ПЕЧАЛЬНАЯ ДИАЛЕКТИКА РОССИЙСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

А.А. Пелипенко

Общество, ориентированное на верность традициям, своему прошлому, обречено на исчезновение. Общество, ориентированное на свое настоящее, обречено на застой. И только общество, ориентированное на будущее, способно развиваться.

А. Тойнби

ПРОБЛЕМА ЦИВИЛИЗАЦИОННОЙ ТИПОЛОГИИ: МЕЖДУ АРХАИЧЕСКИМ И "БОЛЬШИМ" ОБЩЕСТВОМ

Наблюдая за циклом российских модернизаций и последующих консервативных откатов, трудно отделаться от общетеоретического по сути, но очень больного вопроса: может ли цивилизация быть неоптимальной, "неправильной"? (Речь идет, разумеется, не о цивилизации вообще, а о конкретной локальной цивилизации или, в культурологических терминах — культурной системе.) С одной стороны, такой вопрос может показаться нелепым: как можно называть цивилизацию неправильной, если люди к ней адаптируются, живут, осуществляют разнообразные цивилизационные программы и даже добиваются некоторых успехов? Но, с другой стороны, если некоторые важнейшие экзистенциальные потребности человека не решаются в этой цивилизации веками, и веками же идет бесплодный спор о том, каким путем идти, то как назвать такую цивилизацию? Вероятно, между цивилизациями состоявшимися и несостоявшимися (не сформировавшимися в полной мере)[1] есть шкала переходных состояний. "Неправильная" цивилизация подобна компьютеру с криво установленными программами: он как-то работает и поставленные задачи выполняет, но делает это так плохо и безобразно, что возникает вопрос — а стоило ли вообще... Российская цивилизация с ее пресловутым "особым путем" (а чей путь не особый?) распо-

ложена где-то на этой шкале. Будь это не так, не было бы проклятых в своей неизбывности русских вопросов, не было бы непреходящего ощущения зыбкости, неподлинности и неустроенности российского социально-культурного бытия, и не догадался бы Н. Бердяев выразить российское умонастроение хлесткой фразой о том, что "русские всегда все вместе и завтра".

Прежде всего стоит привлечь внимание к одному из существеннейших моментов генезиса всякой цивилизации и культурной системы[2] вообще, который, как представляется, незаслуженно обойден вниманием исследователей. Речь идет о порядке *перехода между архаическим и большим обществом*. То, как протекает этот переход, в огромной степени определяет всю дальнейшую историческую судьбу того или иного общества. Если переход к большому обществу осуществляется в имманентном режиме, т.е. на основе внутренних и вполне созревших предпосылок, как это было, к примеру, в большинстве очаговых цивилизаций[3] Древнего Востока, то это придает данной культурно-цивилизационной общности внутреннюю монолитность и органичность исторического бытия. И это при всем богатстве вариантов компромисса между урбанистической письменной культурой с ее государственными институтами и системой макросоциальных связей, с одной стороны, и синкретическими традициями догосударственного общинного мира с другой. Если же порядок большого общества привносится извне, то уже само это чревато своего рода "родовой травмой" при переходе в новое качество. Здесь тоже наблюдается богатый спектр вариантов. Травма может быть легкой, "нестыковка" культурных и поведенческих программ и жизненных стратегий — преодолимой или, по меньшей мере, вытесняемой из внешнего плана жизни. Но бывает и так, что нестыковка оказывается фатальной. Родовая травма, говоря психоаналитическим языком, перерастает в тяжелый невроз, и вся система несет в себе неизлечимый органический порок, умирающий, увы, лишь вместе с народом-носителем. Российской цивилизации в этом отношении крупно не повезло. Пакет программ большого общества оказался наложен на неперелопаченную (да простят мне сей вульгаризм) архаику так криво и чудовищно, что в результате рождается не просто внутренне противоречивая цивилизация — внутренние противоречия присущи, как известно, любому жизнеспо-

собному цивилизационному образованию, а цивилизация болезненно расколотая[4], где противоречия носят не продуктивный, а деструктивный характер.

Всякая культурная система (и цивилизация) призвана решать некий стандартный набор базовых общечеловеческих задач, во имя которых она, собственно, и возникает. Одной из самых главных в этом наборе — задача *медиации*, т.е. опосредования связи между смысловыми полюсами, которые, в свою очередь, возникают как жизненно необходимая разность потенциалов внутри социокультурного космоса. Во всех послеосевых цивилизациях утверждение *логоцентризма*, при всем разнообразии вариантов, привело к установлению некоей общей типовой конфигурации: культурно-цивилизационная динамика определялась процессом продуктивной смысловой медиации между полюсами, которые можно обозначить как *Должное* и *Сущее*[5]. Будучи изофункциональным коррелятом таких системообразующих оппозиций, как Творец/Творение, Добро/Зло и т.п., эта пара манифестирует дихотомию двух космических уровней (или планов): метафизического идеала бытия, трансцендентного и потому практически недостижимого и наличной культурно-цивилизационной реальности. Причем, чем более зрелые формы принимает в тех или иных ареалах логоцентрический синтез, тем сильнее выражена эта дихотомия. И каждая культура находит свою особенную формулу медиации, любая из которых достойна отдельного разговора. Западная Европа, к примеру, обрела опору в античных *антропных* основаниях.

В любом случае, *приемлемые для данной культурной системы* формы медиации, вырабатываются, так сказать, в верхних слоях системы, в дискурсах большого общества, отвечающего за вертикальную связь ментально-культурных слоев, совместимость программ и порядок в конструкции системного целого. Российская цивилизация, состоящая из двух плохо пригнанных друг другу слоев, никогда не была внутренне органичным и системно организованным целым. Каждый слой, живя собственной жизнью, отторгал другой. Вся российская история — это, в известном смысле, бесконечное перетягивание каната между репрезентирующим большое общество деспотическим государством и локальными сельскими мирами, не нуждающимися ни в каком государстве и стремящимися подальше от него отодвинуться

как в географическом, так и в социокультурном пространстве[6]. Цивилизационные слои переплетались, сталкивались, конфликтовали, но никогда не образовывали *органического целого*. Поэтому российская цивилизация и не выработала универсальных форм общекультурной медиации. Но поскольку задачу эту решить все равно необходимо, то человеку приходится их решать в обход, "ненормальным", болезненным путем. Не на общекультурном, а так сказать, на клеточном — бытовом/низовом уровне[7]. Уже одно то, что культура не предоставляет человеку "нормальных" форм медиации, достаточно, чтобы изуродовать и фрустрировать его сознание, превратив его жизнь в неизбывное страдание. Но в российском случае это усугубляется еще и тем, что фоном такой жизни выступает активное участие в общеисторическом процессе и решении крупномасштабных исторических задач. Отсюда, как кажется, и происходит та совершенно уникальная надрывность российской жизненной стратегии, внутренняя надломленность, почти маниакальный порыв к великим целям и готовность вырваться за пределы человеческих возможностей ради их осуществления.

ВОСТОЧНО-ХРИСТИАНСКАЯ ПАРАДИГМА: МАКРОИСТОРИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТ

Каковы же эти макроисторические цели(программы), решение которых пришло в столь трагическое противоречие с "родовой травмой" российского большого общества? (Разумеется, речь не идет о тех, пусть и весьма претенциозных целях, которые формулирует для себя тот или иной субъект российской истории, в рамках своего смыслового горизонта.) Здесь всплывает извечный вопрос: Россия и Запад, ибо помимо вписания в орбиту цивилизации доисторических народов к востоку от Урала, все остальные макроисторические задачи, так или иначе, ориентированы на взаимоотношения с Западом. И в широкой исторической перспективе исторический путь России представляется не самопричинным и самодостаточным, а звеном в цепи парадигматической преемственности. Чтобы понять логику этой преемственности, и ответить на вопрос, в чем смысл макроисторической дихотомии *Россия/Запад*, следует обратиться к теме Русь и Византия.

Вообще о византийском опыте почему-то говорить не любят. Вот о татарах — сколько угодно! Кокетливо вздыхать о татарском опыте как причине всей российской азиатчины было модно еще в XIX в. А вот об опыте византийском почему-то говорят нехотя и скороговоркой. А уж если и говорят, то стараются всячески его принизить[8].

В раннем средневековье относительно монолитная христианская доктрина и соответствующая ей цивилизационная парадигма расщепились на две противостоящие субпарадигмы.

Одна, вырастающая из Античности, окончательно сформировалась в западном христианстве. Всякое полагание дуальной оппозиции тут имеет последствием образование промежуточного блока смысловых возможностей — *зоны медиации*. Поначалу, о-смысливаясь и о-значаясь как целое (нерасчлененно целостное), этот блок затем подлежит дальнейшей дискретизации и дроблению на вновь образуемые бинарные оппозиции. Субъект переживает при этом состояние не-дуальности (единства с самим собой, с миром и с Богом), как *внутренний момент бесконечно длящейся прогрессии снятия* (в диалектическом смысле) бинарных оппозиций на пути к их полному синтезу в трансцендентном Абсолюте. (Среди теоретических экспликаций этого принципа мышления образцовой, пожалуй, можно считать диалектическую логику Гегеля.) Как раз этот принцип — а он пронизывает весь универсум культуры — стал основой спекулятивизма, прогрессизма, прагматизма, утилитаризма и т.п. "измов", в совокупности образующих *европеизм*. На нем же основана последовательная *имманентизация* всех сущностей, включая сущности сакральные, что, в конце концов, и приводит к "расколдовыванию мира" по Веберу, а затем — к отчуждающей десакрализации его последних оснований.

В восточной же христианской традиции доминирует парадигма *инверсионная*. В разорванном сознании и, соответственно, в самой культуре полюса бинарных оппозиций разводятся сколь возможно далеко и радикально. Медиативные связи слабы и неустойчивы, из-за чего распад синкрезиса заторможен. И все же "нелегитимное" и спонтанное усложнение картины мира неизбежно — и вот на это культура "отвечает" инверсионной перекодировкой полюсов. В самом процессе такой перекодировки субъект переживает партиципацию к трансцендентному (т.е. к непротиворечи-

вому и не-дуальному), поскольку все имманентные (т.е. дуальные) положенности оказываются снятыми. А по ее свершении новые дуальные состояния сакрализуются и нормативизуются. При этом каждый из полюсов вновь положенной оппозиции, восстанавливаясь в своем синкретическом качестве, вбирает в себя смыслы, не освоенные на предыдущем этапе. Отсюда — традиционализм и стремление к перманентному самовоспроизведению в неизменном, по возможности, качестве. При этом различие западно- и восточнохристанских цивилизационных парадигм представляется показательным примером *диалектического* взаимодействия по принципу *комплементарности*, имеющего не случайную, а глубоко детерминированную историческую траекторию.

Обозревая обширный фактический материал, относящийся к географическим, демографическим, этноисторическим и иным аспектам сравнения, нельзя удовлетвориться сведением фундаментальной историко-диалектической дополнительности этих двух цивилизационных систем к сумме этих аспектов, тем более к какому-то одному из них. В том, как под одной христианской доктриной выкристаллизовывались две альтернативные модели мира, просматривается глубокая, скрытая от субъектов этих культур закономерность. Не сводима она и к частным победам ортодоксии над многочисленными ересями (оба термина употребляю безоценочно). За всеми конкретными и случайными, казалось бы, историческими обстоятельствами просматривается определенный, как бы предзаданный сценарий, по какому складывались два типа мироощущения, две альтернативные картины мира, два культурно-цивилизационных топоса с отчетливо выраженным и устойчиво воспроизводимым системным качеством. Предзаданность, правда, не следует понимать в духе некоего провиденциализма. Развитие той или иной культурной системы если чем и детерминировано, так это "диалогом конфигураций" унаследованных компонент прошлого и зафиксировавшихся в момент кристаллизации системного качества.

Для монотеистической доктрины, лежащей в основе обеих рассматриваемых систем, снятие глобальной *онтодоксической* оппозиции неизбывно остается проблематичным. И опыт решения этой проблемы, т.е. избывания дуалистических[9] оснований картины мира приводит к существенно различным результатам.

Расставшись с чистым августинизмом во времена Аквината, католическое мировоззрение делит бытие не надвое ("свет и тьма") — а натрое: между горней областью сверхъестественного, благодатного, и преисподней областью противоестественного до поры до времени живет по своим законам, хотя и под властью Бога, область е с т е с т в е н н о г о.

И далее:

Русская духовность делит мир не на три, а на два — удел света и удел мрака; и ни в чем это не ощущается так резко, как в вопросе о власти. Божье и Антихристово подходят друг к другу вплотную, без всякой буферной территории между ними; все, что кажется землей и земным, — на самом деле или Рай, или Ад..."[10].

Остается добавить, что расставание с чистым августинизмом во времена Аквината произошло не вдруг — альтернативная картина мира задолго до того складывалась подспудно, хотя и последовательно, а на пике готической эпохи лишь стала вполне отчетливой. А нетрансформируемый манихейский дуализм был унаследован Русью от Византии вместе с опорными основаниями восточнохристианского мировоззрения.

Первейшая тому причина видится как раз в господстве *бинаристской* (инверсионной) структуры. Тогда как западнохристианская картина мира *тройственная* (медиативная). В этом, я полагаю, коренятся все прочие, в том числе и цивилизационные различия. Речь идет, разумеется, не более чем о *доминантах*. Суровые инвективы православных богословов в адрес манихеев и гностиков пусть не вводят в заблуждение. Чем громче пафос обличения, тем более он свидетельствует о внутренней зависимости от так и не изжитого "предмета" осуждения. Гностическо-манихейский дуализм, будучи отринутым на словах, глубоко пропитал православную культуру на всех уровнях, проник во все ее поры и клеточки. Глубинный первичный дуализм общехристианской космологии, в рамках инверсионной парадигмы имманентно не снимаемый, бесчисленно раздробился и размножился, спроецировавшись на все срезы культурного пространства, при этом стал источником бесчисленных конфликтов и коллизий. Тут и *неснимаемый* дуализм апофатики и катафатики, веры и разума, мира Должного и мира Сущего во всем многообразии их наименований и, прежде всего — добра и зла. А также дуализм власти и подвластного, оппозиция между богоизбранной империей и ее варварским (бесовским) окружением, и т.д. и т.п.

Различие инверсионной и медиационной моделей сказывается и на "судьбе" избыточного разнообразия, т.е. с изначально диссистемного материала, накопившегося на периферии системы. В рамках медиационной модели он не отторгается, но постепенно систематизуется и после серии скачкообразных трансформаций (буржуазные революции и т.п.) качественно преобразует всю систему. В инверсионной же модели диссистемный материал жестко отторгается и в систему инкорпорируется лишь в результате инверсионного взрыва.

Медиативная стратегия дает интеграцию смыслов, инверсионная — *диффузию*. Первая приводит к вызреванию нового культурно-цивилизационного качества. Вторая рождает кентавра, все силы которого уходят на самоподдержание и самовоспроизведение в застывшем системном качестве.

Полюса православного космоса подходят друг к другу столь близко, что их взаимоотражение в локальных инверсиях допускает экстравагантные скачки в обоих направлениях. С человеком, не имеющим в имманентном мире законного места, не защищенном от произвола власть предержащих ни кодексом Юстиниана, ни Соборным Уложением, ни советской Конституцией, в любой момент может произойти все, что угодно. Отсюда и неуверенность в завтрашнем дне с подсознательной установкой жить как бы начерно — подлинная жизнь там, в вечном царстве, за горизонтом трансценденции. Отсюда и та естественная солидарность "товарищей по несчастью" перед хищным и безжалостным давлением безличной государственной машины, которую почему-то часто связывают с мистическим иероглифом "духовности". Отсюда и пресловутый коллективизм (общинность, соборность) — для рядового индивида с его не ставшей самостью — единственный способ сохранить себя в мире, где никакими законами не закреплено за ним *неотъемлемого* места. Этот ущербный коллективизм — полюс еще одной трагически неразрешимой антиномии, где на другом полюсе — предельная социокультурная разъединенность отдельных субъектов перед институтами большого общества. Именно большого общества, а не исторически предшествующей ему крестьянской общины, где ни о каком явном вычленении и тем более автомизации и отчуждении отдельного субъекта речи идти не может. Поздний СССР в этом

отношении был, вопреки идеологическим декларациям, равно как и предрассудкам массового сознания, одним из самых индивидуалистических обществ в мире. Таковым, кстати сказать, остается и нынешняя Россия.

Чем более патерналистские функции присмотра и призрения за подданными перекладываются на властную вертикаль большого общества, тем слабее горизонтальные связи, тем более каждый субъект в рамках этой подконтрольности предоставлен сам себе. А для власти они — всего лишь *человеческий материал*. В одном этом словосочетании сполна сказывается вся парадигматика культуры. Западное общество, вопреки мифу, инициированному по преимуществу им же самим, *не атомизовано*. Оно разнообразно стратифицировано, и вследствие этого отдельные субъекты экзистенциально не разобщены перед социальным Абсолютом. Да и последний не так уж и абсолютен. Бурная эмансипация отдельной личности в буржуазную эпоху происходила на фоне средневековых традиций институциальной корпоративности, умеряющих, подчас незаметно для нее самой, степень ее социокультурной отчужденности.

Неукорененность в мире имела, впрочем, и обратную сторону. Перед человеком, даже самым маленьким и заурядным, всегда смутно маячила возможность сделать невероятный по индивидуальным масштабам, скачок в высшие сферы и обрести благодать, приобщившись к лучезарной сакральности Власти — главного институциального медиатора космологических полюсов. Можно ли представить себе взлет, подобный карьере императрицы Феодоры, бывшей изначально проституткой и танцовщицей в цирке, в жестко иерархизованном и социально стратифицированном западном обществе? А русские самозванцы? А Меньшиков? А Распутин? Последний, кстати, показательный пример того, что в условиях плотной близости полюсов при неразработанности срединной зоны возможен не синтез, а лишь причудливый гибрид[11].

Известно, что политика — дело грязное. Везде и всегда. И в политике европейской хватало и хватает цинизма, коварства и нечистоплотности. Но аморализм маленького человека, ловящего момент, чтобы мгновенно скакнуть, обманув себя, жизнь, общество, историю, на вершину власти — явление для Запада малотипичное. Понятия статуса, ранга и меры непререкаемым императивом заложены в мен-

тальности и внутренним ограничителем работают даже у самых честолюбивых авантюристов. Неотчуждаемость статусных атрибутов вне зависимости от того, каков их носитель, это и результат раннего изживания манихейской демонизации противника, и европейский юридизм, не оставляющий без защиты даже явных злодеев. Но главное — начальная точка отсчета статусной иерархии — это *статус человека*. Он не отчуждаем ни от какого обитателя срединной медиативной зоны, устроенной в согласии с антропной естественностью. *Это собственно человеческий мир и человек — его законный житель.* А это значит, что каждый имеет право на неотъемлемый минимум уважения и собственное достоинство.

Европейская вежливость — это семантическое оформление той неприкосновенной автономной зоны, ауры изначального приватизма, незримо окружающей каждого субъекта. То, что "стоит так дешево и ценится так дорого" (Сервантес) — знак цивилизационной принадлежности к той общности, где и придворный шут неприкасаем в своем трагическом достоинстве, где крестьянин, разговаривая с королем и вполне осознавая, что перед ним король, не чувствует себя ничтожной тварью, но сохраняет *положенный уровень* самоуважения — даже если виновен в преступлении (вспомним хотя бы "Фуэнте Овехуна" Лопе да Вега).

Инверсионные скачки между полюсами добра и зла, священного и низменного, почитаемого и презираемого совершаются в православной культуре с удручающей легкостью. Низвергнутые императоры Византии в мгновение ока из высшей сакральной персоны, осененной Божественным величием, превращались в объект жесточайших надругательств и поношений (в посмертном поношении английского короля Ричарда III виноват скорее он сам, нежели культурная традиция). Темный русский мужик, у которого при слове "царь" широко открывались глаза, а иногда и рот, после моментального инверсионного кульбита мог запросто распевать похабные частушки про царицу, а при случае и пустить пулю в самого "царя-батюшку". Потаенное чаяние "последних" стать "первыми" далеко не беспочвенно.

В троичной модели европейского культурного космоса функцию *универсального медиатора* выполняет человек. Он и вместилище противоречий, и *субъект* их разрешения. Человек вообще и всякий отдельный человек в частности не-

изменно включены в процесс продуктивного смыслообразования. Этот процесс идет мучительно, с кровавыми конфликтами, напряженным прорывом автономизующейся личности через границы "отведенной" ей социальной страты, с периодическими кризисами гуманизма, когда изменение координат раздвигающихся пределов культурного космоса выталкивают человека из навсегда, казалось бы, обретенного центрального положения. Этому процессу сопутствуют и болезненная рефлексия, и взрывы богоборчества, и омуты отчуждения, и апокалиптические страхи. Все это скорее не случайные сопутствующие явления, а прямые и непреложные условия, в каких западный дух только и мог стать тем, чем он стал. Только не боясь эксплицировать и катафатизовать дуально разведенные значения, можно *найти способ их продуктивного снятия.*

В противоположность почти ничем не нарушаемой традиции православного цезарепапизма вся европейская история, по крайней мере, от хождения в Каноссу до Авиньонского пленения — это история борьбы пап со светскими правителями, имевшая огромное значение для политических судеб Европы. Дело в том, что истина не представлена в едином и безальтернативном образе. Каждый мог хотя бы в мыслях стать на ту или иную сторону, сделать *свободный выбор*, между сакральными персонами, символизирующими Истину и Благо. Отсутствие в Европе института, обладающего *монополией на Истину*, обусловило возможность свободного самоопределения сознания в дуальной системе смысловых координат. Одно из многих — становление европейского дискурсивно-спекулятивного сознания и его институциальной формы — философии. В Византии после разгона Юстинианом уже и так выдохшейся и ни на какую "крамолу" не способной платоновской академии философия как таковая более не существовала. Компонента философского мышления в трудах каппадокийцев Василия Кесарийского, Григория Назианзина, Григория Нисского, в речах Иоанна Златоуста, где помимо эллинских риторических фигур был и неоплатонизм, и оправдывающая мир и человека трактовка Божественного блага, и близкие к пантеизму (у Григория Нисского) воззрения, так и не развились в *собственно философскую систему*. О какой философии могла идти речь в условиях непререкаемой монополии на Истину, институциально закрепленной за догмати-

ческим богословием? Принципиально не снимаемому дуализму, пронизывающему все клеточки культуры, может соответствовать только такой же формально объединяющий монизм.

И в Европе была косность догматов — но было и ни от кого не скрываемое противостояние реалистов и номиналистов (и не только их); была мракобесная клерикальная цензура — но и борьба за кафедры. А главное, истина, обретаемая *вне субъектов и вне институтов, в промежуточном и перманентно становящемся смысловом пространстве*, однозначно не идентифицировалась ни с церковной, ни со светской властью. Ученые схоласты могли пускаться в довольно смелые богословские рассуждения, рискуя получить порицания от церковных авторитетов, но при этом не опасаясь репрессий со стороны власти светской. Напротив, последняя даже нередко брала их под свою защиту, когда конфликт с церковным начальством грозил слишком большими неприятностями.

В Византии же, как впоследствии на Руси/России и в СССР, всякая ересь — это ересь *политическая*. Мистико-апофатическое богословие, утвердившееся во времена зрелого Средневековья, вроде бы допускает разнообразие воззрений — однако поражение в богословской дискуссии, как правило, автоматически влекло за собой карательные оргвыводы.

Вообще, отсутствие или, по меньшей мере, минимальная развитость срединной промежуточной, *собственно человеческой* зоны между метафизическими полюсами культурно-цивилизационного космоса выступает механизмом блокировки вычленения и становления в социальном контексте *личности* как таковой. (Имеется в виду не расширительно бытовое, а более узкое понимание понятия личности. Это не всякий человек вообще, а субъект, обладающий высоко развитой самоактивностью, самодостаточностью, самостоянием и рефлексией.) Личность в таком понимании всегда была в восточнохристианской цивилизации и ее советском продолжении маргинальной. Существование личности допускалось только при условии жесткого ее вписания в парадигму *служения* Богу, народу, власти. Стоит лишь личности перерасти эту парадигму, и выказать признаки стремления к *самореализации*, как она незамедлительно объявляется еретиком, самозванцем и отщепенцем. (Точность и саморазобла-

чительная выразительность последнего определения еще до конца не оценена.) В неразвитости срединной человеческой зоны вообще и маргинализации личности, в частности, и коренится отсутствие в России национальных аналогов Ренессанса, Реформации и Просвещения. (Слабые и запоздалые отзвуки в счет не беру: они, при всем их блеске, не изменили общей конфигурации системы.) Остается маргинальной личность и в современной России. И в этом, пожалуй, то главное, что роднит Россию с Востоком. Востоком Ксеркса, но в немалой степени и Христа.

В восточнохристианской культуре с ее инверсионной доминантой все, или почти все, слабые и неразвитые общекультурные формы медиации сосредоточены в институте *Власти*. Именно сюда брошены все силы на создание и поддержание монистических структур, призванных противостоять неистребимому дуализму "подвластной" реальности. Власть — категория космическая. И отсюда — апокалиптический страх перед ее сменой, не говоря уже о неизъяснимом ужасе безвластия[12]. Будучи тождественной Истине, она единственная выступает источником космического порядка, ибо только ей под силу свести воедино антагонистические полюса, точнее, создать иллюзию их единства. При этом она зорко следит за тем, чтобы спонтанно возникающие медиационные тенденции не стали опасной альтернативой. Именно поэтому за несколько веков сформировался субъект, органически не способный на какую-либо социокультурную самоорганизацию снизу. Ни одно дело не ладится без присутствия человека с лампасами, хотя бы на внутренней стороне штанов.

Выступающая фундаментальным медиатором по отношению к метафизическому Абсолюту и земной реальности власть представляет собой причудливую амальгаму амбивалентных определений. Вообще говоря, подобный статус власти свойствен не одной только православной культуре. Как неизбежное следствие макрокультурного монистического проекта — таковым он был и в Европе, не говоря уж о Востоке. Однако в Европе с ее медиативной доминантой, предполагающей последовательное снятие бинарных расчленений в продуктивном синтезе срединной антропной зоны, функции власти, имманентизовавшись и соответственно десакрализовавшись, редуцировались до собственно *политических*. Крушение "старого европейского порядка" подвело черту

в этом процессе, покончив с последними метастазами Средневековья. (В английском языке, кстати, нет даже слова, соответствующего русскому "власть" во всех его специфических значениях).

В инверсионной культуре синтез из дуальных смыслов невозможен. А возможно только их саморепродуцирование в "дрейфующей" семантике или инверсионная перекодировка. Власть *всегда* есть источник и *абстрактного космического порядка*, и *конкретного социального зла*, ибо оно творится с ее попущения. Царь всегда и батюшка, и злодей. При власти — активная модальность — батюшка. После — злодей. Всякий последующий правитель по безотчетной потребности в инверсионном обновлении структуры (обусловленной, разумеется, конкретно историческими обстоятельствами) свое правление всегда начинает с отрицания действий своего предшественника. Оно может быть и мягким, и жестким, и скандально обличительным, и лицемерно почтительным. Но суть одна — персона, выпавшая в силу тех или иных причин из сакральной ниши власти, с неизбежностью предстает в модальности профанно-злодейской. Правители СССР — не исключение, а скорее гротескное подтверждение этого правила. Пока действует этот ментальный императив — властители никогда не научатся уходить по-хорошему. И тут не помогут никакие кальки с западных конституций и законов. (Впрочем, позднесоветские и постсоветские правители России сделали, сами того не желая, огромное дело — основательно "поработали" над десакрализацией власти, тем самым внесли едва ли не основной вклад в приближение конца Средневековья, которое не возродят никакие реставрации.)

Власть в традиционном православном и советском/постсоветском обществе актуализует себя в сакральном модусе. Осененная благодатью Божественного Абсолюта, она пребывает вне морали (каждый шаг сакрального правителя нормативен), вне закона (ибо сама она, а не общественный договор, есть его источник), вне рациональных критериев познания (ибо власть как эманация высшей истины иррациональна). О власти не принято много говорить, и не только из-за страха. В инверсионной культуре все сакральное апофатично, ибо катафатизация, выражающая бесконечное в конечном и всеобщее в частном, тем самым профанизует неизреченную сущность высшего порядка.

Фигура властителя парадоксальна по своей напряженной амбивалентности, ибо в ней фундаментальные полюса культуры, маркированные прежде всего этически, подступают друг к другу вплотную, рискованно соединяясь в его, властителя, индивидуальности[13].

РОССИЙСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ КАК ИМПЕРСКИЙ И НАЦИОНАЛЬНЫЙ ПРОЕКТЫ

В попытках выявить логику и смысл цивилизационного взаимодействия России и Запада в большой исторической перспективе обращает на себя внимание то, что Западной Европе на протяжении всей ее послеантичной истории противостояла *империя*[14]. (Империя, в нашем контексте, понимается узко и конкретно. Это не концессия по ограблению колоний и не просто государство, проводящее экспансионистскую политику. Это всемирный идеократический проект, вдохновленный сверхидеей установления царства Должного в мировом масштабе.)

Империи, как удавшегося теократического проекта на Западе *не было*, как не было и устойчиво воспроизводящегося имперского сознания — а именно оно и есть, по нашему мнению, главный критерий "имперскости". Вплоть до конца средневековья Европа грезила о возрождении римского величия, одухотворенного христианской утопией. Такого рода грезы имели место едва ли не везде, вплоть до провинциальной Португалии. Но не стоит попадать под гипноз имперской риторики. Ни Каролинги, ни Оттоны, ни их наследники — императоры Священной Римской империи германской нации — так и не создали настоящей империи. Дело даже не в том, что последняя представляла собой довольно рыхлый конгломерат территорий, а император даже не имел постоянного домена. Дело в том, что не складывалось имперского сознания, а этнокультурный и историко-географический субстрат не отвечал требованиям реализации глобального теократического проекта. Ближе всего к образу полноценной империи подошли испанские Габсбурги. Но и здесь имперские тенденции не победили. Уже Филиппа II гранды называли не императором, а королем. Имперско-теократические претензии испанцев в Европе расшиблись об авангард буржуазной революции — Голландию и Англию. А за

эти имперские претензии Испании пришлось заплатить долгим периодом унижения и прозябания на задворках Европы, окончившимся лишь в XX в. после Франко. Не сложилось имперского сознания и у Габсбургов австрийских, хотя времени было вроде бы достаточно. Распад Австро-Венгрии прошел на удивление безболезненно и не оставил австрийцам никакого дурного наследия в виде пресловутого имперского комплекса. Не было имперского сознания ни у французов, ни у англичан, ни тем более у бельгийцев или голландцев. Колониальные империи — это явления совершенно другого порядка, нежели империя как теократический проект. Последним всплеском собственно имперской идеи в Европе был разве что гитлеровский Третий рейх, едва продержавшийся двенадцать лет.

Итак, в Европе были имперские тенденции, служившие внутренней диалектической антитезой генеральной доминанты — процесса формирования *национальных государств*. А вот *извне* Европе постоянно противостояла настоящая (состоявшаяся) теократическая империя. Сначала это была Византия, затем арабский халифат, взлетевший на фоне сворачивающейся как шагреневая кожа Ромейской державы. Затем эстафету всемирной по претензиям империи приняли турки, а с XVI в. подоспела и Московия, провозгласившая себя третьим Римом не только в духовном, но уже и в политическом смысле.

Каковы же признаки этой самой "настоящей" империи, которые в то же время являются и признаками имперского сознания? Это не только последовательный этатизм и подчинение интересов субъекта интересам государства. Это *непосредственное обожествление государства* не только как реальной социально-политической организации, но, прежде всего как метафизического принципа сакральной космологии. Недаром византийцы соотносили Ромейскую империю с божественной *иконой*. (О таких риторических фигурах Европа не слышала даже из уст самых последовательных воплотителей теократического проекта типа Максимилиана I.) Особенности сакрально-топологического самосознания империи таковы, что в них идея *непосредственного тождества с топологией религиозно-метафизической не умаляет трансцендентного статуса последней*. И напротив — бежит всякой имманентизации.

Империя — высшая и завершающая форма государственности, соответствующая *манихейскому* (разумеется, в широком, а не в узко историческом понимании) типу ментальности. Чем более выражены дуалистические корни монотеистической картины мира, тем императивнее выражается тяга к реализации имперско-теократического проекта. Империя — это ответ манихея на испорченность мира.

Корневой основой имперского сознания является идея провиденциалистского избранничества. В Европе с ее дробной множественностью этнополитических субъектов у этой идеи просто не было достаточной почвы. Из идеи избранничества вытекает отношение к иному как к *не-культуре*, хаосу, варварству, порождению дьявола. Определения могут варьироваться, но суть остается. Инокультурное всегда понимается как враждебное великому теократическому проекту, а потому априорно отрицательно отмеченное — опасное, подозрительное, бесовское.

Империя по своему понятию всегда есть империя *всемирная*. Она как бы лишь временно пребывает в отмеченных границах. Для империи есть свое и временно чужое. То, что охвачено, и то, что еще предстоит охватить. Теократический проект не может быть не всемирным. Поэтому в имперской политике парадоксальным образом сочетаются изоляционизм и агрессия. Постоянное расширение границ теократической империи, в отличие от империи колониальной, диктуется не экономическими и даже не военно-стратегическими интересами в первую очередь. С этих позиций действия империи могут выглядеть неоптимальными и даже гибельными. Империя живет по логике простейшего одноклеточного существа, которое, бездумно поедая все вокруг, стремится к бесконечному расширению пограничного периметра, пока не погибает от "несварения желудка". Империя не может стоять на месте. Оправдание теократического проекта требует перманентного наступления, которое рано или поздно сменяется перманентным отступлением. Империя и по образу своему похожа на амебу. Твердое ядро — столичный центр и относительно жесткие границы. В середине — полужидкая сильно хаотизованная среда. Хаос убывает по мере приближения к городам, выполняющим зачастую узкие административно-экономические функции и не являющимся городами в полном смысле этого слова. Теократическая империя — это всегда страна одного города: вертикаль,

связующая космологические полюса верха и низа посредством властной иерархии, не может опускаться сразу в несколько точек. А за пределами столицы начинается расползающаяся во все стороны света провинция.

Идентификация с имперско-манихейскими "нашими" блокирует развитие национального самосознания. (Когда в XIV в. перед лицом неодолимого натиска турок византийскому императору было предложено, оставив "ромейскую" риторику, объявить себя королем эллинов и тем самым оживить дух сопротивления национальной идеей, это предложение было высокомерно отвергнуто. Последствия не заставили себя долго ждать.)

Культурный образ теократической империи — интереснейшая и почти неисчерпаемая тема, но сейчас пора вернуться к главному тезису. В широкой исторической перспективе Русь/Россия и Европа связаны последовательно развивающейся диалектикой взаимодействия, взаимоотрицания и взаимоформирования. От синкретической близости к Европе в эпоху Киевской Руси, через нарастающий византинизм и антилатинство владимиро-суздальских, а затем московских князей к идее Третьего Рима и зрелой имперской теократии Ивана Грозного шел путь подспудного вызревания диалектической антитезы европеизму, который в муках и коллизиях неуклонно взращивал цивилизацию буржуазных наций. С эпохи Ивана Грозного Русь обозначилась для Европы в качестве внешней имперской антитезы, и диалектическое противостояние приобрело уже достаточно выраженный характер. Шаг за шагом укрепляя имперское качество, с такой железной последовательностью обходя любые альтернативы, что в одном этом можно найти убедительнейшие оправдания самого радикального исторического детерминизма, Московия, наращивая геополитическое взаимодействие с Европой, по крайней мере, с эпохи Петра заняла позицию противостоящей ей теократической империи. Диалектически разведенные культурно-цивилизационные парадигмы вошли в завершающую фазу своего имманентного развития. Симметричная противоположность набора культурно-цивилизационных факторов стала явственнее, противоречия острее, противостояние напряженнее.

Запад трансформировал раннебуржуазное цивилизационное качество в систему либеральной демократии. Теократическая империя, изжив православную семантику, транс-

формировалась в империю советскую, перекодировав нетрансформируемый образ Власти из православного монарха в партийного вождя, Опонское царство в коммунизм, избранный народ в избранный социальный класс и т.д. В этом, если продолжать рассуждать в детерминистском духе, и заключался главный императив идеократической империи.

Хитрость исторической диалектики в том, что за нарастающей остротой противостояния, приходящей на смену первоначальной синкретической нераздельности, плохо просматривается *макроисторическая комплементарность*. Здесь нужен широкий и целостный ретроспективный охват истории и абстрагирование от каузальных связей коротких исторических конъюнктур. Иначе говоря, за целями и действиями отдельных субъектов, групп и социально-исторических сообществ необходимо увидеть цели более высокого и глобального порядка. Если этот уровень причинности скрыт от осознания, постоянный отказ от "либеральной альтернативы" может показаться чередой необъяснимых случайностей. Однако "с птичьего полета" все они складываются в четкую закономерность. И восклицания типа "Ах, если бы!" выглядят не менее наивно, чем примитивные детерминистские схемы вульгаризованного марксистско-гегелевского толка. Ах, если бы! Если бы центр раннего восточнославянского государства был бы не в Киеве, а в Новгороде. Если бы это государство приняло бы крещение не от Византии, а от Рима. Если бы не татарский "опыт". Если бы не состоялся сопровождаемый мрачными пророчествами брак родителей Ивана Грозного. Если бы Борис Годунов имел бы еще десять спокойных лет для осуществления задуманных реформ. Если бы Лжедмитрий не пал бы жертвой собственного либерализма и усидел бы на русском троне. Если бы зыбкое равновесие сил на Соборе 1613 г. привело бы к другому решению. Если бы не были разорваны кондиции верховников. Если бы не оказалась бесплодной Представительная Комиссия. Если бы бомбисты не затравили Александра II накануне подписания буржуазной конституции. Если бы, если бы, если бы...

Делаются, впрочем, попытки уравновесить имперско-теократическую и либеральную линию в русской истории за счет переосмысления масштабов и значения последней. Такого рода концепции выдвигает, в частности, А. Янов (от Ивана III к конституции Михаила Салтыкова, далее к вер-

ховникам и декабристам и так далее)[15]. Однако вялый пунктир либеральных поползновений, объяснимых сначала отголосками раннесредневекового синкрезиса, а затем влиянием той же самой Европы (ничего удивительного — с кем воюешь, у того и учишься) вряд ли может быть назван в полном смысле линией. Линии, если не лукавить, не было. И здесь даже нет необходимости затевать споры по конкретным пунктам, например, о том, что если в феномене декабристов и можно говорить о какой-либо традиции или линии, то это, скорее, традиция гвардейских дворцовых переворотов и т.д. Достаточно задать один простой вопрос — почему в нашей истории деспотическая линия *всегда* побеждала либеральную? Никакими частными историческими причинами этого не объяснить, а свести это все к одной большой случайности...

Есть в историческом бытии цивилизаций закон, проявление которого подчас оказывается роковым: ВСЕ НАДО ДЕЛАТЬ ВОВРЕМЯ! Культурное сознание не есть tabula rasa, нечто инертное, бескачественное, наподобие вместилища, которое можно наполнить когда угодно и чем угодно. Для установления новых программ, ценностных систем и цивилизационных стратегий всегда отмерено строго определенное время. "Потом" уже бывает поздно. На "затвердевшую" ментальную основу уже ничего не установится. А если и установится, то так, что лучше бы и не устанавливать. Архаические стратегии в России не умерли вместе с "неолитическим крестьянством". Не перелопатила их ни запоздавшая индустриализация, ни еще более запоздавшая урбанизация (СССР стал преимущественно городской страной только к 60-м годам прошлого века. Но это лишь условное достижение, ибо "настоящей" городской инфраструктуры и, соответственно, полноценного городского общества так и не сформировалось). По таинственным каналам культурно-исторического опыта (социальной памяти) древний до- и антигосударственный пласт ментальности, немало сдобренной варварской компонентой, транслировался в культурное сознание советского и постсоветского городского жителя. Изменив семантику, он сохранил свою суть.

Вышеописанная логика макроисторического взаимодействия в свою очередь объясняет и то, что *высшей формой имманентного социально-исторического развития российской цивилизации является феодальная империя.* Как только

внешний "прогрев" новоевропейской либеральной цивилизации ослабевает или вовсе сходит на нет, Россия мгновенно откатывается к своему естественному состоянию — агрессивному имперскому изоляционизму феодального типа. И модернизации российские оказываются подчинены этой парадигме: суть их не в преобразовании всего общества в либеральном духе, а в подтягивании военно-технологических и связанных с ними сфер для более эффективного противостояния этому самому Западу.

Феодальный характер российской имперскости заслуживает особого внимания. (Поясним, что феодализм понимается здесь не в классическом марксистском духе. Суть его не в особенностях земельно-собственнических отношений и вообще, не в экономике в первую очередь. Феодализм — это явление прежде всего ментальное и, как следствие этого — цивилизационное.) Обобщенно говоря, феодализм — это не экономический уклад, а состояние души. Не удивительно, что, имея "в тылу" неизжитую, неперелопаченную архаику, большое общество не в состоянии подняться над уровнем феодальных отношений. Жизнь по договоренностям как альтернатива архаической традиции, а феодальная рента как альтернатива общинной распределительности — это предел. Разумеется, в синкретическом российском социокультурном космосе, где ничего до конца не рождается и ничего до конца не умирает, всегда пестрела многоукладность: от рабовладения до зачатков буржуазности. Но что бы не выдвигалось на роль общественно признанной доминатны, главной несущей конструкцией, обеспечивающей социальный порядок, был феодализм. Государство, постоянно озабоченное укрощением архаическо-варварской низовой стихии, в принципе не может перерасти в государство буржуазное, а жизнь по договоренностям перерасти в жизнь по закону. Потому-то и отторгается из века в век буржуазность во всех ее проявлениях. (Феномен 1917 г. среди прочего объясняется и народным ужасом перед обуржуазиванием жизни, угрожавшей привычному двухслойному укладу.) Более того, российский феодализм, не достигнув достаточно развитых и завершенных форм в Средневековье, в наше время наверстывает упущенное с опозданием этак лет на 500. Новейшая история России являет этот процесс с тупой хрестоматийностью советского учебника. После того, как князья-разбойники поделили территории,

следует что? Централизация власти. А потом? Оформление сословной монархии.

Привычка жить в состоянии патологически непреодолимой раздвоенности культурного сознания вызывает к жизни противоречия и парадоксы, которое это сознание не замечает. Так, государство на Руси — больше чем государство. Это не социальный институт, а сакральная инстанция, природа которой глубоко двойственна. С одной стороны, это податель благ, источник и гарант космического порядка, инициатор любых социальных подвижек, а с другой — злодей и грабитель, приносящий неисчислимые беды и проблемы. Оно — постоянный адресат вполне заслуженных народных проклятий, но даже и теперь все, что говорится и делается от имени государства, освящено ореолом сверхценного и сверхзначимого. Государственные интересы или то, что за них выдается, не принято критиковать или подвергать сомнению. Государство — это средневековый фетиш, который, по-видимому, последним падет жертвой всеобщей эрозии ценностей. Уже одно то, что понятие государства в массовом сознании слабо отделяется от таких понятий, как страна и общество и, прежде всего, выступает ближайшим коррелятом сакрально-метафизической категории Власти, говорит о том, что оно — не просто основополагающий институт большого общества. Это, по существу, единственная форма его существования. Государству прощается все, ибо без него мгновенное скатывание в пучину варварства не без оснований представляется неизбежным. И ведь действительно, стоит государству дать слабинку и, тут же откуда ни возьмись, появляются сонмища внутренних варваров — дикарей, развращенных благами цивилизации, но не желающих и не способных работать для расширения ее ресурса и отказывающихся от цивилизационной стратегии жизни. Так, во время Смуты изо всех углов повыскакивали лихие людишки с сабельками, устанавливая свой варварский порядок на отвоеванном у соседей пригорке. И, что особенно важно, внутренний варвар продуцируется всеми слоями общества. Дворяне (разумеется, отдельные) использовали пугачевский бунт для сведения счетов, устраивая самые настоящие стычки и расправы в духе раннесредневековых междоусобиц. А война Гражданская? А Великая Отечественная?[16] А откуда вдруг появились бритоголовые распальцовщики на рубеже горбачевской и ельцинской эпох? Причем появились как

черт из табакерки, сразу со своей сформировавшейся субкультурой, языком, стилистикой. Где они были до того? И куда пропали, когда сверху навели порядок? Золотые времена для варвара наступают тогда, когда его варварское поведение не пресекается, а санкционируется государством...

С варварской стихией, вырвавшейся на волю после падения православной монархии, могло совладать только сталинское государство — ставящее к стенке и гнобящее в лагерях за колоски, за неосторожное слово, за украденную гайку, за опоздание на работу.

Укрощение варвара — было и до сих пор остается главной полуосознанной задачей государства, по крайней мере, главных его институтов. Например, именно это является главной целью принудительной рекрутчины, за которую государство держится вопреки всем доводам и здравому смыслу.

Выходя из средневекового монотеизма вместе с европейцами и мусульманами, в качестве доминирующей, россияне унаследовали биполярную модель мира, где пессимистическому полюсу мироотречения противостоит оптимистический полюс эсхатологии.

В Европе Ренессанс и Реформация реабилитировали тварный мир и человека, покончив с парадигмой мироотречения. Затем, по мере становления новоевропейского анропоцентризма, угасла и эсхатология, оставив за собой скромную, почти ничего не значащую в общекультурном контексте сферу формальной религиозности. Европейское общество, таким образом, радикально трансформировалось.

В Исламе сохранилась прежняя диспозиция. Оба полюса остались на своих местах. Традиционный, не приемлющий модернизации мусульманин твердо знает, как устроен мир, какое место ему в нем отведено, как ему жить и во имя чего умирать.

В России же, где под вуалью монотеизма с особой отчетливостью проступают дуалистические, манихейские (в широком смысле) основания, реализовался худший из возможных вариантов. Эсхатология с падением коммунистической идеологии умерла окончательно, а мироотречение осталось. Глубоко въевшееся в ментальность, оно лишает российского

человека воли к совершенствованию социального порядка и вообще мотивации существования.

Отвечая на вопрос, что было самым главным в постсоветской истории, я неизменно отвечаю — смерть Должного. Его отдельные субдискурсы еще живут, мучительно угасая, но в целом Должное как фундаментальная конструктивная компонента биполярной средневековой ментальности и выстроенной под нее цивилизации, рухнуло. Глобальное цивилизационное противостояние с Западом, по сути своей, снято. Завершение холодной войны и распад СССР поставил на этом точку. Фронт исторического развития сместился в сторону и новые цивилизационные процессы неумолимо набирают скорость. Это означает, что Запад пришел к исчерпанию и снятию своего цивилизационного качества. Но это его проблемы. А отпавшие от фронта развития, как гениально заметил Гегель, остаются предоставлены своей собственной диалектике. И диалектика эта, как правило, печальна.

[1] Примером такой цивилизации может служить древнеиндийская цивилизация Хараппы, где сельская периферия захлестнула разрозненные урбанистические центры, что привело к раннему увяданию еще не успевшей сформироваться цивилизации.

[2] В дальнейшем я буду использовать эти тесно связанные понятия как взаимозаменяемые в рамках данного контекста.

[3] Термин Ю.М. Кобищанова.

[4] Что давно очевидно и без соответствующих определений С. Хантингтона.

[5] См.: *Пелипенко А.А., Яковенко И.Г.* Культура как система. М., 1998.

[6] Поэтому, говоря о русской культуре, следует помнить, что помимо высокой городской письменной культуры Пушкина и Чайковского существовал и другой полюс, где бытовала почти нетронутая цивилизацией архаика.

[7] В этом, как представляется, и коренится причина такого феномена как русское пьянство. См.: *Пелипенко А.А., Яковенко И.Г.* Пьянство//Человек. 1997. № 2.

[8] Если Иван Калита на коленях ползал за третьеразрядным константинопольским логофетом, то не из одной лишь любви к утонченному богословию и красоте византийских икон.

[9] Дуализм, по моему глубокому убеждению, как принцип смыслообразования, логически предшествует всякому без исключения монизму, в том числе и христианскому.

[10] См.: *Аверинцев С.С.* Византия и Русь: два типа духовности. Ст. 2 // Новый мир. 1988. № 9. С. 234—235.

[11] Распутин считал, и, может быть, вполне искренне, что половой распущенностью, буйством и демонстративным аморализмом он берет, точнее,

"оттягивает" на себя все человеческие грехи — а потому восстанет, как новый Иисус, из самой глубины падения, и в очередной раз спасет мир. "Тайна Распутина... заключалась в том, что он убедил царицу, будто добровольно берет на себя грехи всего мира и через падение очищает себя. Мистическое объяснение из арсенала секты хлыстов удовлетворило императрицу. Она читает книгу "Юродивые святые русской земли" и подчеркивает цветным карандашом те места, где говорится, что у некоторых святых юродство проявлялось в форме половой распущенности" (*Геллер М.* История Российской империи: В 3 т. М., 1997. С. 250).

[12] В этой связи вспоминается малозначительный сам по себе, но чрезвычайно показательный эпизод из недавней истории США, когда в силу споров по итогам выборов, между легитимными полномочиями прежнего и нового президента образовался небольшой временной зазор. Реакция в России на эту чисто техническую заминку была совершенно средневековой. Как они там живут без власти?!

[13] «Нет ничего более странного, чем публицистика начальных времен русского абсолютизма. Кого ставит в пример самодержцу Иван Пересветов? Турецкого султана Мехмеда II, не только "нехристя", но и специально разорителя православной византийской державы, которого повесть Нестора-Искандера о взятии Царьграда иначе не называла как "окаянным" и "беззаконным". Другой, еще более шокирующий пример самодержца — валашский воевода Дракула. Сказание о нем рекомендует его такими словами: "греческыя веры христианин воевода именем Дракула влашеским языком, а нашим — диавол", — кажется нигде больше во всей древнерусской литературе слово "христианин" и "диавол" не оказываются в такой скандальной близости» (*Аверинцев С.С.* Указ. соч. С. 235).

[14] Давно пора дифференцировать безразмерное и расплывчатое понятие империи. В частности, необходимо терминологически развести империи колониальные и теократические. Это слишком разные явления, чтобы называть их одним словом. О типологии империй см. работы И.Г. Яковенко, в частности, "Российское государство: национальные интересы, границы, перспективы" (Новосибирск, 1999).

[15] См., например: *Янов А.И.* Россия против России. Новосибирск, 1999.

[16] По воспоминаниям моей матери в г. Белая Церковь едва успели объявить о нападении Германии на СССР, как в тот же день начались погромы магазинов. Никаких немцев еще и близко не было, но варвар своим варварским нутром уже почуял: власть растеряна, хватка ее ослабла — не поймает, не накажет! А сколько было таких эпизодов... Думается, погром торжествующей дворни сразу после убийства Андрея Боголюбского — из того же ряда.