от примитивных форм зла, т.е. элементарного и brutального насилия, угнетения, манипулирования, к более утонченным формам.

Вадим Межуев:

У меня сходный вопрос. Я согласен, что культура репрессивна. Но против чего направлена ее репрессия? Вы называете культурой надбиологическую систему или программу. Следовательно, она репрессивна по отношению к тому, что существует еще на уровне биологии, что сохраняется в человеке от животного. Все известные системы табу, или запретов, высвобождали в человеке человеческое начало, были направлены против звериного в нем. Согласны?

Андрей Пелипенко:

О чем вы говорите? Известны, например, такие табу, согласно которым нельзя смотреть, как вождь ест, нельзя прикасаться к его предметам. Это тоже направлено против звериного?

против человеческого? Да, у зверей-хищников нет ценности чужой жизни. В этом смысле идея самоценности человеческой жизни действительно отличает человека от зверя, она действительно направлена против животного начала в нем. Но культура, как известно, не сводится к норме «не убий». И ее репрессивность по отношению к правонарушителям — это репрессивность не только по отношению к убийцам.

Андрей Пелипенко:

Хочу попутно заметить, что репрессивность культуры по Фрейду, обоснованная в духе «Тотема и табу», плохо сочетается с фактами. Еще современные Фрейду этнографы (Леви-Брюль, Мосс, Малиновский) показали, что механизмы табуации имеют гораздо более глубокую и сложную природу. Поэтому тема репрессивности культуры в психоаналитической традиции постоянно углублялась.

Игорь Клямкин:

Спасибо, Андрей Анатольевич. Завершаем эту интеллектуальную разминку, которая сегодня, по-моему, слишком затянулась и от основной темы доклада Игоря Григорьевича увела нас достаточно далеко. В разговоре о репрессивности культуры «вообще» утонула тема репрессивности культуры российской. Переходим к дискуссии. Начнет Эмиль Абрамович.

Эмиль Паин:

«Уровень репрессивности западной культуры до XX века был выше, чем культуры русской»

Игорь Яковенко — один из самых обаятельных и наиболее приятных мне участников нашего семинара. И это мое выступление в самом точном смысле отражает известную формулу, которую использует в своем тексте и Игорь Григорьевич: *nothing personal — just business*.

Докладчик представляет неприемлемое для меня направление культурологической школы, трактуемое мной как примордиализм. Насколько я понимаю, культура в рамках этого направления рассматривается двойственно. С одной стороны, она выступает чем-то внешним по отношению к социальным сообществам, не поддающимся их воздействию, т.е. как форма социального регулирования, похожая на судьбу. Или, как пишет Яковенко, «задающая судьбу стран и народов». С другой стороны, культура в данном случае понимается и как внутреннее свойство социального субъекта, похожее на дурную болезнь. Субъект заражается ею без права на излечение. Так и русская культура, судя по докладу, когда-то заразилась репрессивностью и не может от нее излечиться.

Но почему именно русская культура, в отличие от других, определяется в докладе как репрессивная? «Репрессия, — отмечает Яковенко, — относится к универсальным характеристикам сложно организованной жизни. Любые устойчивые сообщества, состоящие из автономных особей, существуют в контексте репрессивного насилия». Получается, что в мире нет ни одной страны, которая обходилась бы без репрессивности. Но если так, то на каком же основании русская культура по данному показателю автором среди других выделяется?

Может быть, речь идет о каком-то экстраординарном проявлении репрессивности, вроде политики холокоста? Однако, как мне помнится, эту политику проводили другое государство и другой народ. Вместе с тем нет никаких доказательств и того, что холокост — продукт немецкой народной культуры. Напротив, с XVII по начало XX века не было в Европе мест, более благоприятных для интеграции евреев в принимающие сообщества, чем немецкие государства. Не случайно язык «идиш», народный костюм и основные элементы традиционной диеты

аналогия с советской эпохой, используемая Алексеем Платоновичем, не выглядит убедительной. Не исключено, что упомянутая им прежняя «дурная цикличность» в российской истории как раз завершается, хотя и непонятно чем.

Однако эти свои соображения я адресую все же не столько Давыдову, сколько нашему сегодняшнему докладчику. Приведенные Алексеем Платоновичем примеры лишней раз свидетельствуют о том, что ссылки на традиционное общество и традиционную культуру сами по себе мало что объясняют, когда речь идет о современных процессах. В том числе и в природе современной репрессивности. Почему-то в Южной Корее и Сингапуре, в культурах которых традиционности уж точно не меньше, чем в культуре российской, репрессивность эта действует в одном направлении, а в России — совсем в другом.

Андрей Анатольевич, теперь вы.

Андрей Пелипенко:

«Вопрос о репрессивности культуры неотделим от вопроса о признании ее субъектности в самом прямом значении этого слова»

Мне кажется, что такие понятия, как «репрессия», «насилие» и «принуждение», все-таки находятся в запутанном состоянии. Они выступают то как синонимы, то как пересекающиеся понятия. Скажем, оппозицией вознаграждению будет все-таки принуждение, а не репрессия. На уровне конкретных ситуаций требуется всякий раз более тонкий анализ. Где-то мы имеем дело с поощрением, в каком-то случае — с легитимно поощряемым поведением, в каком-то — с наказанием за неправильное поведение. Например, наказание ребенка в целях воспитания — это репрессия? И вообще, с какого уровня насилия репрессия начинается? Это мое пожелание относительно развития темы на понятийно-терминологическом уровне.

Игорь Яковенко:

Да, тут еще есть о чем подумать.

Андрей Пелипенко:

Сегодняшний наш семинар начался с вопроса Эмиля Паина докладчику о понимании им того, что есть культура. И на нынешнем, и на предыдущих семинарах вопрос этот все время просился быть обсужденным, но мы от него старательно уходили. Однако уйти все равно не удастся. К нему возвращает уже само название нашего семинара, а также то, что несовместимость парадигм его участников неизбежно сказывается на содержании дискуссий...

Игорь Клямкин:

Что предлагаете?

Андрей Пелипенко:

Я хочу дать свой ответ на вопрос Паина, несколько отойдя от конкретного содержания доклада, но сохраняя связь с темой репрессивности.

Игорь Клямкин:

Посмотрим, куда вы нас заведете. Давайте поэкспериментируем.

Андрей Пелипенко:

Культура возникла как системное эволюционное образование. Одной из действующих причин эволюционирования были изменения психики предков

человека, в результате которых эта психика стала способной к продуцированию смысла. Все остальное — это уже *содержание* смыслов. То, что мы называем добром, злом, свободой, несвободой, моралью, религией, этикой... Все содержательные различия внутри смысла — это, соответственно, различия внутри культуры.

Будучи органической самоорганизующейся системой, она проходит имманентные фазы развития — в том числе и кризисные, в ходе которых входит в противоречия сама с собой, будучи вынужденной ломать установленные ею нормы, формы, традиции, ориентиры, свои собственные структуры и перегородки внутри себя.

Вадим Межуев:

А человеку, его субъектности тут остается место?

Андрей Пелипенко:

Человек является носителем всякой культуры, без него она существовать не может. Если я умозрительно разделяю человека и культуру, то это не значит, что они разделяются эмпирически. Культура живет и развивается через людей, через их страсти, ценности, переживания, устремления.

Репрессивное действие культуры на человека проявляется в двух режимах. Существует фоновое репрессивное давление на него, которое связано с необходимостью специализации человека в соответствии с имманентным генезисом подсистем культуры. Потенциальную свободу человека, множественность его возможных самореализаций, его органический творческий потенциал культура отсекает репрессивно-принудительным образом, превращая человека в носителя некоторого набора социальных функций. Это специализирующий вектор репрессивности. Но он не единственный.

Когда культура входит во внутренний кризис, она должна ломать структуры своих столь бережно взлелеянных подсистем. К примеру, ненависть к чужаку имела место еще у архантропов. И изначально в этих небольших популяциях чужак был объектом охоты и ритуального каннибализма. Но при переходе к более крупным социальным образованиям, которые соответствовали следующей стадии культурно-социальной организации, эти локальные перегородки по линии «свой-чужой» надо было поломать и заменить на более широкие и сложно обусловленные. Здесь культура являет себя в полной мере субъектом, причем субъектом по отношению к человеку опять-таки репрессивным.

В периоды бурных изменений подсистемных и тем более общекультурных конфигураций репрессивность культуры не только резко возрастает количественно, но и становится более адресной, направленной. В такие периоды интенсивность репрессивности подчас подходит вплотную к критическому рубежу и вызывает острые социальные коллизии, иногда подталкивая коллективное сознание к инверсионным скачкам и ритуальному хаосу.

Вадим Межуев:

Получается, что культура функционирует в некоем сверхчеловеческом качестве...

Андрей Пелипенко:

Есть бесчисленные примеры того, как люди, независимо от их личных психологических свойств и убеждений, разницы в жизненном опыте, интеллектуальном и образовательном уровнях, начинают мыслить и действовать одинаково, выполняя некую непостижимую для них общую задачу. Разве не убеждает все это

в наличии целенаправленных манипулятивно-репрессивных действий культуры? Императивность культурных программ, по рукам и ногам опутывающих человека и с легкостью ломающих даже такие базовые природные программы, как, например, инстинкт самосохранения, — тоже явление явно не из мира «человеческого, слишком человеческого». А коллективная «умственная слепота» в кризисные исторические периоды?

Таким образом, вопрос о репрессивности культуры неотделим от вопроса о признании ее субъектности в самом прямом значении этого слова.

Само по себе такое ее понимание отнюдь не является чем-то новым. Хотя тезис о культуре как субъекте не столь часто артикулировался со всей определенностью, в несобственной, замещенной форме он присутствует в значительном корпусе текстов. Я не могу сейчас на них останавливаться, но могу уверенно утверждать, что субъектность и, соответственно, репрессивность культуры раскрывается через широкий дискурсивный круг — от цивилизационных исследований до современной социологии и политологии. В том числе и самой что ни есть прикладной.

Смысловое ядро всех этих концепций тяготеет к пониманию социального (социокультурного) не как механически размноженной человеческой субъектности, а именно как субъектности *автономной*, системно организованной на надчеловеческом уровне и преследующей свои собственные цели. Но такие концепции в большинстве своем вязнут в трясине стихийного отторжения и психологической инерции антропоцентризма. Их либо не слышат, либо понимают искаженно, либо, понимая адекватно, сознательно игнорируют. Видимо, эта неопределенность и не позволила до сих пор разработать диалектику человеческой и надчеловеческой (в наших понятиях, культурной) субъектности и расставить четкие акценты в этом вопросе.

Итак, есть целый ряд культурных программ, скрытые механизмы которых человек понять не в состоянии. Они задаются «сверхчеловеческой» субъектностью культуры как самоорганизующегося системного образования. А каждая локальная культурная система в истории имеет свою *региональную телеологию*, которая находится в сложных отношениях с общеэволюционными векторами развития. Существует ли вообще общеэволюционная цель — вопрос метафизический, а потому бесконечный. Во всяком случае, можно говорить о некоей общеэволюционной направленности. Но конкретный исторический человек до этих сфер не дотягивается. Он всегда имеет дело лишь с региональной онтологией, которая и выступает для него источником репрессивности.

Игорь Клямкин:

Допустим, что мы с вами согласились, для чего есть основания: ваша аргументация выглядят достаточно убедительно. Но сейчас обсуждается конкретный вопрос о репрессивности русской культуры. Или, если следовать вашей логике, о русской культуре как субъекте репрессии. Можно ли с высоты вашего уровня рефлексии увидеть в предмете обсуждения что-то дополнительное к тому, о чем говорили коллеги?

Андрей Пелипенко:

Этот предмет я, в отличие от Игоря Григорьевича, специально не изучал. Но при моем подходе лучше видны ловушки, которые подстерегают нас в такого рода исследованиях и обсуждениях их результатов. И главная среди них находится между правом, как инструментом репрессии, и моралью.

Рефлексия, начинающая свой путь от заданной конкретными историко-культурными обстоятельствами правовых отношений, как правило, «вязнет» на уровне этики. Будучи не в силах преодолеть навязанную культурой псевдометафизичность и сакрализованность этических представлений, она, рефлексия эта, не способна прорваться никуда дальше. Так, проблема допустимости смертной казни обсуждается в большинстве случаев исключительно с позиций абстрактной «общечеловеческой» этики. Этики, не учитывающей не только несовместимость внутренних «правил игры» разных культурных систем (одним из немногих, кто всерьез озаботился этой проблемой, был М. Фуко), но и самое главное — промежуточный, не субстанциональный характер самой сферы этического...

Игорь Клямкин:

Представляю, каково слышать это Вадиму Межуеву...

Андрей Пелипенко:

Именно уважаемому Вадиму Михайловичу я этот тезис специально и адресую. О чем идет речь?

Вспомним еще раз об упомянутой Эмилем Паиным свирепости уголовных законов в европейских странах, ставших на путь буржуазного преобразования общества. Обычно они оцениваются с позиций абстрактного гуманизма, сформировавшегося в послевоенном мире в обстановке «смягчения нравов». То есть с позиций, придерживаясь которых вообще ничего объяснить невозможно.

Вот, скажем, английское законодательство начала XIX века включало 222 преступления, наказуемые смертной казнью. В их числе были такие, как кража носового платка, убийство кролика, карманная кража (более одного шиллинга)... И никакое Просвещение, никакие тогдашние гуманистические идеалы этому не мешали. А раз так, то и объяснять все это ссылками на гуманизм, антигуманизм, на мораль как таковую — значит отказаться от рационального объяснения вообще.

Между тем за всеми рефлексиями на этические и правовые темы стоят всего лишь два фактора: *цена человеческой жизни* и *цена социального порядка*. Когда социальный порядок неустойчив, человеческая жизнь падает в цене. Тогда становятся возможными и повешения голодных детей за украденную булку, и расстрелы участников забастовок. И все это будет происходить совершенно независимо от характера и статуса морально-этических представлений в обществе или отдельных его слоях, ибо это жизненно важный процесс самоорганизации и самокоррекции культурной системы в целом. А морально-нравственные, правовые и прочие дискурсы с соответствующими им институтами — всего лишь опосредующие обертки, «спускающие» исходную оппозицию (цена порядка — цена жизни) до ее ситуативного — в историческом масштабе — преодоления.

Когда же социальный порядок устойчив и ценностные акценты смещаются в сторону индивидуального, отдельная человеческая жизнь становится более значимой. Поэтому уровень уголовной репрессивности как частного случая репрессивности культурной снижается. Соответствующие представления конечно же оформляются в виде морально-этических норм, которые, конечно же, притязают на статус абсолютных и применимых ко всем временам и народам. Но когда дело снова касается малейших или даже мнимых угроз социальному порядку, направленных в некие «болевы точки», система, приводя в действие бессознательные социальные инстинкты, реагирует быстро и жестко.

В этих случаях господствующая в обществе мораль мгновенно падает в цене. Так, никакой гуманизм современной либеральной культуры, не говоря уже

о других, не в силах помешать расстреливать на месте мародеров в ситуациях точечного разрушения социального порядка, связанного, к примеру, со стихийными бедствиями. При этом императивность поведенческих программ, запускаемых культурой во имя своего сохранения, исключает всякий плюрализм: репрессивные меры в таких случаях, как правило, не принято ни обсуждать, ни тем более оспаривать. Притом, что в «секторе стабильности» любые процессуальные нарушения прав обвиняемого вызывают бурную реакцию неприятия и отторжения.

Игорь Клямкин:

Спасибо, Андрей Анатольевич. Думаю, что представленное вами понимание культуры, близкое, насколько могу судить, ее пониманию докладчиком, полезно для нас уже тем, что в дальнейшем исключит, возможно, не столь уж редкие на наших семинарах споры с придуманными оппонентами. Что касается объяснительного потенциала вашего подхода применительно к феномену российской репрессивности, то у меня лично пока остаются вопросы. В этой репрессивности как раз мораль, а не право приобретает нередко субстанциональный характер. Кроме того, в России могут репрессироваться не только реальные угрозы социальному порядку, но и угрозы имитируемые. Почему, наконец, этот порядок до сих пор стоит у нас так дорого, а человеческая жизнь — так дешево?

Андрей Пелипенко:

Кое-что я сказал об этом в своем докладе и в ходе его обсуждения.

Игорь Клямкин:

Помню. Но о феномене репрессивности тогда речи не было. Тут, мне кажется, широкое проблемное поле для дальнейших обсуждений.

Не знаю, двинется ли на это поле Денис Драгунский, но слово я ему предоставляю.

Денис Драгунский:

«ДЕЛО НЕ В ТОМ, СКОЛЬКО В АМЕРИКЕ ЗАКЛЮЧЕННЫХ И КАКОЕ ТАМ АНТИРАБОЧЕЕ ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВО, А В ТОМ, ЧТО АМЕРИКАНСКИЙ РАБОЧИЙ МОЖЕТ ЗАРАБОТАТЬ СЕБЕ НА ДОМИК И ЖИТЬ НОРМАЛЬНО»

Я предпочитаю вернуться к докладу Яковенко. Он мне понравился тем, что в нем предпринята попытка предложить ясную, четкую и очень понятную классификацию культур. Я считаю методологически правильным, когда фундаментальные проблемы мы решаем с помощью простых понятий. В данном случае такими элементарными (для данного исследования, разумеется) понятиями являются «репрессивная культура» и «культура поощрения». Так сказать, репрессивные и поощрительные способы модернизации.

Я отдаю себе отчет в том, что репрессия, насилие — это огромная область социальных практик, это мощнейший дискурс, и об этом можно еще говорить и говорить, уточнять и конкретизировать. Но есть реальная опасность, что в этих уточнениях мы погрязнем. Поэтому мне импонирует подход докладчика.

Что такое культура? Это какое-то принуждение к норме. Принуждение к норме может идти через репрессии и с помощью поощрения. Баланс этих способов и характеризует ту или иную культуру.

В данной связи мне кажутся совершенно неправомерными замечания Эмиля Паина о примордиализме. Доклад как раз очень даже социально-ориентированный.

Примордиализм — это, мне кажется, нечто другое. Это убежденность в том, что наше поведение, культура, социальность — все это чуть ли не биологически предопределено. Ну, а если и не биологически, то каким-то загадочным образом жестко обусловлено. А в докладе Яковенко, мне кажется, ничего подобного нет, там социологически все хорошо обозначено.

Алексей Платонович Давыдов говорит, что в Америке тоже репрессивное общество. И в Сингапуре. И в Южной Корее. Но это, по-моему, не опровергает докладчика. Ведь речь идет и должна идти не просто о репрессивном или поощрительном (гратулятивном) обществе. Таких чистых типов не бывает. Общество может быть репрессивно-центрированным и гратулятивно-центрированным, и сравнение этих двух понятий очень продуктивно.

Допустим, мы знаем, что законодательство в США более жесткое, и в тюрьмах там сидит больше народу, чем у нас, и сроки дольше. Но если говорить о поощрительных моментах, то их несоизмеримо больше в США, чем в России в любой период ее истории. Не об абсолютном количестве заключенных и не об антирабочем американском законодательстве надо говорить, а о том, что американский рабочий может заработать себе на домик и жить нормально.

А в нашей культуре преобладает репрессия. И привычка жить от репрессии до репрессии. Дело опять-таки не в количественных показателях, не в статистике наказаний. Взять тот же самый упомянутый Давыдовым Сингапур: кого-то там за коррупцию расстреливали. Но тот, кого не расстреливали, тот не жил в коммуналке.

Еще один интересный вопрос — о том, как репрессия становится гратуляцией. Были ведь в сталинскую эпоху люди, которые с восторгом принимали казни и кричали: «Расстрелять Зиновьева!» И они делали это не только по приказу. «Большие процессы» — это тоже была в некотором роде гратуляция, потому что сам Зиновьев был палач, и люди чувствовали, что тут неким ужасным способом торжествовала справедливость.

Игорь Клямкин:

И воспринимали это как поощрение?

Денис Драгунский:

Да, как своего рода поощрение. И, наконец, еще несколько слов о функции культурного принуждения. Огромное количество табу у разных народов связано с тем, что обеспечение трансляции социального порядка предполагает сохранение отделенности человека от животного мира. Именно этим обусловлено большое число негативных нагрузок на животные образы, именно отсюда выражения типа «зверская жестокость», «зоологическая ненависть». Это подтверждение одной из функций культуры — отграничиться от чего-то неприемлемого, «внекультурного».

В заключение повторю, что считаю плодотворным изучать такое сложное явление, как культура, с помощью достаточно элементарных позиций типа репрессивного и поощрительного способов вчинения норм.

Андрей Пелипенко:

Это такой принятый стереотип относительно того, что культура себя отгораживает от животного мира. На самом же деле она вовсе не отклоняет животные начала. Она их конвертирует.

Андрей Пелипенко:

«Армия в России — это всегда больше, чем армия»

Доклад Игоря Моисеевича Клямкина представляется мне одним из самых глубоких, содержательных и эвристичных среди тех, что звучали на нашем семинаре. Значение «милитаристской» темы в российской культуре явно недоизучено и недооценено. Уже одно это вкупе с глубиной концептуального видения проблемы полностью искупает любые придирки к «фактуре», которые мог бы высказать дотошный историк. Но я не историк и потому, не вдаваясь глубоко в исторические обстоятельства и не притязая на системность анализа, кратко выскажу несколько культурологических суждений по теме.

Разумеется, милитаристская модель общества присуща не только России. Первичный и наиболее глубокий пласт соответствующих ментально-культурных установок восходит к очень древним и универсальным историческим этапам. И эти установки впоследствии уже не исчезают, сохраняясь во всех культурах. Отказ от линейно-прогрессистских схем исторического развития сделал возможным важное наблюдение о том, что ментальные программы, соответствующие тем или иным историческим этапам, не стираются последующим развитием. Латентно присутствуя в глубинных слоях ментальности, они либо «ждут своего часа», либо подспудно просачиваются «наверх», преломляясь и трансформируясь в соответствии с наличными условиями доминирующего уклада. Так *всеобщие* архаические основания культуры оборачиваются *частными* моделями в локальных культурных системах.

Всеобщие основания милитаристского сознания восходят к эпохе верхнего палеолита в его не столько хронологическом, сколько стадийном понимании. Тогда, в верхнем палеолите, резкая половозрастная (прежде всего, гендерная) поляризация общины поставила первобытный социум на грань дезинтеграции, способствуя тем самым трансформации мужских охотничьих программ в военные. Что, в свою очередь, способствовало началу истории собственно военных столкновений. К этому времени относится и формирование основ соответствующего мифоритуального комплекса, фрагменты и проекции которого получали далее в истории самое разнообразное воплощение и локальные версии развития. Главные компоненты этого комплекса представляются следующими:

- *образ Врага*. Истоки картины мира, где образ Врага является неотъемлемой и необходимой частью реальности, имеют двойственную природу. С одной стороны, это закономерное осмысление в мифе еще животной по своим основаниям *ненависти к двойнику* — порождению присущей исключительно человеку (и его предкам, начиная по меньшей мере с архантропов) внутривидовой агрессии. С другой стороны, миф Врага во многом зиждется на взрывном развитии охотничьих практик и охотничьей автоматике в верхнем палеолите.

Правда, отношение к охотничьей добыче в ходе трансформации охотничьих практик в военные существенно изменилось. Враг — не просто добыча. Это не промысловое животное, чье физическое возрождение и умножение следует обеспечивать соответствующими магическими действиями. Враг — это существо, самым своим существованием отрицающее единственно правильный миропорядок и ритуальные основы космоса. И магия медиации с запредельным миром по поводу Врага — это не обеспечение его возрождения. Это, наоборот, блокировка возможного воплощения его души (точнее психического субстрата) в новом теле. Потому, в частности, убивая врага, первобытный охотник тотчас же совершает его ритуальную кастрацию. Но именно в таком качестве образ Врага и оказывается необ-

ходим. В условиях «разгерметизации» изолированных общинных микро-социумов без этого образа консолидация общины (прежде всего, мужской ее части) и осознание идентичности могло бы быть чрезвычайно затруднено;

- *культ победы*. Военная победа отмечает точку в мифическом времени, связанную с сакральным обновлением космоса. У народов, «полноценно» прошедших неолитическую стадию развития, первобытная военная ритуалистика сакрального обновления оказалась вытеснена календарной, основанной на циклическом умирании и возрождении природы. А народы кочевые или получившие культурные достижения неолита из третьих рук остались во многом верны культу военной победы со всеми вытекающими отсюда социокультурными последствиями;
- *идентификация человека (мужчины) как воина*. Этот момент, думаю, в комментариях не нуждается.

В эпоху перехода от архаики к цивилизации военный мифоритуальный комплекс окончательно оформился в своих универсальных функциях. Таких как:

- *консолидация социума*;
- *самоопределение (идентификация) по отношению к Врагу (Иному)*;
- *мобилизация культурного ресурса: демографического, технологического, информационного и других*.

Не случайно ряд исследователей связывает с войной и само становление ранней государственности, хотя мне эта концепция представляется сомнительной или по меньшей мере недостаточной. Кстати, мобилизация культурного ресурса в ситуации войны решает еще одну чрезвычайно важную для архаического и постархаического сознания проблему. А именно — проблему *блокировки расширения этого ресурса* или, иными словами, сохранения мифоритуального *status quo*. Потребность в таком сохранении диктуется стремлением не умножать число вещей и смыслов во имя сохранения традиционного мифоритуального ядра и каналов медиации с запредельным миром. Потому что любые новые вещи и смыслы оттягивают на себя энергию переживания, которая должна быть консолидирована направлена в ритуальные практики.

Таковы в самых общих чертах древние мифоритуальные основания милитаристского сознания. Каким же образом проявились и преломились они на российской почве? В чем заключается специфика именно российского милитаризма?

Разумеется, пошлые разговоры о «бабьей душе» России, млеющей от вида гусарских усов и бравурных звуков военного марша, в нашем контексте неуместны. Мне представляется, что специфику здесь следует искать не в самих моделях и культурных функциях милитаристских смысловых комплексов, — они практически везде одинаковы. Специфика — в их наложении на российскую социокультурную систему и их конфигурировании в ней.

В частности, понимание военного ремесла как способа увильнуть от необходимости работать на цивилизационный ресурс и расширять его распространено универсально. Но историко-культурные модели этой бессознательной установки для каждого общества специфичны. Специфичен и сам концепт *военной службы*. В России идея служения вообще и военной службы в частности приобрела некую метафизическую окраску. Служба — программа, не имеющая конкретной или конечной цели. Это Служба ради самой службы, смысл которой относится к сакральным основаниям мироздания и не подлежит профанирующей рационализации. Конечно, в такой позиции тоже нет ничего исключительно российского. Эффект исключительности возникает в силу обстоятельств бытования этой парадигмы в контексте российской культурно-исторической реальности.

АЛЕКСЕЙ КАРА-МУРЗА:

Русская специфика что-то не ухватывается...

Андрей Пелипенко:

Специфичен именно контекст. Поясню это на примере лишь одного историко-культурного обстоятельства, о котором шла речь в моем докладе на семинаре, — на примере присущего «Русской системе» и ею непреодолимого социокультурного раскола.

В расколото́м российском обществе есть два героя-медиатора — Власть и Армия. Первый «эмануирует» в общество в виде чиновничьей иерархии, и потому медиатором, связующим полюса Должного и Сущего, Власти и подвластного, выступает чиновник. Второй же имманентный медиатор — излюбленный герой народных сказок — солдат. Он также причастен к обоим мирам: Служба связывает его с трансцендентными началами Власти и Государства, но при этом он, как говорится, «плоть от плоти народной» со всеми вытекающими отсюда выводами.

Этим объясняется и то, что армия в России, включая, разумеется, и ее советский период, — это всегда больше, чем армия. Функция общекультурной медиации здесь настолько велика, что собственно военные критерии даже отходят на второй план. Армии прощают то, что она плохо воюет, что в силу неизжитости архаических комплексов в ней ценится не столько профессионализм, сколько преданность и совершенно по особому счету — жертвенность. В метафизике русской Службы на первом месте — самопожертвование, на втором — героизм и лишь на третьем — практическая польза. Этому тоже есть свои объяснения. Но они требуют отдельного разговора.

Специфика состоит еще и в том, что универсальная функция идентичности по модели «мы — враги» в России оказывается неизменно актуальной в силу отсутствия или слабой выраженности иных форм идентичности. Таких, как национальная (не путать с этнической), сословная, корпоративная и другие. Проще говоря, в России более чем во многих других обществах, достигших аналогичных стадий исторического развития, источником квазиидентичности выступает консолидация в противостоянии Врагу. Потому российская власть дня не может прожить без образа Врага, ибо без него тотчас теряется тотальный контроль над обществом.

Соглашаясь с автором доклада, отмечу, что милитаристская модель организации общества (а не только государства) в России исчерпывает себя на наших глазах. А иных форм преодоления общественного раскола не просматривается. По-видимому, милитаристское сознание, как и стоящая за ним общекультурная парадигма служения, терпят окончательный крах.

АЛЕКСЕЙ КАРА-МУРЗА:

Спасибо, Андрей Анатольевич. Теперь я, с вашего разрешения, предоставлю слово самому себе.

Игорь Клямкин:

У меня по ходу одно уточнение. Если судить по пословицам и поговоркам, то к солдату на Руси действительно относились с симпатией. Ему прощали даже откровенные злоупотребления по отношению к населению: он, мол, хоть и казенный человек, но одновременно и свой, и живется ему тяжело. А к армии как таковой в досоветские времена отношение было другое. Население, в отличие от поэтов и публицистов, ее не славил и не героизировало, армия в его

Игорь Клямкин:
Вопросы есть к докладчику?

Андрей Пелипенко:
Как вам видится перспектива описанных вами процессов, к чему они могут привести? Каковы возможные варианты, и какой из них представляется вам наиболее вероятным?

Алексей Давыдов:
Я выразил в докладе согласие с Эмилем Паиным относительно того, что если Россия сбросит территории, которые она присоединила к себе как колонии, то на оставшемся пространстве возможны какие-то цивилизационные альтернативы. Однако утверждать, что это фатальный выбор, я тем не менее не возьмусь. Можно удержать нынешнюю территорию, но тогда власть должна научиться по-другому, чем сейчас и всегда, разговаривать с людьми. Как бы то ни было, нам нужен субъект развития, субъект культурной революции, которого пока нет.

Такой субъект рождается в процессе расчленения системы власти-собственности, системы этакратического правления. По мере ее расчленения будет формироваться и субъект-собственник, субъект-предприниматель, и субъект-трудящийся. Так видится мне стратегическая перспектива. Я ответил на ваш вопрос?

Андрей Пелипенко:
Скорее нет, чем да. Если субъекта развития нет, то тем более интересно, к чему ведут описанные вами процессы, и почему вы связываете с ними свои ожидания.

Алексей Давыдов:
Культурным основанием развития и, соответственно, его субъектом является автономная личность. От чего она автономная? Она автономная от тех стереотипов культуры, которые все еще господствуют в нашем сознании и которые я называю соборно-авторитарными. Именно они являются основанием нашей экономической, социальной и политической динамики. Развитием эту динамику назвать нельзя. Это скорее топтание на месте. Чтобы было развитие, должна произойти смена культурных оснований. Должна появиться массовая потребность в свободе, потребность стать личностью, что равнозначно культурной революции. Ее симптомы я и пытался найти в жизни и в искусстве, этому и посвящен мой доклад.

Андрей Пелипенко:
А как с этим соотносится идея сброса территорий? Она же находится в другой плоскости, со сменой стереотипов она не связана. По крайней мере напрямую.

Алексей Давыдов:
Напрямую, по-видимому, нет, только косвенно. Но это не мой предмет. Вопрос лучше адресовать Игорю Яковенко, который этой темой занимается профессионально.

Игорь Яковенко:
Связь безусловно существует. Сбрасывание территорий — это сбрасывание инокультурных анклавов. Культурная модернизация в русских регионах и, скажем, в кадывровской Чечне — совершенно разные вещи.

Андрей Пелипенко:

И все же в силу каких обстоятельств может произойти, хотя бы теоретически, смена архаичных культурных стереотипов, трансформация российских ментальных доминант?

Алексей Давыдов:

В своем докладе я пытался нащупать какие-то крупницы, найти какие-то тонкие ручейки в мощных мутных потоках культуры. И, как мне кажется, я их нашел. Но я не вижу тех катализаторов в обществе, которые могли бы эти тонкие ручейки и крохотные крупницы наших новых возможностей превратить в доминирующие факторы общественного сознания.

Андрей Пелипенко:

Ну и как бы вы тогда оценили вероятность такой смены доминант? Насколько она возможна, если отвлечься от каких-то эмоциональных внутренних желаний и переживаний?

Алексей Давыдов:

Крупные сдвиги в обществе обычно происходят в результате общенациональных катастроф. Какого типа катастрофа может произойти у нас на этот раз, можно только гадать. Это может быть крупная техногенная катастрофа или природная катастрофа вроде прошлогодних пожаров. Или резко упадут цены на нефть со всеми вытекающими отсюда (и известными нам по прошлому опыту) последствиями. Или начнется новая бессмысленная война типа чеченской с отнюдь не гарантированным победным исходом. Или коррупция задавит нас окончательно. Сдвиг в ценностях и, соответственно, в ментальности произойдет, по-видимому, в результате катастрофы.

Игорь Яковенко:

Это по законам природы.

Алексей Давыдов:

Это по законам развития культуры. Я не верю в то, что мы постепенно изменим наш стиль отношений между людьми, что в обществе возникнет новый уровень потребности в свободе и самореализации, новый уровень доверия народа к власти. Развития нельзя добиться, лишь модернизируя наше управление и не развивая самоуправление. А развивать самоуправление в условиях господства этакратии — значит повисить угрозу распада России. Демократизировать стиль общения в стране в условиях этакратии невозможно. Многопартийность невозможна. Честные выборы невозможны. Независимые суды невозможны. Но если так, то и единство России в конечном счете сохранить не удастся. Этакратия — плохая скрепа. Мы живем в эпоху предкатастрофы. В данном отношении никаких иллюзий я не питаю.

Игорь Клямкин:

Наши специалисты по «Русской системе» скажут, что все катастрофы этой системы ведут к ее воспроизведению. Откуда ваши надежды на катастрофу?

Алексей Давыдов:

У меня нет надежд и на катастрофу. Боже сохрани. Я просто не знаю, как все может сложиться. С одной стороны, идет, вне всякого сомнения, нарастание катастрофичности. С другой стороны, просматриваются крохотные ручейки аль-

тернативы, о которых я пишу в своем докладе. Хватит ли их реформаторского потенциала, чтобы постепенно вырасти в фактор, способный предотвратить катастрофу? Я в этом отнюдь не уверен.

Игорь Клямкин:

Нам еще предстоит обсудить, насколько альтернативны найденные вами альтернативы. Так как вопросов больше нет, мы можем начать дискуссию. Кто первый? Игорь Григорьевич, прошу вас.

Игорь Яковенко:

«ПРОБЛЕМА НЕ В ТОМ, ЧТОБЫ УСТАНОВИТЬ, ЕСТЬ ЛИ ТЕНДЕНЦИЯ, ПРОТИВОСТОЯЩАЯ ДВИЖЕНИЮ В ТУПИК, А В ТОМ, ЧТОБЫ ОТВЕТИТЬ НА ВОПРОС: ПАЦИЕНТ СКОРЕЕ ЖИВ, ЧЕМ МЕРТВ, ИЛИ СКОРЕЕ МЕРТВ, ЧЕМ ЖИВ?»

Игорь Моисеевич в своем вступительном слове точно охарактеризовал доклад и его проблематику. Сразу скажу, что обсуждать этот доклад непросто. То, что в российском обществе и российской культуре существуют тенденции, противостоящие тупиковым сценариям развития, не вызывает сомнений. Такие тенденции — реально или потенциально — присутствуют в любом обществе в любой момент его эволюции. Проблема же в том, что в каждой точке исторического развития вес позитивных и негативных (тупиковых, деструктивных) тенденций различается, и это различие задано сложной мозаикой разнородных факторов. В нашем случае возникает вопрос: имеют ли позитивные тенденции, фиксируемые Алексеем Платоновичем, шанс на реализацию?

Андрей Пелипенко:

А эти тенденции действительно позитивные?

Игорь Яковенко:

От их культурного качества я пока отвлекаюсь. Возвращаясь же к своему вопросу, скажу, что однозначно ответить на него мы не можем. Потому что у нас нет теории, позволяющей формулировать обоснованные предположения о будущем. Мы можем лишь рассуждать, опираясь в том числе на исторический опыт.

На первой странице доклада читаем: «В культуре ведь так не бывает, что что-то только умирает. Одновременно всегда нарождается и ее новое качество, которое претендуют на замену качества старого». Это верно, но это еще не значит, что претензия непременно окажется состоятельной. История человечества часто свидетельствует о другом.

Что нарождалось, скажем, в Речи Посполитой примерно в 1785 году, за десяток лет до полного распада государства? Были ли там конструктивные тенденции? Были, причем достаточно сильные. И они реализовались в знаменитой «Конституции 3 мая» 1791 года. Конституции, отменявшей *liberum veto* и обеспечивавшей выход из исторического тупика, в который зашло польско-литовское государство. Это была победа тенденции, выражавшейся так называемой патриотической партией. Люди, любившие свою страну и понимавшие европейскую реальность, не только предложили, но пробили на уровне законодательного процесса документ, обеспечивавший Польше историческую перспективу.

Игорь Клямкин:

То есть движение от выборной монархии и господства шляхты к европейскому абсолютизму?

не приходилось и что они это осуждают. Теперь же доля тех, кто признает, что делал это, резко растет, а процент осуждающих такое поведение быстро падает. Меняется именно норма. Размывается представление общества о том, что это нехорошо, что этого нельзя делать, что это разлагает личность. Так что к нашей «сексуальной революции» у меня отношение столь же сдержанное, как и к нашим протестующим против несвободы «разбойничкам».

Игорь Клямкин:

Спасибо, Наталья Евгеньевна. Мне показалось важным то, что вы говорили о возникновении очагов альтернативной культуры. Но не менее важно понять, насколько широко она может распространиться внутри «Русской системы», для которой свободная институциональная самоорганизация населения чужеродна. И еще важно понять, как сочетается с этим новым явлением нарастающий в обществе протест против сложившихся правил игры, о чем вы тоже говорили, как соотносятся культурные векторы того и другого.

Следующий — Андрей Пелипенко.

Андрей Пелипенко:

«На мой взгляд, основной вектор исторического движения России задается сегодня не позитивными, а деструктивными тенденциями»

Сначала — несколько слов по поводу дискуссии о личности. Дело в том, что преобладания личностей нет ни в одном обществе. Их нигде не бывает больше 10% — это предел. Но разные культурные системы выстроены под разные типы историко-антропологического субъекта.

Так, западная культура выстроена под личность — в том смысле, что эти 10% навязали остальной части общества такие правила игры, такую систему ценностей и воспитания человека, при которых не-личность начинает принимать эти правила и под них подстраиваться. При этом не-личность начинает осознавать себя как личность и соответствующим образом себя вести. Иными словами, западный обыватель, не будучи личностью, ведет себя по правилам, установленным для личности. В этом — один из парадоксов и одно из важнейших противоречий западной культуры.

А в других культурах дело обстоит иначе. И причина тому — не в количестве личностей как таковых. В любом социуме, по-видимому, рождается одинаковое количество людей с личностным потенциалом. А вот что происходит дальше — это и есть самое интересное: то ли личность маргинализируется и подавляется, то ли, наоборот, выступает системообразующим началом в обществе.

Исходя из того, что Россия относится к первому случаю, докладчик ищет в ней позитивные тенденции, которые могли бы свидетельствовать о появлении личностной культурной альтернативы «Русской системе». При этом он, будучи чутким и объективным исследователем, не может не ощущать приближения взрыва, социальной катастрофы. Не может не понимать, что переход в иное качество не будет, скорее всего, таким «бархатным», как на предыдущем историческом витке. Повторения в России 1991 года ждать не приходится. И не только потому, что постсоветская власть извлекла из «перестройки» необходимые уроки. «Бархатный» вариант вряд ли совместим и с сегодняшним уровнем агрессии, наэлектризованности, да и со всем нашим историческим опытом.

Тем не менее докладчик ищет положительные тенденции. Можно ли их отыскать? Разумеется, можно. Но каково, спрошу вслед за Игорем Яковенко, соотношение тенденций положительных и деструктивных? На мой взгляд, вторые

явно доминируют, задавая основной вектор исторического движения. У больного неизлечимой болезнью могут быть и какие-то радостные для него события. Само по себе это, конечно, хорошо, но в контексте общей картины выглядит не слишком бодряще.

К тому же и сами тенденции, которые в глазах Алексея Платоновича выглядят обнадеживающими, мне, как и Яковенко, таковыми не кажутся. Докладчик обнаруживает эти тенденции в стихийном массовом протестном движении, в сексуальной революции и в мироощущении некоторых современных литературных персонажей. Мне же представляется, что во всех этих трех случаях положительная тенденция может рассматриваться лишь как один из абстрактных вариантов развития, реализация которого весьма проблематична. Не более того.

О чем свидетельствует нынешнее протестное движение в той форме, в которой оно проявилось на Манежной площади? О том ли, о чем пишет Алексей Платонович? Ведь такое движение не рождает ни личностного самосознания, ни идеи свободы в ее личностном понимании. Это — опять-таки соглашусь с тем, что здесь уже говорилось, — порыв не к свободе, а к волюшке вольной, который неоднократно являл себя в нашей истории и сопровождался последствиями, утверждению личностной культуры отнюдь не способствовавшими.

А о чем свидетельствует наша сексуальная революция? Когда мы сопоставляем ее с ее западным аналогом 1960-х годов, следует помнить, что последний характеризовался ярко выраженным антибуржуазным пафосом. Кроме того, сексуальная революция на Западе подогревалась ощущением угрозы ядерной войны, отчего и возникла установка: любовь сейчас, все сейчас, ибо завтра все это может взорваться и исчезнуть. В России же мы видим сегодня нечто иное. Мы видим, что сексуальная культура оказывается элементом культуры потребления. Точнее, тем ее элементом, который навязывается потребителю, дабы заткнуть ему рот. Кушай то, что у тебя отнимали десятилетиями, и не высовывайся!

Задача здесь — снизить социальную активность, канализировать ее в бытовые формы, заменить неудовлетворенность жизнью потребительским фетишизмом. Все, что способствует становлению личностного самосознания, развитию культуры чувств, сознательно выхолащивается, осмеивается, профанируется, опускается и принижается. Поощряемая сексуальная культура — это культура торжествующего варвара, кичащегося своей «крутизной».

Что касается литературы, то меня, честно говоря, несколько удивили завышенные оценки романа Татьяны Толстой. Что в нем нового? В тему «человек и власть» роман ничего оригинального не привносит, а суждение о том, что источник репрессий находится внутри самого человека, в его страхе перед властью, давно уже стало тривиальным. Тут и Фазиль Искандер вспоминается, да и он не был первым. Быть может, я ошибаюсь, но в литературе постсоветского периода я никаких глубоких идей или прозрений не вижу.

АЛЕКСЕЙ ДАВЫДОВ:

И каких-либо позитивных тенденций в современной России вы, как понимаю, не видите тоже...

Андрей Пелипенко:

Деструктивные тенденции несопоставимо сильнее.

АЛЕКСЕЙ ДАВЫДОВ:

И что же это означает?

Андрей Пелипенко:
Что обвал неизбежен.

Алексей Давыдов:
А что после обвала?

Андрей Пелипенко:

Вопрос вопросов в том, является ли нынешняя оболочка «Русской системы» ее последней формой или, когда нынешний режим падет, из его глубин вылезет еще одна матрешка, только меньшего территориального размера? В позднесоветские времена западническая интеллигенция была убеждена, что с падением коммунистов жизнь автоматически вырвет на цивилизованную колею. Однако коммунизм оказался не сущностью, а всего лишь оболочкой «Русской системы». Коммунизм ушел, а ее свинцовые мерзости остались. И к ним добавилось еще и общее раскультирование и одичание. Оттого и столь важен вопрос: является ли путинизм последней матрешкой?

Мне кажется, что эта матрешка все же последняя. В ужасной конфигурации «Русская система» — по крайней мере в ее основных характеристиках — воспроизведена не будет. Правда, обосновать это я сейчас не могу. И потому объективности ради готов признать, что теоретически вероятен и тот, и другой сценарий. От чего это будет зависеть? В значительной степени от того, как и при каких обстоятельствах пройдет обвал, который, думаю, долго ждать себя не оставит. И, соответственно, скачок-переход в новое состояние...

Игорь Клявкин:
И какие тут могут быть варианты?

Андрей Пелипенко:

Не знаю. Все будет зависеть от целого ряда параметров, которые создадут сложную многомерную конфигурацию. Эти параметры увидеть из нынешней исторической точки не представляется возможным. Слишком многое скрыто в тумане неопределенности краткосрочных конъюнктур. Но в какой-то очень малой степени ход событий, возможно, зависит и от нас.

Наталья Тихонова:

От нас, думаю, ничего не зависит. Усомнюсь и в том, что нынешняя матрешка последняя. Для того чтобы изменилась система, нужно, чтобы сложились альтернативные элиты. Последней матрешкой может считаться только та, которая дает возможность таким элитам сформироваться. Элитам, способным быть носителями других социальных институтов, других систем властных отношений. У нас же все, кто приходил к власти последние два десятилетия, включая либералов 1990-х годов, руководствовались все тем же старым принципом: «Мы за вас решаем, а вы будьте нам за это благодарны».

Наши элиты видят в народе население, а не свободно действующих субъектов и не создают условий для формирования альтернативных элит и гражданского общества. Они стремились и стремятся «хапнуть» и перераспределить в свою пользу все, что можно, хотя это психология бедных, а не ответственных элит. Пока для элит главное — это деньги, у нас матрешка последней не станет. Нам нужны потомственные элиты, у которых формируется соответствующая психология, а не смеяющиеся друг друга правящие группы «из грязи в князи» выбившихся людей.

Что же касается общества, то оно может развиваться только в параметрах оптимизации. По той фундаментальной причине, что Господь сделал человека свободным. А это означает, что если один избирает пути добра, то другой — пути зла. Поэтому идеальное общество принципиально недостижимо и представляет собой химеру.

Игорь Клямкин:

Спасибо, Игорь Григорьевич. Ваша позиция понятна: человеку — идеалы, обществу — оптимизация. Менее понятно, как оптимизировать такое, например, общество, как нынешнее российское, и кому эту миссию предстоит осуществить. Но я бы все же попросил вас пояснить, на каком основании вы отвергаете тезис докладчика о России как несостоявшейся цивилизации. Вадим Михайлович свою точку зрения обосновывает, а вы ее отбрасываете без обоснований. Было бы полезно, если бы вы этот пробел хотя бы отчасти восполнили.

Игорь Яковенко:

Мы должны говорить о том, каковы критерии существования цивилизации. Я нахожусь в рамках теории локальных цивилизаций. Эта теория имеет несколько критериев, на основании которых может быть выделена цивилизация.

Цивилизация, с моей точки зрения, фиксируется и формируется одновременно с возникновением некоторой ментальности. Ментальность — довольно сложная категория, о чем я на прошлых семинарах уже говорил. Предельно обобщая, это система, задающая стратегии понимания окружающего мира. Она позволяет давать имена вещам и событиям, объяснять их и вырабатывать типичные, стандартные реакции на жизненные ситуации.

Так вот, в Московии где-то к XVII веку и сформировалась та ментальность, которая, на мой взгляд, обеспечивает континуитет и сохранение самоидентичности этой цивилизации. До сегодняшнего дня в базовых характеристиках ее сущность остается неизменной.

Эмиль Паин:

А в чем ее неизменность?

Игорь Яковенко:

Ответ на этот вопрос потребует долгого разговора. Если мы с вами сейчас начнем его обсуждать, то уйдем от основной темы. Я об этом шесть книг написал.

Игорь Клямкин:

Речь как раз идет об одном из важных тематических сюжетов доклада. Жаль, что вы не удовлетворили наше с Паиным любопытство. Я лично не понимаю, на основании каких критериев Россия выделяется в особую цивилизацию. Мне, как и Межуеву с Паиным, такое выделение кажется безосновательным, и я оставляю за собой право в своем выступлении к этому вернуться.

А сейчас — слово Андрею Пелипенко.

Андрей Пелипенко:

«В актуализации „русской идеи“ я усматриваю попытку реанимировать умершее утопическое сознание»

Я попробую представить несколько своих позиций по поводу и доклада, и начавшейся дискуссии. Хочу сказать, что на меня текст Вадима Михайловича

тоже произвел очень благоприятное впечатление. Удачная композиция, хороший стиль, доклад читаешь с удовольствием, что не часто бывает. Говорю совершенно искренне, а не ритуально.

Что касается сути написанного, то я все время задавал себе вопрос: о чем все же идет речь? Что это — анализ реального положения дел или некая рефлексия о Должном? В ходе дискуссии прояснилось, что это именно рефлексия о Должном и что соотносить ее с историко-культурными практиками, в общем-то, бессмысленно. Автор подтверждает: да, бессмысленно. Но если вопрос о соотношении с историко-культурной реальностью отпадает, то возникает другой вопрос: что же это за умонастроение, которое рождает такой подход?

За этой рефлексией о Должном, как и за самой идеей Должного, стоит, как мне представляется, некая культурная манипуляция. Причем я исхожу из того, что культура — это не концепт, не какое-то безличное пространство. Культура для меня — это субъект, который манипулирует человеком...

Эмиль Паин:

Где же этот субъект искать? Где он бродит?

Игорь Клямкин:

Извините, но в эту сторону мы сейчас не пойдем. Что-то по данному поводу Андрей Анатольевич говорил на предыдущих семинарах, что-то к сказанному им добавлял в своих выступлениях Игорь Яковенко, но если мы теперь в это начнем углубляться, то к докладу Межуева, боюсь, уже не вернемся.

Андрей Пелипенко:

Так вот, ей, культуре, нужно, очевидно, чтобы существовала такого рода интеллектуальная рефлексия. И при этом чтобы ставились вопросы, на которые заведомо не может быть получено ответов. Я убежден, что большинство авторов, на которых Вадим Михайлович ссылается в докладе, подсознательно боялись получения конкретных ответов на свои вопросы о том, что и как нужно изменить в России и Европе. Потому что такие ответы сделали бы само существование этих мыслителей бессмысленным.

Эта самодостаточная, самодовлеющая мыслительная практика не просто не соотносима с действительностью, но стремится как можно быстрее от этой действительности отвернуться. Вот и Вадим Михайлович только что подтвердил: у славянофилов речь шла не о реальной сельской общине и реальном церковном приходе, даже не о реальной церкви, а о церкви идеальной, церкви воображаемой, не имевшей ничего общего ни с реальностью, ни даже с ее тенденциями. Отворачивание мысли от действительности происходит потому, что столкновение с действительностью для такой мысли губительно.

Игорь Клямкин:

В вашей логике, как я ее понимаю, такой отлет мысли от реальности провоцируется культурой тогда, когда она не обнаруживает в себе ресурсов для решения проблем, в реальности уже просматривающихся. Это своего рода признание культурой тупиковости конкретной исторической ситуации и своей неспособности предложить конкретный проект выхода из нее. Будучи не в состоянии ответить на вызов времени, она отстаивает свое право на существование отыскиванием ответов в вечности. Так?

Андрей Пелипенко:

Можно, наверное, и так сказать. Но важно понять и то, откуда черпается в подобной ситуации представление о вечности. Так вот, Должное, по поводу которого рефлектирует докладчик и цитируемые им авторы, не будучи соотношенным с реальностью, соотносится с некими абстрактными универсалиями.

Есть такая старая традиция, идущая еще от Вико, Гердера и, далее, от Канта. Ее приверженцы считали, что существует набор категорий, универсальный якобы для всех культур, но в каждой из них наполняющийся разным содержанием. Это категории права, морали, свободы. На самом же деле, это не универсальные, а чисто европейские понятия.

Современная мысль в последние десятилетия пришла к выводу, что никаких универсальных категорий нет вообще. Причем речь идет даже не о постмодернизме с его релятивизмом, от апологетики которого я очень далек, как далек и от плоского позитивизма. Речь идет о реконструкции того или иного культурного контекста с его собственными, а не привносимыми нами в него категориями. Скажем, если категории собственности в Древнем Египте не было, то категория эта ничего нам в древнеегипетской реальности не объяснит.

Универсальных категорий, повторяю, не существует. Например, то, что европеец понимает под свободой, а ее понимание докладчиком чисто европейское, на универсальное никак не тянет. Тем самым я хочу сказать, что свобода или стремление к свободе не может претендовать на антропологическую константу. Не более того. Поэтому реконструировать внутренний контекст той или иной неевропейской культуры с помощью этой и других категорий культуры европейской заведомо не получится.

Конечно, возможности такого реконструирования ограничены в любом случае. Они ограничены возможностями языка — ведь язык-то наш — научный или философский — он опять-таки европейский, а потому неизбежно искажающий исследовательскую призму, сквозь которую мы рассматриваем реальность. Поэтому правомерно говорить о реконструкции лишь в пределах возможного. Но при этом вовсе не обязательно приходиться к абсолютному релятивизму, потому что есть же и что-то такое, что позволяет нам применительно ко всем человеческим общностям использовать слово «культура».

Но это не то, о чем говорит Вадим Михайлович. Во всяком случае, то, что для него универсализм, для меня таковым не является. Для меня это вымышленная конструкция, на основании которой выстраивается столь же вымышленное представление о некоем универсальном Должном...

Вадим Межуев:

Разум, по вашему мнению, не универсален?

Андрей Пелипенко:

Разум в европейском понимании, конечно, нет. В Индии, скажем, совсем другой разум.

Вадим Межуев:

А научный разум?

Андрей Пелипенко:

Он может присутствовать в других культурах ровно настолько, насколько они освоили европейскую систему научного мышления.

Вадим Межуев:

То есть закон всемирного тяготения существует для меня только потому, что я европеец?

Андрей Пелипенко:

Я говорил о вполне определенных представлениях об универсальном, которые кажутся мне заведомо неадекватными. Представлениях об универсальности понятий свободы, права, морали, любви. Для меня очевидно, что эти дискурсы универсальными не являются.

Вадим Межуев:

Я же сделал оговорку в докладе: в «русской идее» речь шла об универсальности в пределах только христианского мира, т.е. о христиански трактуемой универсальности.

Андрей Пелипенко:

А что такое христианский мир в современных условиях? Он представляет собой сегодня диффузное сообщество с нехристианскими вкраплениями. Христианского мира в его традиционном виде уже не существует. Достаточно вспомнить хотя бы бесконечные бодания России с Европой...

Вадим Межуев:

Если универсальность бессмысленна, то что осмысленно?

Андрей Пелипенко:

Я не сказал, что универсальность бессмысленна. Я хотел сказать, что на таких основаниях, которые вы имеете в виду, ее обнаружить нельзя.

Вадим Межуев:

А на каких можно?

Андрей Пелипенко:

Об этом надо делать отдельный доклад. Походя я об этом говорить не возьмусь.

Вадим Межуев:

Мне кажется, что под универсальностью вы понимаете универсальность природного типа, т.е. существующую объективно, и переносите ее на исторический мир. Но природа и история — это разные универсумы. Универсальность в истории существует, как правило, в индивидуальной форме. Любая культура универсальна для носителей этой культуры, но отсюда не следует, что она универсальна для всех.

Андрей Пелипенко:

Вадим Михайлович, вы только вслушайтесь в словосочетание «универсальность не для всех». Если не для всех, то это уже не универсальность.

Вадим Межуев:

Но именно это и отличает историческую универсальность от природной. В истории действуют не безличные законы, а люди со своими ценностями. Ценность не следует смешивать с законом — это понимали все неокантианцы. В отличие

от универсальных законов природы, действующих независимо от людей, ценности универсальны для тех, кто их признает в качестве таковых, т.е. в силу не объективных, а субъективных причин. Если они признаются всеми (такие ценности мы называем общечеловеческими), то их универсальность предстает во всеобщей форме, если только частью людей — в особенной форме. Но в любом случае ценность для тех, кто ее признает, универсальна.

Попробуйте, например, убедить христиан или мусульман в том, что их религиозные ценности не универсальны. Как ученый, вы, конечно, будете настаивать на том, что они ошибаются, принимая свою веру за единственно верную или универсальную, но согласиться с вами смогут лишь при условии отказа от своей веры. Разумеется, ценности (или универсалии) могут, повторяю, существовать и во всеобщей форме, в форме общечеловеческих ценностей (к ним я отношу, прежде всего, ценности науки и права), но для этого необходимо выйти за пределы мифологического и религиозного сознания.

Андрей Пелипенко:

Так я же и не спорю с тем, что в исламском мире — свои универсалии, у романтиков — тоже, равно как и у мыслителей Просвещения... Но если так, то само слово «универсалия» оказывается здесь ни к чему. Потому что если в каждой культурной традиции есть своя модель универсальности, то тогда как мы назовем следующий уровень обобщения?

Вадим Межуев:

У каждой культуры свой универсум.

Андрей Пелипенко:

Универсум один. На то он и универсум.

Вадим Межуев:

В пределах одной культуры он действительно один. Но ведь культур много. Интересно: откуда, с какой культурной точки глядя, вы видите, что он один?

Игорь Клямкин:

Славно пообщались. Насчет того, что в каждой культуре представление об универсальности свое, вы вроде бы договорились. Хотелось бы еще понять, какие культуры и почему способны распространять свое представление за свои пределы, а у других получается только заимствовать. Но давайте вернемся все же к докладу Вадима Михайловича. Вы, Андрей Анатольевич, не приемлете пафос этого доклада, потому что видите в нем попытку в виде «русской идеи», тоже претендующей на универсальность, реанимировать умершую идею Должного...

Андрей Пелипенко:

Я вижу в этом желание, Вадимом Михайловичем подтвержденное, реанимировать утопическое сознание, которое умерло тоже. Оно возникло исторически, и жизнь его не может быть вечной. О том, нужно оно или не нужно, можно, конечно, спорить, но вопрос этот скорее схоластический.

Мы видим, что культурная ситуация в мире изменилась. Мы видим такие изменения в той же европейской ментальности, ранее предрасположенной к утопизму. Этот тип сознания вырождается, превращается в фарс или просто распадается, что сопровождается снижением надситуативной активности, т.е. снижением спо-

способности к видению, прогнозированию и проектированию представлений о будущем. Оно становится для людей все более страшным и все менее интересным.

Это не просто смена настроений. Речь идет о некотором изменении психологической конституции человека, в результате чего и произошло то, о чем я говорю. Из чего возникло в свое время утопическое сознание? Из того, что когда Бог умер, оставленное им место оказалось пустым и продолжало работать очень сильным магнитом. Магнит заполнился секулярными или частично секулярными идеями — свободой, равенства, братства, которые стали претендовать на божественную универсальность. Из этого и выросла светская утопия Европы.

Ну, а где утопия, там и антиутопия. Кстати говоря, еще не известно, «Город солнца» Кампанеллы — это утопия или антиутопия. Тут есть о чем подумать. Но это лишь кстати. И все это вчерашний и позавчерашний день.

Вадим Михайлович сказал, что утопия возникает там, где побеждает свобода. Если так, то я не знаю, что делать с утопиями Томаса Мора и того же Кампанеллы. Можно ли их трактовать в духе победы свободы?

Вадим Межуев:

Истина, красота — это тоже утопия?

Андрей Пелипенко:

Это идеи. А утопия — это не просто провозглашение какой-то идеи, какого-то идеала, это всегда какой-то проект, ориентированный на осуществление. Так вот, сейчас этот, условно говоря, аттрактор засох окончательно.

Вадим Межуев:

Свобода, равенство, справедливость — это все утопия?

Андрей Пелипенко:

Нет, утопия — это, повторяю, проект общественного устройства, сконструированный на основе этих идеалов, которые заменили идею Царства Божьего. Отсюда, однако, вовсе не следует, что любой социальный проект — утопия. Например, у США был проект Града на Холме, отнюдь не утопический. Он имел лишь некоторые черты утопии, но в основе своей был, скорее, реалистическим. И он реально воплотился в жизнь.

Вадим Межуев:

А почему Декларация прав человека и гражданина не есть утопия?

Андрей Пелипенко:

Потому что ее действительно пытаются соблюдать. Точнее, ее навязывают, заставляют соблюдать.

Вадим Межуев:

Вас заставляли жить и при социализме, но от этого он не переставал быть для вас утопией.

Андрей Пелипенко:

Видите ли, меня заставляли соблюдать моральный кодекс строителя коммунизма, который был утопией и который я не соблюдал. А Декларация прав соблюдается, хотя и не везде.