



БАХАРЕВ ЮРИЙ ПАВЛОВИЧ

ВВЕДЕНИЕ

- *В РУССКУЮ*

ФИЛОСОФИЮ

- **НЕНАСИЛЬСТВЕННОГО**

РАЗВИТИЯ

- *ДЛЯ ШКОЛЬНИКОВ*



МОСКВА 2012

Политическая элита России сегодня, не осознавая того, находится на грани вымирания, ибо в ней нет понимания того, как можно и нужно управлять людьми. Она не умеет ни породить более или менее долгоживущие легенды, ни следовать за легендами, порожденными из других источников — зачастую враждебных стране и самому правящему слою. Это явный признак скорой смены элиты и замещения нынешних “верхов” людьми, которые не боятся подавления нигилистических легендологий, восстановления значимости национального мировоззрения, введения в общественный обиход огромного пласта соответствующих тем и образов. Политическая суть такого процесса — это легенда о герое-избавителе (легенда о сильной руке), о том, что очень скоро придет, объявится неизвестно откуда диктатор (царь, монарх, хозяин), и он-то нас спасет и накажет всех, кто нас преследует и угнетает.

СОДЕРЖАНИЕ:**От автора_9****Введение_29**

- 1. Пацифизм и ненасильственная альтернатива в истории_32**
- 2. Образованность и интеллигентность - гарантия ненасилия_54**
- 3. Ненасилие и развитие современного мира_94**
- 4. Европейско-американская солидарность для XXI века_157**
- 5. Политкорректность индивидуального и массового сознания_231**
- 6. Эгрегоры политического конструктивизма_278**
- 7. Генезис партстроительства в современной России_305**
- 8. Политическая тавтология кризиса Российского общества_363**
- 9. Следует ли дожидаться Русского бунта?_389**
- 10. Методы ненасильственных действий по Шарпу_445**



Кто такой **Т. Д. Лысенко** и что он внес в науку.

К сожалению, у нас в России о научных заслугах великого русского ученого Лысенко Т.Д. сказано очень мало. Тем не менее молодёжь должна знать помнить, чтить и тщательно ИЗУЧАТЬ имена великих своих соотечественников – незаслуженно затоптанных в грязь. Лысенко Т.Д. никогда не отрицал генетики, однако отводил ей роль не **холистическую**¹, а подчиненную, инструментальную в

¹ Холи́зм (от др.-греч. ὅλος, «целый, цельный») — в широком смысле — позиция в философии и науке по проблеме соотношения части и целого, исходящая из качественного своеобразия и приоритета целого по отношению к его частям. В узком смысле под холизмом понимают «философию целостности», разработанную южноафриканским философом Я. Смэтсом, который ввёл в философскую речь термин «холизм» в 1926 году, опираясь на слова из «Метафизики» Аристотеля «целое больше, чем сумма его частей». Холизм господствовал в европейской философской мысли с древности до XVII столетия. Пример холистического утверждения из трудов Гиппократа: «человек есть универсальная и единая часть от окружающего мира», или же «микрокосм в макрокосме». Представитель классического немецкого идеализма Г.В.Ф.Гегель говорил: «только целое имеет смысл». Однако с развитием в XVII-XIX веках науки и распространением в философии и естествознании механистических и редукционистских идей возобладал взгляд на любую систему как на производное частей, и окрепло убеждение, что свойства любого объекта

руках великого бога-ПРИРОДЫ! Трофим Денисович Лысенко окончил Киевский сельскохозяйственный институт. Был научным руководителем, а затем директором Всесоюзного селекционно-генетического института, директором Института генетики АН СССР. В 1938-1956 годах — президент ВАСХНИЛ.

Научные заслуги Лысенко.

"Создал теорию стадийного развития растений, метод направленного изменения наследственно озимых сортов зерновых культур в наследственно яровые и обратно. Предложил ряд агротехнических приемов (яровизация, чеканка хлопчатника, летние посадки картофеля). Идеи Лысенко внедрялись в сельском хозяйстве в 1930-1960-х годах. В 1956 году Лысенко был раскритикован Хрущевым и снят с поста президента. Тем не менее остался ближайшим советником Хрущева по сельскому хозяйству, так как теории Лысенко соответствовали воззрениям нового генерального секретаря. В 1961-1962 годах Лысенко во второй раз занял пост президента ВАСХНИЛ, а с 1966 года заведовал лабораторией Экспериментальной научно-исследовательской базы АН СССР «Горки Ленинские».

ЛЫСЕНКО Т.Д. — ВЫДАЮЩИЙСЯ УЧЕНЫЙ СОВРЕМЕННОСТИ

Если в России имя Лысенко поливается грязью, то на Западе все обстоит несколько иначе. В 1996 году Дж. Симмонс опубликовал книгу о ста отобранных им ученых, где они были расположены в порядке значимости их открытий для человечества. Лысенко получил номер 93. И, видимо, это не случайно. Лысенко открыл, что требования растений к влажности, свету и другим факторам окружающей среды меняются в зависимости от периода развития растений. Он показал, что если растение начинает свое развитие, но в следующем периоде не получает необходимые условия, оно свое развитие прекращает. Высаживание зерна весной позволяла растениям удлинить сезон роста, но не позволяла избежать сурового воздействия зимы. Яровизация — воздействие на зерно холодом и влажностью во время зимы, но без допущения его прорастания. Это позволяло ускорить рост растений весной, так как они уже прошли ряд стадий во время яровизации. Огромной заслугой Лысенко является и внедрение яровизации в практику. Да, что-то было сделано до него. Да, он не цитировал предшественников, но это не умаляет его достижений, как новатора, и до сих пор

могут быть выведены из анализа его составляющих элементов. Соответственно, холистический принцип стал восприниматься как не имеющая практической ценности философская концепция и оказался оттесненным на периферию общественного сознания.

Интерес к идеям холизма снова возрос в XX веке в связи с кризисом классической картины мира и расцветом герменевтики. Собственно, в это время и появился термин — в «философии целостности» Я. Смэтса. **Интегральная психология** — общий подход к психологии, который стремится объединять в себе истины различных психологических теорий на том основании, что большинство из них прекрасно объясняют свою специфическую сферу и ни одна из таких теорий не может претендовать на истину, если не будет обращать внимания на открытия из других областей. Интегральная психология, среди прочего, включает в себя открытия психологии развития (в частности, важную роль на развитие области оказали работы Жана Пиаже) и эволюционной психологии, глубинной психологии и когнитивных наук, трансперсональной психологии и мистических учений Востока и Запада.

в учебниках по физиологии растений цитируются работы Лысенко по яровизации. Недавно было доказано, что существует связь между яровизацией и эпигенетикой, что яровизация способствует переносу эпигенетических изменений к потомкам. Jablonka and Lamb viii описали молекулярные характеристики этой эпигенетической наследственности. Факторы внешнего окружения могут воздействовать на генотип через метилирование (присоединение метильных групп) носителя наследственной информации, молекул дезоксирибонуклеиновых кислот (ДНК). Имеются свидетельства, что яровизация вызывает деметилирование (отщепление метильных групп) ДНК, что оказывает существенное влияние на цветение. Еще до Дарвина было известно, что негативные эффекты инбридинга (близкородственного скрещивания при выведении пород и сортов) могут компенсироваться полностью или частично путем выращивания растений в разных условиях окружающей среды. Недавно Флегр (Flegr) теоретически доказал возможность такого метода. Ролл-Хансен (Roll-Hansen) задает риторический вопрос, если тестирование яровизации Лысенко было организовано из рук вон плохо, то почему метод не отвергался сельскохозяйственными экспертами? Сталин бы никогда не поддержал Лысенко, если бы не было значимых практических успехов. Методы, предложенные Лысенко, были апробованы в колхозах и оказались на удивление эффективны. Лысенко сумел решить вопрос выращивания картофеля на Юге СССР. Он вывел много сортов пшеницы, пригодных для степей СССР. Вторым важнейшим открытием Лысенко вместе с М. В. Алексеевой стало открытие переноса генетической информации с помощью информационной РНК через stomata, связывающие клетки растений в единый синцитий. В 1933 г. М. В. Алексеева привила на пасленовые (табак, дурман) черенки помидора (тело помидора). Было обнаружено, что листья томата, привитого на табак, содержат никотин, в плодах томата, привитого на дурман (датура страмониум) появился атропин. Наиболее существенным было изменение формы плода от прививки на дикорастущей солянум дулькамара. У привитого томата кисть была сложная, плоды крупные и круглые. У подвоя кисть двусторонняя, плоды мелкие (до 2 см длиной, 1 см шириной), удлинённые. Из семян от привитого томата выросли растения, у которых кисть была двусторонняя, плоды удлинённые, как крупная слива. Поддержал Алексееву никто иной как Лысенко. Следовательно, в привитое растение (привой) переносится наследственная информация. Причем данная информация потом обнаруживается в семенах привоя. Следовательно, процесс идет дальше и информация переносится в ДНК привоя. Осенью 1939 года при журнале "Под знаменем марксизма" была организована дискуссия "Спорные вопросы генетики и селекции", на которую были приглашены заведующие кафедрами генетики и ведущие сотрудники институтов генетики страны. Здесь демонстрировались эти растения, однако статья в международном реферируемом журнале так и не появилась. Недавно эксперименты с привоями показали, что эндогенная (от хозяина) информационная РНК (переносчик информации от ДНК к

месту синтеза белка) входит и передвигается по клеточным системам перемещения растворов в привоях. Открытие, что информационная РНК может передвигаться между клетками хозяина и по привою, раскрывает механизм, за счет которого эта наследственная информация может потом включаться в ДНК привоя — с помощью особых ретровирусов и белковых частиц-ретротранспозом — оказываясь интегрированной в геном привоя. Существует также механизм горизонтального переноса генетической информации от левкоя к побегу и наоборот при прививании одного сорта другому. Не менее интересным оказался другой метод гибридизации, предложенный Мичуриным, так называемая отдаленная (внеродственная) гибридизация. Она стала важным компонентом так называемой мичуринской генетики (см. ниже). Специальными методами Мичурин сумел преодолеть "иммунологические" барьеры отдаленной гибридизации. Мичурин вывел более 300 сортов плодовых деревьев. По неполной статистике за 1950-1958 годы в СССР было опубликовано более 500 статей по гибридизации привоев. Лысенко не только первым распознал роль гибридизации привоев, но и рекомендовал широко применять этот методический прием в сельском хозяйстве. В последние годы несколько независимых групп исследователей доказали, что вызываемые в привоях вариации фенотипа стабильны и даже могут наследоваться. Гибридизация привоев оказалась простым, но мощным методом создания новых сортов. Она позволяет объяснить тайну выведения плодовых деревьев древним человеком. Наконец, Лысенко сформулировал положение о том, что окружающая среда имеет существенное значение, иногда большее, чем генотип, то есть наследственная информация. Он впервые так высоко оценил роль окружающей среды. Итак, хотя при объяснении своих наблюдений Лысенко часто был и не прав, но другие модели наследования существовали. В отличие от морганистов, Лысенко выступал против межвидовой конкуренции и сейчас доказано, что он был прав. Лысенко верил в качественный скачок при формировании нового вида, в переход количественных изменений в качественные. Сейчас стало ясно, что скачок может осуществляться с помощью горизонтального переноса генов. Как я указывалось выше, сейчас Ламарк возвращен в научную литературу. Кстати в Японии и Китае мичуринская генетика была воспринята вполне серьезно. Японское общество мичуринской биологии было создано в 1954 году и работало до конца 80-х годов. В Китае даже в 1982-1986 годах студентами изучалась ДВЕ генетики менделевская и мичуринская и последняя лучше объясняла многие практические факты. Хотя лысенковизм приобрел серьезное влияние в Болгарии, Румынии, Венгрии и ЧССР, но в ГДР он не пустил корни, хотя статьи Лысенко там и распространялись. Тем не менее дискуссии носили чисто научный характер и не сопровождались административными мерами. Это доказывает, что лысенковизм не внедрялся в науку Сталиным. Это было сделано помимо его воли. Ведь ему ничего не стоило заставить подконтрольные страны Восточной Европы делать так, как ему нужно.



**Главный редактор «Русской службы новостей» в
комментарии ER.RU
рассказал о своих ожиданиях от нового 2012 года**

Для стабильного и ненасильственного развития в новом году России необходимо найти «золотую середину» между тенденциями к консерватизму и развитию государства, считает главный редактор «Русской службы новостей» **Сергей Доренко**. В комментарии ER.RU во вторник, 3 января 2012 года, он, в частности, отметил:

- В Новом году я хотел бы ненасильственного развития. Я считаю, что Россия не может костенеть, и России не полезна ожесточенная и окостенелая ригидность власти. И в то же время, Россия не сохранит свою целостность в условиях насильственных попыток войны за власть. Надо найти среднее в этих двух тенденциях, которые неминуемо на нас наваливаются. И, найдя среднее, не пренебречь развитием. Консервация и развитие должны каким-то образом найти среднее, и ни в коем случае не быть только консервацией.

Свобода — благо, **неволя** — зло.
*Но выбор любой из них зависит от нас. То, где свободной воле нет места, не подходит ни под одно из названных понятий.
Но дух господствует над плотью и над всем, что принадлежит телу и не имеет свободной воли.*

**Человек со
свободной волей не
может быть назван
рабом.**





Ключевые компетенции

- Совет Европы принял определение 5 ключевых компетенций:
 - политические и социальные компетенции, такие как способность принимать ответственность, участвовать в принятии групповых решений, разрешать конфликты ненасильственно, участвовать в поддержании и улучшении демократических институтов;
 - компетенции, связанные с жизнью в многокультурном обществе, такими как принятие различий, уважение других и способность жить с людьми других культур, языков, религий;
 - компетенции, относящиеся к владению устной и письменной коммуникацией. В этом контексте всё большую важность приобретает владение более, чем одним языком ;
 - компетенции, связанные с возрастанием информатизации общества. Владение этими технологиями, понимание их применения. способов к критическому суждению в отношении информации, распространяемой массмедийными средствами и рекламой.
 - способность учиться на протяжении всей жизни в качестве непрерывного обучения в контексте как личной профессиональной, так и социальной жизни

Судьба Римской Империи, да и история Российской Империи, должны напомнить нам, что вырождение и антинациональный

характер власти, предательство и измена, упадок морали и духовная разруха ведут не просто к крушению институтов государственности. Вслед за ним с фатальной неизбежностью следует кровавый потоп. Цивилизация гибнет не бесследно, но ее язык становится лишь предметом изучения энтузиастов исторической науки. На месте одной цивилизации вырастают другие, но не стоит забывать про моря крови, которые мы призываем в свою судьбу, примиряясь с варварским самосознанием и умиляясь музейными образцами павших под напором варваров цивилизаций.

*Любезный брат, у вас **только одна жизнь в этом мире**, и вы можете мучительно потратить ее на тщетные попытки остановки установленного богом движения человечества от зла к добру, мрака к свету и можете, вникнув в нужды и желания народа и посвятив свою жизнь исполнению их спокойно и радостно провести ее в служении богу и людям.*

Толстой Л.Н.



Выступление В. В. Путина на совещании по перинатальным центрам и региональным программам модернизации здравоохранения

Вступительное слово В. В. Путина:

Добрый день, уважаемые коллеги! Сегодня в нашей повестке – два важнейших вопроса, связанных с повышением качества и доступности

медицинской помощи, с эффективной охраной здоровья граждан страны. Прежде всего посмотрим, как реализуется проект по созданию сети новых перинатальных центров. И во-вторых, поговорим о готовности субъектов Федерации к полноформатному запуску региональных программ модернизации здравоохранения.

Первая тема – перинатальные центры. Ситуация по этим центрам в целом известна: мы с вами уже обсуждали эту тему в Твери в августе 2010 года. Прошло шесть месяцев – сегодня предлагаю провести промежуточные итоги и проанализировать, что и как делается.

Напомню: мы запланировали построить 24 перинатальных центра – два федеральных и 22 региональных. В 2008–2010 годах на их строительство и оснащение направили 19 млрд рублей из федерального бюджета. Учитывая просьбы руководителей регионов, губернаторов, в 2010 году было

дополнительно выделено ещё 800 млн рублей: Забайкальский край получил 200 млн, Ярославская область – 500, Рязанская область – 100 млн, это просто для примера.

На сегодня 11 перинатальных центров уже работают. Мы только что были в одном из них здесь, в Рязани. Этот центр открылся совсем недавно – 1 марта.

Открыто в 2009 году два региональных центра в Калининграде и Иркутске; в 2010 году – шесть региональных центров: в Твери, Волгограде, Кирове, Кемерове, Ростове-на-Дону, Екатеринбурге, а также федеральный центр в Санкт-Петербурге и федеральный Центр сердца, крови и эндокринологии имени Алмазова (в сентябре); в 2011-м – в Курске (в феврале) и в Рязани только что, в марте.

Подчеркну: перинатальные центры создавались, чтобы оказывать высокотехнологичную помощь в трудных или в самых трудных случаях, там, где возможностей обычных медучреждений, роддомов явно недостаточно.

В новых перинатальных центрах уже принято около 20 тыс. родов. Квалифицированную консультацию получили порядка 50 тыс. женщин. Отдача от таких центров очевидна. Например, в Калининградской области после открытия центра младенческая смертность снизилась более чем на 35%, и это только за один 2010 год.

В марте был проведён социологический опрос среди пациенток этих новых перинатальных центров. Я думаю, уважаемые коллеги, вам будет любопытно ознакомиться с результатами этих опросов, услышать, узнать то, о чём говорят люди. Тем более всё, что связано с текущей работой центров, – это зона прямой ответственности региональных властей. Вот мы сейчас, как я уже сказал, побывали в таком центре в Рязани. Конечно, знаете, это такой медицинский дворец, я бы сказал: современный, красивый, оснащённый по-современному, самое современное, классное оборудование, коллектив замечательный, опытные молодые перспективные люди. И не хочется говорить о каких-то проблемах, не хочется о грустном, но надо, потому что проблем ещё очень много. И прошу всех коллег, прежде всего руководителей регионов, обратить на это самое пристальное внимание.

Так, некоторые пациентки жалуются, что им пришлось платить деньги, чтобы попасть в новый перинатальный центр. Кроме того, они должны были оплачивать и лекарства. И я не очень понимаю – почему. Ну почему?! В частности, факты требования денег были отмечены в Кирове, пациентки из Иркутска, Ростова, Екатеринбурга, Калининграда, Курска, Твери сталкивались с формальным и даже грубым отношением персонала, говорят об элементарной нехватке бытового оборудования – чайников,

халатов, столиков, о некомфортных условиях в палатах — ведь современные центры, а там то холодно, то жарко. В некоторых центрах отсутствуют аптеки, буфеты, магазины, терминалы оплаты сотовой связи. Есть претензии по качеству питания – одним словом, не решены вопросы, без которых трудно представить нормальную обстановку. Кстати, практически нигде нет выхода в интернет, а это, как мы понимаем, один из самых удобных способов сегодня пообщаться с близкими. Тем более, это же перинатальные центры, это роддома, современные, технологичные, и в режиме видеоконференции родственникам такая связь была бы как нельзя кстати, очень востребованной. Поэтому проблему с подключением к интернету нужно решать как можно быстрее.

Я ещё раз подчеркну: наша задача – создать в полном смысле современные медицинские центры, где будут учтены все аспекты: от передовых технологий до создания комфортных бытовых условий. И тут многое зависит от заинтересованной работы всех властей – и федеральных, и региональных.

Важнейшая задача – сформировать крепкие профессиональные коллективы, привлечь специалистов: врачей, средний медицинский персонал. Нужно сделать всё, чтобы повысить престиж работы в подобного рода медицинских учреждениях и в целом авторитет профессии врача, медицинского работника.

Я уже говорил, выступая в Брянске, что с 1 июня мы проведём индексацию зарплат бюджетников на 6,5%, а к осени постараемся найти ресурсы для ещё одного увеличения оплаты труда. Но в связи с программами модернизации здравоохранения уже сейчас, в самое ближайшее время, должны происходить изменения в оплате труда. Конечно, и регионы должны этим заниматься. Надо расставить правильные приоритеты в своих бюджетах, поддержать медработников, создать дополнительные возможности для решения их жилищных и других социальных вопросов.

Есть и положительные примеры. Так, в Свердловском перинатальном центре врачи получают уже до 40 тыс. рублей, средний медперсонал – до 20 тыс. Это уже прилично.

В Кемеровской области есть хороший опыт обеспечения жильём молодых специалистов с использованием механизма ипотеки. Несмотря на проблемы с региональным бюджетом, в Пензенской области приняли решение предусмотреть разовые выплаты и ежемесячные надбавки для врачей. И, конечно, все эти подходы можно только приветствовать.

Было бы правильно задуматься и об организации стажировок, профессиональной переподготовке персонала. Врачи центров должны иметь возможность повысить свою квалификацию в лучших клиниках

России и за рубежом. Пока специальную подготовку прошла лишь четверть медицинских работников перинатальных центров. Пока только четверть. Нужно вкладывать деньги в квалификацию специалистов и думать о будущем. Важнейший приоритет – внедрение современных систем организации медицинской помощи. Центры должны работать с максимальной отдачей. Пациентов мы должны избавить от очередей и ожиданий, а врачей – от бесконечной писанины. Отмечу в этой связи, что пока только в рязанском и калининградском перинатальных центрах ведутся электронные истории болезни.

Вот мы сейчас с губернатором говорили. Он в своё время не пожадничал – включился в эту работу. Очень удобно и для пациентов, и для врачей. Очень удобно! И главное – это не просто удобно, это повышает качество и обслуживания, и самой медицинской помощи, потому что даёт возможность создать в перинатальных центрах, так же как и в высокотехнологичных медицинских центрах, целую систему. В данном случае здесь, в Рязани, по всей Рязанской области, всех поставить на учёт и вовремя оказывать квалифицированную помощь и предоставлять хорошую своевременную консультацию.

О перинатальных центрах в Воронеже, Краснодаре, Мурманске, Саранске, Саратове, Томске и Ярославле — о них хотел бы сказать несколько слов. По данным Минздравсоцразвития, ввод в эксплуатацию планируется в Воронеже 30 июня, в Краснодаре – 10 марта, в Мурманске – 31 марта, в Саратове – 30 мая, в Саранске – 30 апреля, в Томске – 30 марта, в Ярославле – 23 мая. По моей информации, строительные работы на всех этих объектах уже закончены. Однако ввод в эксплуатацию затягивается, и затягивается абсолютно неоправданно. При грамотном планировании работы никаких трудностей с закупкой и монтажом оборудования быть не может. Например, в Воронеже стройку завершили к 1 января, а поставка техники ожидается только в апреле–мае, и ещё два-три месяца уйдёт на её установку. В итоге первых пациенток центр примет лишь к концу лета – это в лучшем случае!

Я прошу руководителей регионов взять подобные вопросы под личный контроль и до 15 апреля доложить о принимаемых мерах.

Ещё несколько вопросов о закупке оборудования. Не секрет, что предпочтение здесь отдаётся импортным образцам. И до 2008 года организации приобретали буквально единичные экземпляры отечественного производства. Сейчас положение дел постепенно меняется, на российскую технику приходится уже порядка 11%. Конечно, и этого мало, что говорит о том, что мы должны больше уделять внимания развитию отечественной медицинской промышленности. Я об этом скажу

чуть позднее. Вы наверняка знаете, что мы приняли отдельную федеральную целевую программу – я упомяну об этом ещё.

Обращаю внимание не только региональных властей, но и руководителей медучреждений, прежде всего самих производителей. У государства есть такая возможность, мы хотим это делать, но нам нужна современная, на уровне мировых образцов техника. Предприятиям нашей медицинской промышленности следует самым серьёзным образом пересмотреть структуру и качество своей продукции, сделать её конкурентоспособной, а значит, востребованной, провести глубокую модернизацию производства, технологической базы. Мы готовы помогать. Я только что об этом сказал, ещё раз повторю: Правительство планирует направить крупные федеральные средства на развитие медицинской и фармацевтической промышленности – это более 120 млрд рублей, в том числе 40 млрд целевым образом пойдёт на организацию производства современного медоборудования.

В 2007 году президент России Владимир Путин, отвечая на вопрос немецкого журнала «Der Spiegel», сказал:

«... Являюсь ли я демократом чистой воды? Конечно, я абсолютный и чистый демократ. Но вы знаете, в чем беда? Даже не беда, трагедия настоящая. В том, что я такой один, других таких в мире просто нет... После смерти Махатмы Ганди поговорить не с кем»

В.Путин

От автора*Вы — соль земли. Вы — свет мира.**От Матфея, 5, 13, 14**Мерами насилия можно угнетать народ, но нельзя управлять им.**Толстой Л.Н.****К созданию русского ненасильственного сопротивления!***

Ужасающее было положение русского народа в бывшей Российской Империи после антирусского, троцкистского захвата власти 25 октября 1917 года, которому уже 95 лет, все ухудшается и ухудшается. Троцкистский, а с рубежа 80-90 годов - НЕОтроцкистский эксперимент, в последние годы всё более сползает при попустительстве власти РФ под ислам и иудаизм. При этом мы русские сами позволили ставить над собой эксперимент, который привёл нас на край национальной катастрофы, на край ухода нашего русского народа из мировой истории. Нам необходимо искать союзников и резко активизировать поиск путей выхода из ситуации. В том числе, очевидно, и среди действующей власти и партий! Конечно же, эти пути искались и раньше. Искались самыми разными людьми и в разные временные промежутки: Патриархом Тихоном и генералом Лавром Корниловым, адмиралом Александром Колчаком и генералами: Антоном Деникиным, Николаем Юденичем, Петром Врангелем, Владимиром Каппелем, учёным И. Шафаревичем, писателями М. Назаровым, Татьяной Мироновой, Борисом Мироновым, Юрием Козенковым, скульптором Клыковым и многими русскими интеллигентами, философом Иваном Ильиным и прочая, прочая... Круг их широк – все они будут перечислены на скрижалях русской национальной истории. Однако при всей беззаветной преданности этих людей своей родине, своему русскому народу, при всех их локальных успехах, в целом состояние национальной катастрофы нами не было преодолено. Сегодня у нас с вами есть некоторое преимущество перед ними. Мы знаем об их деяниях, у нас есть их опыт. И ряд других преимуществ над ними, среди которых и развитие интернета. И не удивляйтесь: спасибо президенту **В.Путину**, что его не прикрыли окончательно. Мы можем обсудить свои шаги, можем искать путь, устроив обмен мнениями всего русского мира. Я, автор этой книги, простой русский человек. С нами все русские: и праведные и святые, и грешные (точнее очень грешные) совершившие в своей жизни массу ошибок; христиане и древлеправославные. Не исключено, что, то направление поиска, которое я буду предлагать также не безошибочно, однако в данном случае сам поиск (пусть со многими ошибками в начале пути) гораздо важнее, чем отказ от поиска. ***Считаю, что перспективным путем для выхода из состояния национальной катастрофы, для возрождения единого русского (великорусского, малорусского, белорусского) народа является - путь***

русского ненасильственного сопротивления.

Здесь в общую канву можно будет уложить:

- *совершенно законные (даже по законам любой антирусской власти) русские гуляния по просторам и всяем страны, на площадях городов, на деревенских сходах и майданах, там же проводить Русские марши,*
- *вполне возможный наш русский бойкот думских выборов, как выборов, до которых допущены только безперспективные для русской власти партии.*

И, конечно, в общей канве могут оказаться и другие достойные предложения.



Поскольку политика ненасильственного сопротивления не очень развита среди русских, необходимо, чтобы её ярким примером являлась линия Главы Русской Православной Церкви, **Патриарха Тихона**² в страшные годы троцкистского переворота. Личной проповедью и твердым исповеданием христианской Правды, неустанной борьбой с врагами Церкви Патриарх Тихон вызвал ненависть представителей новой власти, постоянно преследовавшей его. Его то заключали в тюрьму, то содержали под «домашним арестом» в московском Донском монастыре. Жизнь его Святейшества все время была под угрозой: трижды на него было совершено покушение, но он безбоязненно выезжал для совершения богослужений в различных храмах Москвы и за ее пределами. Все Патриаршество Святейшего Тихона было

сплошным подвигом мученичества. Когда власти сделали ему предложение выехать за границу на постоянное местожительство, Патриарх Тихон сказал: «Никуда я не поеду, буду страдать здесь вместе со всем народом и исполнять свой долг до положенного Богом предела». Все эти годы он фактически жил в заключении и умер в борьбе и скорби. Облекаемый в эту пору высшими полномочиями, он избранием Церкви и жребием Божиим был жертвой, обреченной на страдания за всю Русскую Церковь. Святейший Патриарх Тихон скончался 25 марта 1925 г., в праздник Благовещения Пресвятой Богородицы, и был погребен в московском Донском монастыре. В двадцатом столетии ненасильственное сопротивление стало активно использоваться как в

² Патриарх Тихон (в миру Василий Иванович Беллавин[1]; 19 [31] января 1865, погост Клин, Торопецкий уезд, Псковская губерния — 7 апреля 1925, Москва) — епископ Православной Российской Церкви; с 21 ноября (4 декабря) 1917 года Патриарх Московский и всея России, первый после восстановления патриаршества в России. Канонизирован Русской Церковью в лике святителей Архиерейским собором Русской Православной Церкви 9 октября 1989 года.

социально-политической борьбе, так и при гражданском (невоенном) сопротивлении иностранному агрессору (например, в случае оккупации Норвегии нацистской Германией в 1940 г. и в случае оккупации армиями стран Варшавского договора Чехословакии в 1968 г.). С 1966 по 1999 год ненасильственное гражданское сопротивление сыграло решающую роль в 50 из 67 случаях перехода от авторитаризма к демократии. Ненасильственное сопротивление является противоположностью одновременно и пассивному приятию социальной несправедливости, угнетения, и вооруженной борьбе с ними. Как показывает исторический опыт, социально-политическая практика ненасильственного сопротивления получает развитие при наличии гражданского общества. Особенность ненасильственного сопротивления и разрешения конфликтов заключается в том, что при этом делается попытка апеллировать к разуму и чувствам противостоящей стороны, заставить её признать правоту и моральное превосходство участников сопротивления. При противостоянии внешней агрессии предполагается, что применение ненасильственного сопротивления должно деморализовать солдат противника, заставить их усомниться в правоте действий своего государства. Ненасильственная тактика позволяет вести такую борьбу, которая хотя и основывается на возмущении несправедливостью, насилием, не возбуждает, тем не менее, в борцах злобу и ненависть. В случаях внутринациональных конфликтов очевидно, что непримиримость, ненависть, сохранение взаимной отчужденности не способствуют их решению, так как при любом исходе борьбы людям, представляющим противоборствующие стороны, предстоит жить вместе. Благодаря последовательному применению ненасилия в таких конфликтах сохраняется правопорядок и защищается человеческое достоинство. Сторонники нормативного подхода к ненасилию настаивают на принципиальном характере ненасилия. Они убеждены в том, что в каждом случае ненасильственного сопротивления оно должно воодушевляться не только непосредственной целью, но и высокими помыслами, религиозными воззрениями, этическими принципами.



Итак, техника ненасильственной борьбы может быть реализована с наибольшей последовательностью, если люди исповедуют соответствующие принципы, а не просто выбирают наиболее эффективную тактику из возможных из соображений благоразумия, практичности.

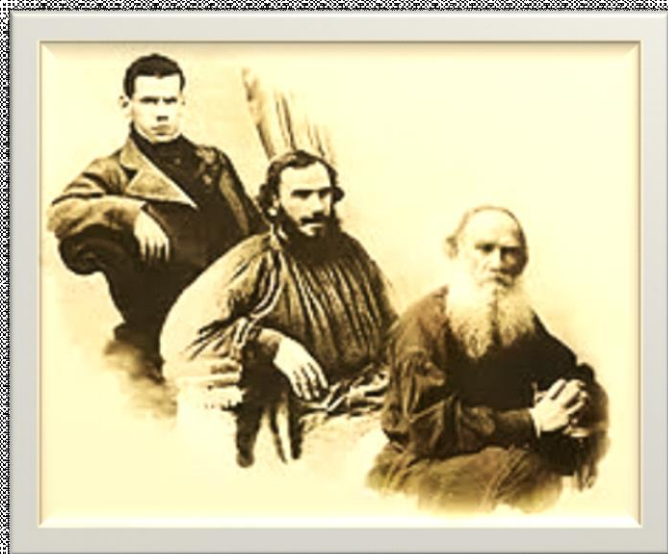
Идеологами ненасильственной борьбы как выполнения религиозно-нравственного долга, связанного с духовным самосовершенствованием, были **Махатма Ганди**³, лидер борьбы (сатьяграхи) против дискриминации индусов в Южной Африке, а затем борьбы

³ Мохандас Карамчанд «Махатма» Ганди (гудж. મોહનદાસ કરમચંદ ગાંધી, хинди मोहनदास करमचंद गाँधी, 2 октября 1869, Порбандар, Гуджарат — 30 января 1948, Нью-Дели) — один из руководителей и идеологов движения за независимость Индии от Великобритании. Его философия ненасилия (сатьяграха) оказала влияние на движения сторонников мирных перемен.

против британского колониального господства в Индии, и **Мартин Лютер Кинг**⁴, лидер Движения за гражданские права чернокожих в США. Сторонники такого подхода также озабочены тем, что ненасильственная борьба может применяться как эффективное средство для достижения и недостойных целей. Частные, эгоистические интересы, защищаемые средствами ненасильственной борьбы, способны разрушительно воздействовать на общественный организм, быть источником новой несправедливости. Сторонники прагматического подхода утверждают, что принцип ненасилия остается всего лишь благим пожеланием, если не проработаны технические возможности его применения в широкомасштабных акциях, если эти акции проводятся без соответствующего стратегического и тактического руководства – вот оно то как раз и не нужно!.

Один из величайших апологетов ненасильственного движения граф **Толстой Лев Николаевич**, говорил: "При нормальном ненасильственном развитии школы чем более образуются ученики, тем они становятся более способными к порядку и тем сильнее на них в этом отношении влияние учителя. В начале нельзя было подразделить ни на классы, ни на предметы, ни на рекреации и уроки; все само собой сливалось в одно и все попытки распределения оставались тщетными, теперь жев первом классе есть ученики, которые сам требуют следования расписанию, недовольны, когда их отрывают от урока, и которые сами выгоняют вон маленьких, забегających к ним".

Неорганизованная совокупность воспитанников, представляющая собой на начальном этапе "хаотическое накопление", постепенно превращается в организованное целое. В начале становления педагогической организации мы имеем дело со своеобразной "смесью", "атомами-одиночками", подчинённым Броуновскому закону беспорядочного движения, затем — со строгой самоорганизованной системой. Это характерно было и для педагогической системы



Макаренко, хотя внешне дело обстояло иначе: вначале — полный диктат воспитателя, затем — постепенная передача части функций воспитателя "активу" и уже потом коллективное самоуправление. однако внутренний процесс развития организованного педагогического сообщества исходным пунктом имел начальное "хаотическое

⁴ **Мартин Лютер Кинг** (англ. Martin Luther King; 15 января 1929, Атланта, штат Джорджия, США — 4 апреля 1968, Мемфис, Теннесси, США) — самый известный афроамериканский баптистский проповедник, яркий оратор, лидер Движения за гражданские права чернокожих в США

накопление". **А. С. Макаренко**, основываясь на законе прямо пропорциональной зависимости между уровнем требований к человеку (коллективу) и уровнем уважения к человеку (коллективу), в реальной воспитательной практике допускал возможность "самосозревания", "самоброжения" коллективного сознания и коллективной деятельности. "Коллективизация" человека — это процесс его имманентного созревания и вместе с тем самого коллектива. **"Нельзя предъявлять грубые требования, нелогические, смешные, не связанные с требованиями коллектива. Надо уважать естественность в развитии человека и коллектива, и, если хотите, их слабости. Я от своего коллектива не требовал, чтобы они не крали. Я понимал, что на первых порах не могу убедить их ни в чем. Они воровали, и на это воровство я смотрел до поры до времени сквозь пальцы"** ⁵

Этика ненасилия открывает другую перспективу, обеспечивая взаимоусиливающее соединение этики и политики, целей и средств. Понятие «ненасилие» двояко. Оно связано с политической эффективностью, но оно же является носителем смысла. Оно пытается объединить мораль и политику как идеальное сочетание морали на службе у действия. Единство целей и средств является одной из основных сознательно формулируемых установок движений ненасилия. Ненасильственная деятельность снимает проблему безнравственных средств по определению: она является обязательством достигать целей, не выходя за нравственно дозволенные рамки, не прибегая к такому испытанному оружию зла как насилие. Она имеет самоценное значение, заключает в себе то начало справедливости, во имя которой ведётся. В ненасильственной деятельности средства и цели располагаются в качественно однородной нравственной плоскости и приближаются друг к другу настолько, что оказываются взаимозаменяемыми. Одним из ее девизов является: **«нет путей к миру, мир — это и есть путь»**. Ненасильственная деятельность содержит в себе также достаточные гарантии против того, чтобы одни индивиды заняли в ней привилегированное положение, а другие — подчиненное. Она демократична, открыта для всех, представляет собой коллективное усилие, решение принимается сообща, все участвуют в выработке стратегии. Она, разумеется, требует дисциплины, но дисциплина эта является добровольной, отказ от насилия предполагает также отказ от насилия над самим собой. Ненасильственное движение имеет своих активистов, лидеров, однако один из важнейших признаков, по которому руководители выделяются среди остальных участников борьбы, состоит в том, что они в первую очередь и охотно принимают на себя возможные и, как правило, неизбежные репрессии. Ненасильственная деятельность, рассмотренная как исторически значимое отношение, ценна тем, что оно преодолевает целесредственную разорванность и ту порождаемую этой разорванностью несправедливость, когда благо одних индивидов, одних поколений достигается за счет страданий и жертв других. Она содержит зачатки новой цивилизации и всюду, где разворачивается, созидает новую цивилизацию.

⁵ А. С. Макаренко. О воспитании. М.: Политиздат, 1988. С.188-189).

В соответствии с теоремой **Гёделя**⁶ о неполноте любой системы рациональных утверждений, вообще говоря, возможно построение произвольно большого количества социальных программ развития. Однако в реальности по факту реализуется лишь единственный вариант. Вопрос об обосновании именно этого варианта является центральным философским вопросом. Гёдель был логиком и философом науки. Наиболее известное достижение Гёделя — это сформулированные и доказанные им теоремы о неполноте, были опубликованы в 1931 году. Одна из них гласит, что любая эффективно аксиоматизируемая теория, в достаточно богатом языке, достаточном для определения натуральных чисел и операций сложения и умножения является неполной либо противоречивой. Неполнота означает наличие высказываний, которые нельзя ни доказать, ни опровергнуть, исходя из аксиом этой теории. Противоречивость — возможность доказать любое высказывание: как истинное так и ложное. Эффективная аксиоматизируемость понимается как возможность алгоритмически решить, является ли данное утверждение аксиомой. Доказанные Гёделем теоремы имеют широкие последствия как для математики, так и для философии (в частности, для онтологии и философии науки). Кроме того, Гёделю принадлежат работы в области дифференциальной геометрии и теоретической физики. В частности, он написал работу по общей теории относительности, в которой предложил вариант решения уравнений Эйнштейна, из которого следует, что строение вселенной может иметь такое устройство, в котором течение времени является закольцованным (метрика Гёделя), что теоретически допускает путешествия во времени. Большинство современных физиков считают это решение верным лишь математически и не имеющим физического смысла. Напомню, дорогому читателю – эта книга о **ненасилии** во всём! Теперь о науке собственно.

После десятилетий застоя мировой философской мысли, затяжного кризиса социологии данная работа, созданная на прошедших столетнюю проверку достижениях теоретической физики и проливающая свет на будущее развитие человечества - это прежде всего, вызов материалистической науке, атеизму. Если, например, взять за основу учение **Иисуса Христа** — для этого нужна не только титаническая работа и свежий совершенно незаезженный взгляд на Библейские тексты, но и мужество — не только научное, но человеческое. Этот вызов, притом в смелой безапелляционной форме, несомненно приведёт к неадекватной реакции, не оставит равнодушными многих. И причина этого не только и не столько в существе вопроса, а в неспособности многих будущих оппонентов из числа «обществоведов» просто разобраться в написанном. Какова научная основа этой части книги? Это перенесённая из физики на почву социологии двойственная природа мироздания: все процессы в реальной жизни человека имеют либо духовную, либо грубо материальную природу, причем материальные процессы — детерминированы, духовные — индетерминированы, случайны. Убедительно, на научной основе, а не злопыхательски проведём анализ и критику учения Маркса. Сегодня вызывает восхищение изящное

⁶ Курт Фридрих Гёдель (нем. Kurt Friedrich Gödel; 1906—1978) — австрийский логик, математик и философ математики, наиболее известный сформулированной и доказанной им теоремой о неполноте.

применение теории множеств, статистической физики, неравновесной термодинамики, квантовой механики, высшей алгебры для создания теории социальных процессов. Книга обладает большой положительной энергетикой. Я это почувствовал на себе. И дело не только в цитировании Библии, но и в **главной идее книги — в создании философии НЕНАСИЛЬСТВЕННОГО СВОБОДНОГО развития**. Последняя включает абсолют главной мировой ценности — человеческой жизни. Это именно то, что постсоветское общество просто выкинуло. Сейчас убить человека (физически или морально) — не тягчайший грех, а фактически легальный бизнес. Демонстрируемое на протяжении всей книги толкование учения Иисуса Христа с позиций современных достижений науки открывает широкие возможности прогресса философской мысли. Использование библейских текстов в книге органически вплетается в текст. Так, несомненно, прогрессивная социалистическая идея была испоганена в своё время коммунистами тем, что они стали на позиции безбожия. В конечном счёте, это их и погубило. Книга действительно даёт методологическую основу для развития других наук. Приведу пример. Много лет идут споры — одни мы в космосе или нет. Профессор **И. Острецов**⁷ достаточно убедительно показал, что Разум существует только на Земле. Книга не оставит равнодушным никого. Книга устремлена в будущее, она — для нашей молодежи, которых я называю школьниками. Если исходить из того, что социалистическая идея идёт от заповедей Христа, то вполне логичен полученный в книге результат, говорящий о переходе к адекватной социальной организации — новой общественной системе, название которой самодостаточное общество без государственного насилия. Несомненно, будущее именно за подобным обществом — обществом духовного социализма — социализма с лицом Иисуса Христа и Ведических заповедей древней Руси. Приступая к прочтению сей книги, дорогой читатель, я прошу тебя: отбросить все сомнения раздирающие душу, никчёмные разногласия с обществом и подумать о том, что нас в этом Мире объединяет, по И. Острецову это:

1. Мы люди. Т.е. принадлежим к роду человеческому или к «человеку разумному». Это значит, что от остального живого мира мы выделяемся РАЗУМОМ.

2. Мы все живём в разных городах и домах, но под одной крышей, имя которой наша планета ЗЕМЛЯ. Добавим, что наука на сегодня не открыла ничего подобного нашей планете.

3. Мы любим своих родных и близких и готовы для них сделать кучу хороших и приятных вещей и поступков. В том числе и защищать их. ЛЮБОВЬ только объединяет, отметим и это. Я знаю, что ты бы добавил к этому перечню ещё не один десяток пунктов, но мне представляется, что и их вполне достаточно, потому что в принципе это объединяет всех людей на нашей ЗЕМЛЕ.

**РАЗУМ И ВЕРА ЕСТЬ У КАЖДОГО ЧЕЛОВЕКА - ЭТО ОБЪЕДИНЯЕТ НАС
И ДЕЛАЕТ ЛЮДЬМИ с большой буквы этого слова.**

У великого Русского ученого **Владимира Даля**, крупного толкователя наших слов, «РАЗУМ — духовная сила, могущая помнить (постигать, познавать), сулить

⁷ И. Острецов- Введение в философию ненасильственного развития: Монография. — Ростов на Дону, Комплекс, 2002. – 231 стр.

(соображать, применять, сравнивать) и заключать (решать, выводить следствие); способность верного, последовательного сцепления мыслей, от причины, следствий ее и до цели, конца, особенно в приложении к делу. ...Есть умные животные, но разумен только человек». Добавим ещё из **Советского Энциклопедического Словаря (СЭС)** «...разум - основа познания и поведения людей (рационализм)». «ВЕРА(В) — признание чего-нибудь истинным без предварительной фактической или логической проверки, единственно в силу внутреннего, субъективного непреложного убеждения, которое не нуждается для своего обоснования в доказательствах, хотя иногда и подыскивает их. Слово В. употребляется ещё в смысле религиозного учения, например христианская В., магометанская В. и др.». Безусловно, разногласия возникают, прежде всего, ввиду разного мировоззрения среди людей. Поэтому посмотрим, что же это такое в **БСЭ**. «МИРОВОЗЗРЕНИЕ (М), система взглядов на объективный мир и место человека в нём, на отношение человека к окружающей его действительности и самому себе, а также обусловленные этими взглядами основные жизненные позиции людей, их убеждения, идеалы, принципы познания и деятельности, ценностные ориентации. М. — это далеко не все взгляды и представления об окружающем мире, а только их предельное обобщение. Содержание М. группируется вокруг того или иного решения основного вопроса философии. В качестве субъекта М. реально выступают социальная группа и личность».

Вот, оказывается, вокруг чего вертятся всегда все наши рассуждения и споры, ибо согласись, когда мы о чем-либо говорим, мы выражаем посредством слова свою систему взглядов на объект нашего в данный момент внимания. Конечно, всех нас когда-то в институтах учили, понимаю основного вопроса философии, но напомним.

«Основной вопрос философии (о.в.ф.), вопрос об отношении мышления к бытию, сознания к материи, рассматриваемый с двух сторон:

- 1) что является первичным — мышление или бытие, сознание или материя?
- 2) способно ли мышление достоверно познавать мир?

В решении о.в.ф. выявляются два гл. филос. направления — материализм и идеализм. Если для материализма материя первична, порождает сознание (бытие определяет сознание), а познание — достоверное отражение объективной реальности, то идеализм объявляет первичным сознание, а познание сводит к чисто логическому процессу, толкуя его с позиций априоризма»

Если объяснить это проще, то материалисты говорят, что в основе всего материя и из неё состоит дух, а идеалисты говорят, что в основе всего дух, а из него состоит и материя. И ещё отметим — этим взглядам сотни лет. Т.е. эти взгляды сформировались тогда, когда наука ещё не знала об устройстве этого мира всего того, что ей известно сегодня. И ещё необходимо пояснить, что же понимается под словом дух. Это то, что невозможно сегодня объяснить: чувства, воля, интуиция и т.д. **Я не уверен, дадут ли прочесть эту книгу нашему Президенту Владимиру Путину.**

Если дадут, значит, уроки нашей истории последних десятилетий не прошли даром. Я хочу обратить внимание только на один факт из истории Отечества нашего. Народ

сегодня не вспоминает, какой кровью Петр Великий приобщал Россию к Знаниям и Разуму. Помнят только то, что приобщал.

А вот что на эту же тему вещал

Лев Николаевич Толстой.

«НЕ ВЕРЬТЕ, ЧТО НАРОД ВАС ЛЮБИТ...»

(Из письма Л. Н. Толстого царю Николаю II)

Любезный брат!

Такое обращение я счел наиболее уместным потому, что обращаюсь к вам в этом письме не столько как к царю, сколько как к человеку — брату. Кроме того еще и потому, что пишу вам как бы с того света, находясь в ожидании близкой смерти.

Мне не хотелось умереть, не сказав вам того, что я думаю о вашей теперешней деятельности и о том, какую она могла бы быть, какое большое благо она могла бы принести миллионам людей и вам и какое большое зло она может принести людям и вам, если будет продолжаться в том же направлении, в котором идет теперь.

Треть России находится в положении усиленной охраны, то есть вне закона. Армия полицейских — явных и тайных — все увеличивается. Тюрьмы, места ссылки и каторги переполнены сверх сотен тысяч уголовных еще и политическими, к которым причисляют теперь и рабочих. Цензура дошла до нелепостей запрещений, до которых она не доходила в худшее время 40-х годов. Религиозные гонения никогда не были столь часты и жестоки, как теперь, и становятся все жесточе и жесточе и чаще. Везде в городах и фабричных центрах сосредоточены войска и высылаются с боевыми

патронами против народа. Во многих местах уже были братоубийственные кровопролития, и везде готовятся и неизбежно будут новые и еще более жестокие. И как результат всей этой напряженной и жестокой деятельности правительства, земледельческий народ — те 100 миллионов, на которых зиждется могущество России, — несмотря на непомерно



Вся его жизнь — постоянный поиск, непрерывное стремление найти правду и воплотить её в жизнь.

Фото с сайта kostyog.ru

возрастающий государственный бюджет или, скорее, вследствие этого возрастания, нищает с каждым годом, так что голод стал нормальным явлением. И таким же явлением стало всеобщее недовольство правительством всех сословий и враждебное отношение к нему.

И причина всего этого, до очевидности ясная, одна: та, что помощники ваши уверяют вас, что, останавливая всякое движение жизни в народе, они этим обеспечивают благоденствие этого народа и ваше спокойствие и безопасность. Но ведь скорее можно остановить течение реки, чем установленное богом всегдашнее движение вперед человечества.

Лев Толстой: Непротивление злу насилеи

Русская литература 19-го века названа философствующей литературой. В ней раскрывались темы ценности человеческого достоинства, милосердия, справедливости как высочайших ступеней нравственности в нашем далеко не совершенном человеческом мире. Эти темы переходили от одного писателя к другому. Произведения Пушкина, Гоголя, Толстого, Достоевского, Чехова учили человека находить в жизни вещи более значимые, чем сама жизнь.

Философия Льва Толстого в этой плеяде гениев занимает особое место. Центральными в религиозно-философском учении **Льва Николаевича Толстого** поставлены идеи любви и непротивления злу насилеи. Он называет их «**истинной основой жизни человека и всего мира**», специфическим человеческим свойством, поднимающим его над миром животных и соединяющим его с Богом, с истиной. Вот слова самого **Льва Толстого**: «**Закон жизни человеческой есть закон любви, дающей высшее благо как отдельному человеку, так и всему обществу**»..... Это «**универсальный космологический закон духовной жизни**». Но чувство любви обретает нравственный смысл только тогда, когда побуждает «**делать дела любви**», то есть действовать во благо других, и основывается на самопожертвовании, самоотречении, всепрощении, смирении, милосердии».

"Есть ли в моей жизни такой смысл, который не уничтожался бы неизбежно предстоящей мне смертью?" - Лев Толстой считает, что жизнь человека наполняется смыслом в той мере, в какой он подчиняет ее исполнению воли Бога, **а воля Бога дана нам как закон любви, противостоящий закону насилия**. Закон любви запечатлен в человеческом сердце. Он отражён в заповедях Христа, осмыслен основателями религий и выдающимися философами. Лев Толстой раскрывает эту тему: «**Чтобы спасти себя, свою душу от тлена, человек должен перестать делать зло, совершать насилие, в том числе и прежде всего тогда, когда он сам становится объектом зла и насилия**. Не отвечать злом на зло, не противиться злу насилеи» — такова основа жизнеучения Льва Николаевича Толстого. Религии и этике непротивления в той или иной форме посвящено все творчество Льва Толстого после 1878 года: **«Исповедь» (1879—1881)**, **«В чем моя вера?» (1884)**; **«Что такое религия и в чем сущность ее?» (1884)**, **«Царство божие внутри вас» (1890—1893)**, **«Закон насилия и закон любви» (1908)**; **публицистический — «Не убий» (1900)**, **«Не могу молчать» (1908)**. Лев Толстой обладал даром провидения: за 100 лет до принятия Европой моратория на смертную казнь он ставил вопрос об её отмене, уже тогда, когда убийство преступника всем обществом считалось абсолютно оправданным. Он же прозрел и безнравственность праздной охоты, любимого занятия дворянства в России. Убийство животных на охоте он тоже расценивал как большой грех. **Лев Толстой** предупреждал об опасности

гонки вооружений: «Никто также не сомневается и в том, что взаимное вооружение народов приводит к ужасающей резне, к разорению и вырождению всех народов, порабождённых этим кругом взаимного вооружения. Наконец, никто не сомневается в том, что, если нынешние порядки продолжатся ещё несколько десятков лет, - всё это приведёт к общей катастрофе». Ближайшая история человечества после его смерти подтвердила эти его опасения. Неслучайно известный теософ и педагог **Р. Штейнер** писал, что Лев Толстой предложил миру новую форму жизни, потребовав полной перестройки человеческой души, выступил «как пророк будущего, провозвестник новой мировой эры».

В российские времена идеологами атеизма толстовские идеи непротivления злу расценивались как «бессилие моральной проповеди» (Л. Шестов), как «юрродство во Христе» (В. Ленин), как мораль бегства» (И. Ильин). Лев Николаевич Толстой же был уверен, что это путь преодоления зла в нашем материальном мире. Превращаясь из личного поведения в закон общественной жизни, он мог бы открыть новую перспективу духовной эволюции человека. Значительная часть взглядов Льва Толстого не могла получить открытого выражения в России и только в заграничных изданиях была изложена в полном виде. **Махатма Ганди** говорит о Толстом следующее: «Больше всего меня поразило в Толстом то, что он подкреплял свою проповедь делами и шёл на любые жертвы ради истины... Он был самый честный человек своего времени. Вся его жизнь — постоянный поиск, непрерывное стремление найти правду и воплотить её в жизнь. Толстой никогда не пытался скрыть правду, приукрасить её, не страшась ни духовной, ни светской власти, он показал миру вселенскую правду, безоговорочную и бескомпромиссную».

Ни у кого не вызывает сомнения, что Л. Н. Толстой через художественное слово выражал социально значимые философские идеи о Боге, мире и человеке. Но духовно-нравственная сторона произведений Толстого изучалась недостаточно, не учитывался опыт духовный, в том числе церковный, в жизни писателя и его современников. На это обращает внимание А. П. Дмитриева в статье «Православие и русская литература». Переосмысление истории русской литературы с религиозной точки зрения породило новые подходы к прочтению Толстого. Так, в сборнике «Толстой и религия» отмечено, что в поздних произведениях писателя присутствует «по-новому понятое христианство», осуществившее «своеобразный духовный экуменизм». А в статье **В. Н. Назарова** «Метафоры непонимания: Л. Н. Толстой и Русская Церковь в современном мире» утверждается, что полемика Толстого с церковно-христианской мыслью сводится не к отбрасыванию-отрицанию краеугольных положений веры, а к своеобразному способу их интерпретаций, потому следует принять Толстого как великого русского христианина, чья вера выразилась в учении о непротivлении злу. В 1931 г. именно этот аспект толстовской концепции подвергся критике великого русского учёного-философа **И. А. Ильина**⁸. На мой взгляд, вопрос: почему Ильин

⁸ Ива́н Алекса́ндрович Ильи́н (28 марта (9 апреля) 1883[1], Москва — 21 декабря 1954, Цолликон) — русский философ, писатель и публицист, сторонник Белого движения и последовательный критик коммунистической власти в России, идеолог Русского общевоинского союза (РОВС).

критиковал Толстого, не утратил своей актуальности и в настоящее время. Во введении к книге «**О сопротивлению злу силою**» И. Ильин писал, что толстовское учение проповедовало «...идиллический взгляд на человеческое существо... Это учение узаконивало слабость, возвеличивало эгоцентризм, потакало безволию, снимало с души общественные и гражданские обязанности...». В этой же книге И. А. Ильин отмечал, что вопрос о сопротивлении злу силою столь же древен, как человеческое общежитие и человеческая совесть. Трагический характер этого вопроса состоит в том, что верующий человек не может найти здесь «праведного исхода», который освободил бы его и от «укора в предательстве слабых и невинных, и от упрека в угашении доброты и снисхождения». Завершает Ильин свои размышления так: «... Верный выход из этого трагического задания состоит в необходимом сопротивлении злу силой с принятием на себя ответственности за свое решение и деяние и с непременным последующим, всежизненным нравственно-религиозным очищением...».

Ю. Бородай пишет о библейском тексте: «Вот у Матфея написано: "Блаженны миротворцы". А в другой главе читаем: "Не мир пришел я принести, но меч" (Матф, 5:9; 10:34)... Или, например, сказано: не убий! Ну, а если у меня на глазах убивают безвинных... Что теперь? "Теперь, – говорит Христос, – продай одежду свою и купи меч" (Лк, 22:36)». Философ верно подчеркивает, что «Христос дает указания парадоксальные», и отмечает: «Согласно юридическому принципу, две противоречащих статьи лишают закон силы. Если этот принцип применять к Евангельским правилам, что останется?». Предполагается ответ – ничего. Но разве Евангелие – материал для юриспруденции? И именно здесь видится ключ к проблеме, по которой спорил с Толстым Ильин. Если Толстой выделил лишь один ряд противоположностей Евангелия и проигнорировал другой, то тем самым он упростил, огрубил саму евангельскую мысль. После отлучения Толстого от церкви этот аспект – «непротивленчество» – определил основные споры об учении Толстого в конце XIX – начале XX веков. Во всяком случае, исправить односторонность учения Толстого, а не просто опровергать его взялся Ильин.

Исходная позиция И. А. Ильина в том, что истинное местонахождение добра и зла – человеческий духовный мир. А само добро и зло в существенном содержании определяются «через наличность или отсутствие... двух сочетающихся признаков: любви и одухотворения. Добро есть одухотворенная (или, иначе, религиозно определенная) любовь; зло – противодуховная вражда. Добро есть любящая сила духа; зло – слепая сила ненависти. Такова сущность добра и зла в христианском сознании. Поэтому «борьба со злом есть процесс душевно-духовный». ...«Добро и зло в действительности не равноценны и не равноправны; и точно так же не равноценны и не равноправны их живые носители».

Давая обоснование сопротивляющейся силе, **И. Ильин** считает, что во всяком злодеянии зло провоцирует всех окружающих и заставляет их принять решительную позицию: против зла или в пользу зла. Уклониться от этого испытания нельзя, ибо уклонившийся и отвернувшийся – высказывается тем самым в пользу зла. В главе «О духовном компромиссе» в книге «О сопротивлении злу силою» делается вывод: «Тот,

кто перед лицом агрессивного злодейства требует “идеального” нравственного исхода, тот не понимает, что из этой ситуации нет идеального исхода. Уже простая наличность противолюбовной и противодуховной ожесточенной воли в душе другого человека делает такой, безусловно-праведный исход до крайности затруднительным и проблематичным».

Отсюда первоначальный вывод Ильина об учении Толстого: «И вот именно этого трагического закона человеческой сущности испугалось доброе сердце Льва Толстого. Такую цену за духовность он не готов был и не хотел заплатить. Первоначалом зла и сущностью его он признал страдания; искал путь к человеческому счастью и нашел его – в утешении сострадания». Далее, продолжает И. Ильин, когда Л. Н. Толстой и его единомышленники настаивают на необходимости строгого суда над собою, на необходимости различать понятия «человек» и «зло в человеке», они правы и «следуют в этом за священной традицией христианства». Таинственный процесс расцвета добра и преображения зла осуществляется, конечно, любовью, а не принуждением, и противиться злу следует из любви, от любви и посредством любви». Более того, «непротивление» в смысле отсутствия всякого сопротивления «означало бы принятие зла», что «несопротивляющийся злу поглощается им и становится одержимым». Нет сомнения, делает вывод Ильин, что Толстой и примыкающие к нему моралисты «совсем не призывают к такому полному несопротивлению, которое было бы равносильно добровольному нравственному саморазвращению». Напротив, их идея состоит именно в том, что борьба со злом необходима, однако лишь некоторыми, излюбленными ими средствами.

С другой стороны, добро и зло, являясь по существу духовными величинами, «живут в человеке и осуществляются именно человеком, а потому вступают через него в мир тела и материи». Если бы человек был существом чисто духовным и вполне бестелесным, то «борьба со злом ограничивалась бы душевно-духовными усилиями и свершениями, и тогда физическое воздействие незлодея на злодея было бы невозможно». Поэтому Ильин «не может принять всю остальную часть» толстовского учения, которая «принципиально отрицает заставление как таковое». «Одним заставлением невозможно победить зло», но «выводимо ли из этого полное отвержение заставления?».

И. Ильин подробно анализирует важное в концепции Толстого понятие «заставления» и отсоединяет его от «насилия». В самом слове «насилие», говорит он, «уже скрывается отрицательная оценка: “насилие” есть деяние произвольное, необоснованное, возмутительное... Против “насилия” надо протестовать, с ним надлежит бороться». Именно поэтому Ильин считает «целесообразным» сохранить термин «насилие» для обозначения всех случаев «предосудительного заставления, исходящего из злой души или направляющего зло». Ему противостоит «непредосудительное заставление, исходящее от доброжелательной души или понуждающее ко благу». Толстой и его школа, по мнению И. Ильина, не различают эти понятия, «пишут только о насилии». Они употребляют понятия «насилие» и «зло» как равнозначные, а потому «сама проблема непротивления “злу насиланием” формулируется иногда как противление “злу

злом" или воздаяния "злом за зло", именно поэтому насилие иногда приравнивается "сатане", а пользование им описывается как путь "дьявола". Понятно, что обращение к этому "сатанинскому злу" воспрещается раз навсегда и без исключений». Стремясь к максимальной объективности, И. Ильин уточняет: «Справедливость требует признать, что все эти ощущения не относятся ими к внутреннему самозаставлению». Таким образом, считает И. Ильин, из всей сферы волевого заставления Толстой и его единомышленники воспринимают только самопринуждение ("насилие над своим телом") и физическое насилие над другими, «первое они одобряют, второе – безусловно, отвергают».

Сам Ильин иначе, чем Толстой, ставит основной вопрос «о духовной допустимости сопротивления злу посредством физического понуждения и пресечения». Верная постановка проблемы дает совсем иную формулу: «если я вижу подлинное злодейство... и нет возможности остановить его душевно-духовным воздействием», то «следует ли мне отойти и предоставить злодею свободу кощунствовать и духовно губить, или я должен вмешаться и пресечь злодейство физическим сопротивлением, идя сознательно на опасность, страдание, смерть?..». И такая постановка вопроса «целиком отвергает» толстовскую. Ильин справедливо отмечает, что «в центре всех "философских" исканий Л. Н. Толстого стоит вопрос о моральном совершенстве человека». Но моралист такого уклада неизбежно будет обречен в жизни «на чудовищные положения». И именно такой пример: «что ответит он себе и Богу, если, присутствуя при изнасиловании ребенка озверелою толпою и располагая оружием, он предпочтет уговаривать злодеев, взывая к их очевидности и любви, и потом, предоставив злодейству совершиться, останется жить с сознанием своей моральной безукоризненности? Или он допустит "исключение"? Но что же тогда останется от всей пресловутой доктрины "непротивления"?». К этой же проблеме И. Ильин приходит и через анализ идеи «любви» в учении Толстого. Любовь оказывается у писателя-моралиста, «по существу своему, чувством жалостливого сострадания». Такая любовь разоблачает себя в такой ситуации: «Если насильник нападет на "любимого" человека и я в этот момент предпочитаю, чтобы он был убит (хотя бы вместе со мною), чем чтобы я оказал насильнику физическое противодействие, – то вся моя любовь оказывается аффектированным прекраснословием».

В письме к П. Струве Ильин писал о своей книге: «Она задумана не как антитезис толстовству, а как антитезис + (плюс) синтез верного решения: Спротивляйся всегда любовью: а) самосовершенствованием, б) духовным воспитанием других с) мечом. Я искал не только опровержения толстовства, но и доказательство того, что к любви – меченосец способен не меньше, а больше непротивленца. Словом, я искал решения вопроса, настоящего, религиозного, перед лицом Божиим; и считаю, что оно содержалось в древнем духе православия». Толстовская идея непротивления злу силою связана с отрицанием им любой войны (справедливой и не справедливой – а Ильин их строго различал). Идея неприятия войны возникла у Толстого гораздо раньше, чем сформировалось его учение. Еще в «Севастопольских рассказах» он писал: «Одно из двух: или война есть сумасшествие, или, ежели люди делают это сумасшествие, то они

совсем не разумные создания, как у нас почему-то принято думать». И в «Войне и мире» писатель скажет, что война есть «крайняя степень неразумности человеческой, есть проявление самой бессмысленной стороны человеческой природы». Но и оборону Севастополя, и войну 1812 г. Толстой и его герои приняли как «страшную необходимость». Однако когда сформировалась идея непротivления злу насилем, «необходимость» войны была окончательно отвергнута.

Ильин же говорил «о христолюбивом воинстве», о том, как может сложиться внешне побудительная борьба со злом «в условиях революционных потрясений, гражданских и международных войн: в этих условиях необходимость оборонять Родину, веру и святыню ставит человека в положение не воспитателя, а воина. В качестве примера философ вспоминает благословление Дмитрия Донского **Сергием Радонежским**⁹ на Куликовскую битву и участие в ней «двух меченосных послушников». Ильин понимает, что «физическое пресечение выступает тогда во всей своем безжалостном и суровом виде». Но это не означает, что надо «проклясть меч как таковой и отвергнуть всякое пресечение», что сделал Толстой. Средством уничтожения войны Толстой избирает «неучастие». Он считает, что только неучастие в насилии может вернуть народу свободу. Так же обосновывается позиция непротivления в политической борьбе, будь то борьба за независимость народа или борьба против собственных угнетателей (революция). «Война уничтожится только тогда, когда люди не будут принимать никакого участия в насилии и будут готовы нести все те гонения, которым они могут подвергнуться за это». Для И. Ильина же это – «бегство от проблемы», «умывание рук», предательство.

Сегодняшняя жизнь подтверждает правоту И. Ильина в трактовке философии «непротivленчества» Л. Н. Толстого.

⁹ Сѣргий Рáдонежский (в миру Варфоломѣй; 3 мая 1314 (дата условная) — 25 сентября 1392) — монах Русской церкви, основатель Троицкого монастыря под Москвой (ныне Троице-Сергиева лавра), преобразователь монашества в Северной Руси. Сѣргий Радонежский почитается Русской православной церковью в лике святых как преподобный и считается величайшим подвижником земли Русской

Введение

Философия¹⁰ – это мировоззренческая форма сознания человека и социума. Человек является составляющей мира, в котором живет по его законам. Вопрос об отношении человека к миру в XXI веке объективно является основным вопросом мировоззрения. Переосмысление всей совокупности фундаментальных знаний в мире, социальной истории человечества выявило неадекватность их состоянию в XX веке диалектического и исторического материализма Маркса-Ленина, определявших на научной базе естествознания XIX - начала XX веков познаваемость мира, детерминизм развития. **Метод ненасильственного общения (МНО)** реально улучшает жизнь тысяч людей. Он применим и в супружеской спальне, и в классной комнате, и за круглым столом, и на линии фронта. Никогда не поздно отказаться от насилия во благо всех заинтересованных сторон. В своей главной книге **Маршалл Розенберг**¹¹ подробно объясняет суть процесса МНО и на многочисленных примерах из своей практики миротворца показывает, как им пользоваться. Корпорации, организации и правительства, принимающие метод МНО, быстро достигают значительного прогресса в решении своих внутренних и внешних проблем. При всей своей революционности, метод МНО очень прост, логичен и рационален. Он никак не связан с религиозно-духовными учениями и психологическими школами и доступен абсолютно любому человеку, как и показывает Розенберг в своём классическом труде. Основным мотивом, побудившим меня взяться за написание данной книги, было желание разобраться в тех удивительных событиях, свидетелями которых все мы стали в последнее десятилетие ушедшего века. В первую очередь я хотел получить ответ на два вопроса: Являются ли принципы либеральной экономики рентабельными навсегда, и каковы условия отказа от них, если это не так? В чём заключаются цели дальнейшего развития человечества? Многие результаты, изложенные в книге, и среди них такие принципиально важные как, например, формы социального устройства общества, понятия насилия и свободы и многие другие, вообще говоря, могут быть получены из весьма очевидного факта, а именно из того, что все процессы в реальной жизни человека имеют либо групповую, либо индивидуальную природу. Физика шла к осознанию двойственной природы мироздания многие века. В социальной же сфере, несмотря на тривиальность данного утверждения, оно не использовалось до настоящего времени. Второе допущение, далеко не очевидное, которое необходимо для построения теории, состоит в том, что все групповые процессы детерминированы, а индивидуальные имеют случайный характер. Опираясь на эти гипотезы, можно построить социальную теорию материалистического толка, в которой автоматически возникает понятие общества адекватного принятой гипотезе, предопределённость перехода к которому, вообще

¹⁰ **Филосо́фия** (φιλία — любовь, стремление, жажда + σοφία — мудрость → др.-греч. φιλοσοφία (дословно: любовь к мудрости)) — дисциплина, изучающая наиболее общие существенные характеристики и фундаментальные принципы реальности (бытия) и познания, бытия человека, отношения человека и мира. Философия обычно описывается как одна из форм мировоззрения, одна из форм человеческой деятельности, особый способ познания, теория или наука

¹¹ **Маршалл Розенберг**. - Язык жизни. Ненасильственное общение

говоря, ниоткуда не следует. Здесь можно было бы конечно воспользоваться приёмом К. Маркса, применившего метод индукции, и предположить, что раз рабы свергли рабовладельцев, крестьяне феодалов, значит, рабочие свергнут капиталистов. И всё. На это потребовалось бы 5-10 страниц текста. Однако из математики известно, что использование метода индукции в таком простейшем виде некорректно и, следовательно, на каком то этапе может привести к ошибке. Так оно фактически и произошло. События 20-го века показали, что у рабочих, во всяком случае, в подавляющем числе стран мира нет ни малейшего желания свергать капиталистов. В результате «призрак коммунизма», бродивший по Европе в конце позапрошлого века, куда-то тихонечко «убрёл». Дальше, больше. Никто не желает верить в то, что групповые, социальные процессы предопределены. А это ведёт, естественно, к отрицанию возможности построения социальных теорий и, следовательно, социальных прогнозов. Например, сегодня весьма популярно утверждение, что, если бы не немецкие деньги и не этот «гнусный немецкий шпион» Ленин, то всё в России было бы как в Америке или Европе. И никаких проблем. Да и вообще, возможно ли создание социальных теорий и социальных прогнозов, когда личность, особенно если она ну очень сильная, творит всё, что её душе угодно? В процессе работы над книгой выяснилось, что суть детерминизма в развитии, цели развития и причины смены социальных формаций гораздо глубже и сложнее, чем представлял себе, например, Маркс. Чтобы построить теорию, отвечающую на эти вопросы, мне пришлось использовать все знания, которые я накопил за свою жизнь. Но самое поразительное заключается в том, что теория становится полной и самосогласованной только в случае привлечения в качестве основной аксиомы фундаментального постулата Иисуса Христа. Для меня, воспитанного в духе атеизма, стало абсолютным откровением то, что, как выяснилось, я работал «Во имя Отца и Сына и Святого Духа». Привлечение для построения теории аксиоматики, опирающейся на Учение Христа, позволило сформулировать дедуктивным образом весь понятийный аппарат, который обычно формируется на уровне статистической обработки общественного мнения, либо вводится силовыми приёмами общественными группами либо идеологиями, доминирующими в обществе в данный момент времени. Но тогда остались бы повисшими в воздухе многие проблемы, а главное такая «мелочь» как решение проблемы детерминизма в развитии мира и человеческого общества и, следовательно, не были бы определены цели развития человечества в будущем, ибо без решения проблемы детерминизма все социальные построения оказываются построенными на песке.

Почему экологическая этика необходима?

Существует ли внутри человека как вида механизм спасения от надвигающейся экологической катастрофы?

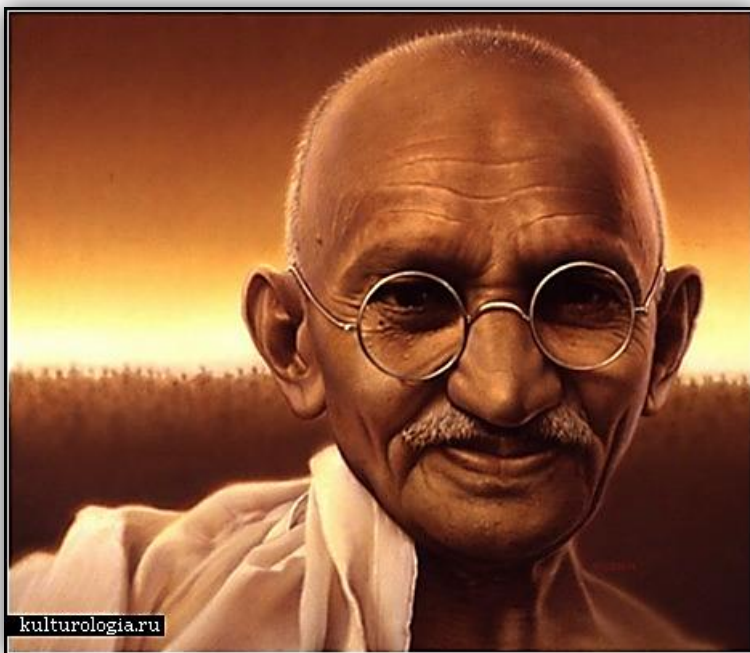
Избежать ее можно, но необходимо чувство личной ответственности за состояние природной среды, а оно возможно лишь при высокой нравственности и включает в себя ненасильственную борьбу против агрессивно-потребительской идеологии и

несотрудничество с олигархическим классом. Что необходимо сделать для перехода к экологически безопасной цивилизации?

Анализ современной экологической ситуации позволяет сделать три вывода:

- *1. Необходимо от агрессивно-потребительской цивилизации перейти к истинному гуманизму, что предполагает раскрытие глубинных потенций бытия человека, а не просто культивирование потребностей.*
- *2. Самоограничение потребностей и насилия, которое основывается не на принуждении, а на свободном волеизъявлении индивидов.*
- *3. Становление творческой структуры личности и творческого образа жизни. Является ли случайностью формирование социальной экологии именно в двадцатом веке?*

Насилие над природой – одна из причин экологического кризиса. Л. Толстой и М. Ганди критиковали современную цивилизацию именно потому, что видели ее насильственную сущность. XX век прославился мировыми войнами и невиданным насилием над природой, но именно в XX веке призывы к миру звучали очень часто, и к концу его сформировалась социальная экология. Какие надежды возлагают философы на творческий тип личности?



Потребительский тип личности не единственно возможный тип личности. Творческий тип личности был известен еще в древности. Особую главу в истории человечества представляет творческий гуманизм Возрождения. В России Лев Толстой, а в Индии Махатма Ганди страстно пропагандировали принципы ненасильственного развития, в том числе и по отношению к природе. В чем состоит «золотое правило экологии»? Мораль западного общества антропоцентрична и ставит человека на высшую ступень

пьедестала, разрешая ему все. Л. Толстой и М. Ганди осуществили синтез восточных и западных традиций. М. Ганди писал, что если бы домашние животные могли говорить, их рассказ о наших преступлениях по отношению к ним, потряс бы мир. Л. Толстой настаивал на том, что «не только людям не надо делать то, чего не хочешь, чтобы тебе делали, но и животным». Золотое правило экологии можно сформулировать так: «Относись ко всей природе так, как хочешь, чтобы относились к тебе». Цель развития,

по Л. Толстому: «Уничтожить борьбу и внести единение там, где был раздор». М. Ганди говорил о самоограничении, что «только оно может даровать подлинную свободу». М. Ганди и Л. Толстой осуждали буржуазную цивилизацию как власть денег и богатей. М. Ганди призывал «превратить железо корыстного империализма в золото гуманизма». Он разделял народные, крестьянские мечты об обществе свободных и равноправных тружеников. Без равенства между людьми невозможно равенство между человеком и природой и преодоление экологического кризиса. Философия Л. Толстого и М. Ганди – радикальный подход к профилактике экологической катастрофы. Индуизм, например, проповедует культ коровы. М. Ганди утверждал, что это самое удивительное явление человеческой эволюции. Корова для М. Ганди – символ «братьев меньших». Через культ коровы человеку, по М. Ганди, предписано осознать свое единство со всем живым. М. Ганди оценивал свое отношение к индуизму исходя из места в ней животных. Религия, которая установила почитание коровы, не может одобрять и поддерживать жестокий бойкот человеческих существ. М. Ганди требовал пересмотреть отношение к неприкасаемым. Экологический аспект религии Ганди считал главным. Доброе отношение к корове надо распространить на остальных животных. Экологический кризис требует не только возврата к древним принципам, но и формирование новой, экологической этики.

1. *Пацифизм и ненасильственная альтернатива в истории*

«Я обнаружил, что жизнь существует среди разрушения и, следовательно, должен существовать закон более высокий, чем закон разрушения. Только при таком законе общество будет построено верно и разумно, и жизнь будет стоить того, чтобы прожить ее. И если это закон жизни, то мы должны применять его в каждодневной жизни. Где бы ни возникала ссора, ни противостоял вам оппонент, покоряйте его любовью. Я, как мог, применил это в своей жизни. Это не означает, что все мои проблемы решены. Но я обнаружил, что этот закон любви действует так, как никогда не действовал закон разрушения. В Индии мы наблюдали наглядную демонстрацию действия этого закона в самом широком масштабе. Я не утверждаю, исходя из этого, что ненасилием обязательно прониклись все триста миллионов человек, но я утверждаю, что оно проникло глубже, чем любая другая идея, и причем за невероятно короткие сроки. Мы не все были одинаковыми приверженцами ненасилия, и для подавляющего большинства ненасилие было вопросом политики. Но тем не менее я хочу, чтобы вы поняли, что страна сделала феноменальный шаг вперед, храня идею ненасилия». Эти слова Ганди помогут понять, какие идеи оказали наибольшее воздействие на формирование традиции миротворчества в истории, то есть основание признать, что на первом плане окажутся пацифистские. В конечном итоге антивоенный протест воплощал идеал ненасильственного и разоруженного мира, ненасильственную

альтернативу в целом¹². За это надо было бороться. В наш одержимый йогой век многие как-то легко согласились с тем, что отсутствие «привязанностей» лучше честного принятия земной жизни, а средний человек просто не в силах от них отказаться, ибо это нелегко. Иными словами, обычный человек — это что-то вроде неудавшегося святого. Но это далеко не так. Большинство людей действительно не хотят быть святыми, а те, кто хочет, скорее всего, никогда не подвергались искушению быть просто людьми. Если мы проанализируем психологические мотивы «отказа от привязанностей», то обнаружим желание избежать трудностей и в особенности страданий, сопутствующих любви. Любовь же, как чувственная, так и свободная от чувственности, никогда не бывает легкой. Бессмысленно спорить, какой идеал выше, гуманистический или религиозный, поскольку они несовместимы. Просто надо выбрать одно из двух: Бога или Человека, а все «радикалы» и сторонники «прогресса», от умеренных либералов до самых крайних анархистов в конце концов выбрали Человека. Все же **пацифизм**¹³ **Ганди** в какой-то степени можно рассматривать отдельно, вне связи с остальными положениями его учения. Хотя мотивы этого пацифизма религиозны, Ганди был убежден, что его можно использовать в качестве метода политической борьбы. Позиция Ганди, однако, отличалась от взглядов западных пацифистов. Сатьяграха, впервые осуществленная в Южной Африке, это война без применения силы: чувство ненависти к противнику и причинение физического либо морального ущерба считалось недопустимым, а победа достигалась исключительно мирным путем. Эта тактика основывалась на гражданском неповиновении; проводились массовые демонстрации и забастовки, когда люди ложились на рельсы перед идущим поездом и, не оказывая сопротивления полиции, отказывались разойтись и т.д. Принятый на Западе термин «пассивное сопротивление», по мнению Ганди, не передавал сущности движения («сатьяграха» в переводе с гуджарати означает «упорство в истине»). Во время бурской войны Ганди был санитаром-носильщиком, а когда Англия вступила в 1-ю мировую войну, он вновь выразил готовность послужить империи, ухаживая за ранеными. Решительно осуждая войну и насилие, Ганди честно признавал необходимость принять чью-либо сторону. Хотя фундаментальное противоречие между насилием и ненасильственной альтернативой и сопровождало развитие человеческой цивилизации, однако взрыв военного насилия, реакционного тоталитаризма и революционного максимализма в XX веке, приобретя трагический характер, вывел его из-за кулис на авансцену мировой

¹² Делийская декларация о принципах свободного от ядерного оружия и ненасильственного мира. — «Правда», 28 ноября 1986.

¹³ Пацифизм (от лат. *pacificus* — миротворческий, от *рах* — мир и *facio* — делаю) — идеология сопротивления насилию ради его исчезновения. Пацифистское движение, движение за мир — антивоенное общественное движение, противодействующее войне и насилию мирными средствами, в основном осуждением их аморальности. Антивоенная демонстрация на акции против вторжения в Ирак в 2003 в Шеффилде, Великобритания. Часто смыкается с антимилитаристским и антиимпериалистическим движением.

Пацифисты осуждают всякую войну, отрицая саму возможность войн быть правомерными, освободительными, священными и т. п. Они верят в возможность предотвращения войн лишь посредством убеждения и мирных манифестаций.

истории. Ядерное оружие как материальный символ абсолютной вооруженной силы обнаружило пределы насилия в целом. С особой остротой встал вопрос о цене прогресса и степени допустимости насилия. Конечно, историю изменить нельзя. Но идея о насилии как «повивальной бабке истории» и власти диктатуры, опирающейся на насилие, себя исчерпала.

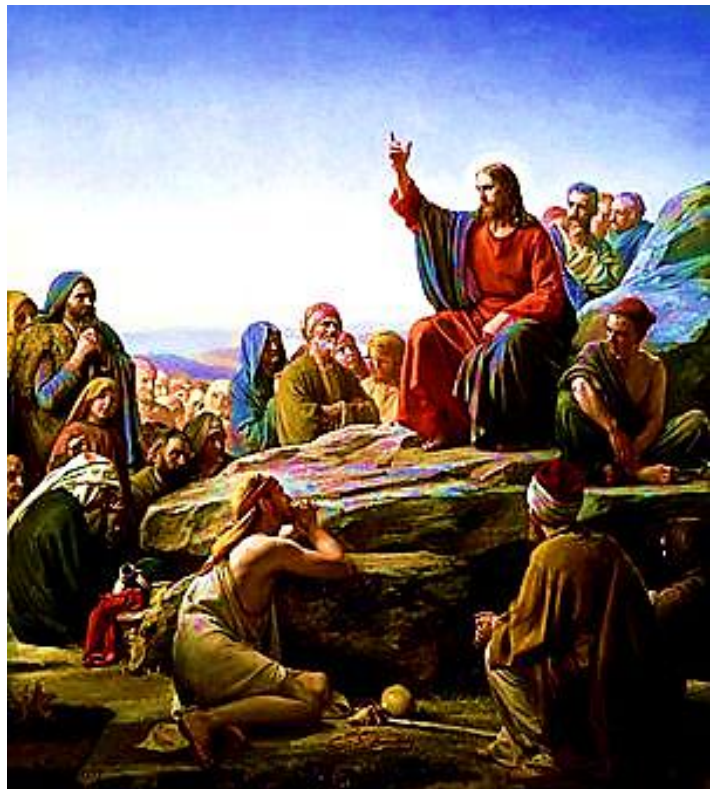
Насилие и ненасилие¹⁴ — это прежде всего проблема войны и мира, ядерного оружия и выживания человеческого общества. Но это также и проблема власти и личности, государства и общества. Политический диалог, ненасильственное урегулирование международных и внутренних конфликтов становятся приоритетными проблемами XX века прежде всего потому, что безъядерным миром может стать мир ненасильственный. За тысячелетнюю историю еще никто не мог построить достойное общество через насилие, которое само по себе порождает только насилие. Не случайным представляется и то, что на каждом витке развития цивилизация выходила на ненасильственную альтернативу, начиная от индийской ахимсы и Нагорной проповеди Христа (*Нагорная проповедь состоит из следующих частей:*

Введение Мф.5:1—2, Собирается большая толпа, так как Иисус совершил исцеление. Христос поднимается на гору и начинает говорить.

Блаженства Мф.5:3—12, Основная статья: Заповеди блаженства Заповеди блаженства описывают свойства людей в Царствии Небесном. Христос даёт обетование блаженства. В Евангелии от Матфея восемь (или девять) блаженств, в Евангелии от Луки четыре, и после них идут четыре «горе вам» (Лк.6:17—49). У Матфея более, чем у Луки, подчёркивается моральная, духовная составляющая христианского учения.

Притчи о Соли и свете Мф.5:13—16, Основная статья: Притчи о соли и свете Завершает заповеди блаженства, посвящённые народу Божию, и вводит следующую часть

Объяснение Закона Мф.5:17—48) до Делийской декларации 1986 года, которая провозглашала ненасилие основой жизни человеческого общества, а философию и политику, построенную на насилии и устрашении, признавала аморальной и недопустимой.



¹⁴ Пацифизм, разумеется, не включает в себя всю гамму миротворчества. Наряду с пацифистскими, ненасильственными, этическими и международно-правовыми средствами, широкое распространение получили идеи достижения мира через военное или революционное насилие.

Эти общечеловеческие императивы непосредственно связаны с мировоззрением пацифизма как значительной части исторической традиции миротворчества. Поиск путей к формированию ненасильственного мира на основе общечеловеческого консенсуса, свободы выбора, универсального признания ценности человеческой личности, то есть ненасильственной альтернативы, можно искать в историческом опыте, который включает в себя малоизученный, но обширный пацифистский комплекс. Даже XX век с его взрывами военного насилия и революционного максимализма был свидетелем драматических попыток использования ненасильственных методов во внешней и внутренней политике государств.

В формирующейся в конце XX века науке о мире (Peace Research), паксологии, или, как нетрадиционно считают некоторые исследователи, науке «о культуре мира», которая рассматривает мир в качестве универсальной общечеловеческой ценности, история пацифистской ненасильственной альтернативы становится ее органической частью.

Думается, что российские историки¹⁵ все еще несправедливы. Как холодные летописцы, они отмечают великие сражения, прославляют полководцев, военное и революционное насилие, оставляя в тени безымянных воинов, выступавших против насилия. Миротворцы — всегда антигерои. Их обвиняют во всех смертных грехах, называя утопистами, идеалистами, непротивленцами, антипатриотами, предателями, контрреволюционерами, затуманивающими революционное сознание.

Отношение к ненасильственным методам борьбы со стороны правящих кругов в большинстве случаев несло и несет на себе отпечаток двоемыслия, политиканства и даже цинизма. С одной стороны, пацифизм упрекается в «непротивлении», «беззубости», «мечтательности», «маниловщине», «утопизме» и др.; с другой — ненасильственные формы сопротивления (особенно отказ от службы в армии, акции гражданского неповиновения, пикеты, забастовки и в целом социальное и экономическое несотрудничество) рассматриваются как силовая политика. Этот парадокс, характерный для политического авторитарного мышления, вызван прежде всего тем, что ненасильственная альтернатива пацифистов представляет опасность для правящих кругов своим призывом отказаться от военного и политического насилия и социальной практикой активного невооруженного протеста.

Как ни парадоксально, но с нравственных общечеловеческих позиций понятия «победа» и «поражение» могут получить противоположный смысл. Истинными героями истории становятся не те, кто на миллионах трупов и горах развалин основывал свои преходящие государства, а те, кто мог насилие побеждать без насилия, кто боролся за свободу и ценность человеческой жизни. Поэтому обществу конца XX века с его трудноразрешимыми проблемами войн, насилия, экологии и др. как раз впору обратиться к антимилитаристскому пафосу миротворцев, их ненасильственной альтернативе и перестать третировать их только за то, что они жаждали нравственного

¹⁵ Российская историография проблемы мира отстает от мирового уровня примерно на 30 лет, когда и 60-е годы на Западе стали активно разрабатывать проблемы пацифизма и в целом ненасильственной альтернативы в философском, историческом и политическом аспектах (об американской историографии проблемы мира см.: "Peace Historiography". — In: H o w l e I I Ch. F., Z e i t e r G. The American Peace Movement: History and Historiography. Washington, 1985).

совершенствования человека, призывали к добру и человечности, ненасильственными методами боролись против войн, жестокости и революционного максимализма.

Более того, пожалуй, ни одно понятие в истории не допускало столь огромного количества толкований между его лексическим содержанием, пропагандистским клише, сложившимся политическим стереотипом и реальным общественным явлением с его научной дефиницией, как слово «пацифизм» (по латыни *рах* — мир, *facio* — делаю). Сам термин «пацифизм» был введен в оборот сравнительно недавно. Еще в XIX веке выступавшие за мир называли себя «приверженцами мира», «активистами мира», «друзьями мира». Однако уже в начале XX столетия слово «пацифизм» становится знаменем ряда движений мира, заявивших о себе на рубеже XIX и XX веков¹⁶.

Понятие «пацифизм», как свидетельствует исторический опыт, не может быть сведено к какой-либо единой абстрактной дефиниции или мотивации поведения, пригодной ко всем временам истории. Сама постановка вопроса о пацифизме предполагает определенную систему координат, так как пацифизм включает в себя широкий спектр видения мира в области морали, права и политики. Более того, в связи с тем что пацифистские взгляды рождались в острой полемике и разрабатывались многими мыслителями в различные времена, его исследование несовместимо с канонизацией, догматизмом и исторической всеядностью. Уже из этого подхода очевидна многогранность идеи пацифизма, которая включает изучение многообразных факторов политического, философского, нравственного и культурно-исторического порядка. Пацифизм в истории проявился и в форме идеологических концепций, и как политическая практика. Если рассматривать пацифизм как определенное мировоззрение, то при всех корректировках и уточнениях его сердцевиной, остававшейся всегда неизменной, была социальная философия ненасилия, а политической практикой — ненасильственные акции.

Судя по его довольно противоречивым высказываниям по поводу последней войны, Ганди несомненно понимал, насколько это трудно. В сфере внешней политики пацифизм или перестает быть пацифизмом, или вырождается в примиренчество. В отношениях с людьми Ганди исходил из того, что можно найти подход к любому человеку, и он непременно откликнется на благородный жест. Однако этот его принцип нуждается в серьезной проверке. Ибо он окажется ложным, если мы имеем дело с сумасшедшим. И тогда возникает вопрос: кого считать нормальным? Был ли Гитлер безумцем? Может ли целая культура восприниматься как нечто ненормальное в свете ценностей другой культуры? И коль скоро мы можем судить об умонастроениях целого народа, можно ли утверждать, что между благородным поступком и откликом на него существует прямая связь? Может ли благодарность быть фактором внешней политики? Эти вопросы настоятельно требуют решения, иначе может случиться так, что в один прекрасный день кто-то нажмет на кнопку и в воздух взлетят смертоносные ракеты. Вряд ли наша цивилизация выдержит еще одну мировую войну, и весьма вероятно, что избежать ее можно ненасильственным путем. То, что Ганди не уклонился

¹⁶ В 1901 году Э. Арно, французский публицист и политик, на X Всеобщем конгрессе мира назвал его участников пацифистами, а Э. Фоге в 1910 году опубликовал книгу «Пацифизм».

от честного ответа на вопрос, о котором говорилось выше, свидетельствует о его мужестве; вопросы, подобные этому, он вероятно обсуждал в своих бесчисленных газетных статьях. Миротворческая максима ненасилия в идеологии и ненасильственная практика в политике составляют альфу и омегу пацифизма, формируя ненасильственную историческую альтернативу. В этом смысле пацифизм является определенным типом миротворчества, представляя собой идейное или идейно-политическое течение в истории, в основе которого лежит отказ от насилия вообще и войн в частности. Однако это определение излишне схематично и напоминает математическую формулу, необходимую, но безжизненную в человеческом обществе. Миротворческая максима ненасилия существует в рамках определенного социума, взаимодействуя с его идеями и ценностями. Поэтому она приобретает временное конкретно-историческое содержание, принимая обличье той или иной эпохи, воспринимая основания той или иной идеологии и развиваясь в ее рамках.

Однако нельзя забывать и о том, что пацифистская ненасильственная альтернатива представляла собой и непреходящий общечеловеческий интерес. Трансформация миротворческого комплекса ненасилия в общечеловеческую ценность происходила в процессе формирования общности определенных нравственных норм различных народов в ранние эпохи. Если иметь в виду, что общечеловеческие интересы — это универсальные всеобщие основания и мотивы, развивающиеся вне зависимости от классовых или иных различий, то пацифистская доминанта ненасилия, этического и правового неприятия войн прямо соотносится с общечеловеческими ценностями. В этой связи проблемы соотношения морали, права и политики в пацифистском мировоззрении выходят на передний план. Ликвидация фундаментального противоречия между политическим прагматизмом и нравственным началом, между политическим поведением государств и международным правом лежала в основе ненасильственной альтернативы пацифистов.

Однако, даже учитывая присущую пацифизму доминанту ненасильственной альтернативы, это идейное, или в XX веке идейно-политическое, течение не было единым, насчитывая к нашему времени до полутора десятка направлений. Тем не менее среди пацифистского плюрализма можно выделить две главные концепции, известные со времен античности и различающиеся отношением к методам построения ненасильственного мира.

Первая отвергает любое вооруженное и политическое насилие, отрицая войну как таковую (в некоторых случаях даже оборонительную). В центре доктрины — элемент персональной ответственности, предусматривающий моральное решение на индивидуальном этическом уровне.

Второе направление выступает не против войны вообще, а против агрессивной (или какой-либо конкретной) войны. Это направление некоторые ученые называют «интернационализмом», «пацифицизмом», «либеральным пацифизмом»¹⁷.

¹⁷ См. подробно: *Biographical Dictionary of Internationalists*. Westport, 1983; K u e h e l W. F. Preface, p. IX—XIV; *Biographical Dictionary of Modern Peace Leaders*. Westport, 1985: J o s e f f s o n H. Introduction, p. IX—XVIII.

В центре идеологических позиций стоит международная политика, направленная на устранение определенной войны ненасильственными международно-правовыми методами. Применение силы рассматривалось как нежелательная, но в ряде случаев необходимая альтернатива (например, система санкций международной организации). Весьма перспективно исследование концепций мира, предложенное американским исследователем Ч. Чэтфилдом, который рассматривает три течения в пацифизме¹⁸: первое — юридическое, восходящее к латинскому понятию мира «рах», второе — этико-социальное, связанное с греческим понятием мира «еigene», а третье — этико-религиозное, основанное на принципах абсолютного отказа от участия в любом насилии¹. Однако заметим, что в истории второе и третье течения зачастую совпадали. Этико-социальное направление в пацифизме уходит своими корнями в седую древность, проявляясь различными ликами в религиозно-философских концепциях мировых религий — индуизма, буддизма, раннего христианства, конфуцианства. Так, в индуизме доминировали идеи ненасилия. Широко распространенное понятие ахимсы имело в виду, по словам **Джавахарлала Неру**¹⁹, «отсутствие агрессивных намерений, самодисциплину и обуздание гнева и ненависти»²⁰. Принцип ахимсы²¹ — непричинение зла в действиях, речах и даже мыслях — приобрел определенное значение в буддизме и конфуцианстве. Пацифистские идеи ненасилия отчетливо просматривались в раннем христианстве и интерпретировались в ряде случаев как отказ от участия в войне. Широко известная Нагорная проповедь Христа, принцип перековать «свои мечи на орала, а копыя — на серпы» отражались, например, в форме отказа раннехристианских общин от службы в римской армии. «Если все будут поступать как христиане, — писал римский философ **Цельс**, — то император останется один и все на земле быстро перейдет в руки диких и жестоких варваров»²². Однако, по мере того как средневековое христианство становилось государственной религией, идеи ненасилия официально были отвергнуты, став достоянием еретических сектантских учений — лоллардов, вальденсов, меннонитов, анабаптистов, групп протестантской реформации, — на базе которых к XVII веку сформировались Церкви мира квакеров. Поэтому наиболее ярко религиозная этико-социальная концепция мира отразилась в трудах таких ярких представителей квакерского мировоззрения XVII века, как Уильям Пенн, Дж. Беллер, Р. Баркли, выступавших за объединение христианской Европы на морально-религиозных основах и выдвигавших принципы отказа от «внешнего плотского оружия». В декларации английскому королю **Карлу II** в январе 1661 года квакеры заявили об отказе от всех «войн, ссор и битв с помощью внешнего оружия, для какой цели и по какой бы причине они ни велись». Небезынтересно заметить, что христианское средневековье оставило человечеству другую концепцию

¹⁸ Ch a t field Ch. Concepts of Peace in History. — "Peace and Change a Journal of Peace Research", 1986, vol. XI, No 2, p. 11 — 12.

¹⁹ Книга пророка Исаяи, 2, 4.

²⁰ Неру Дж. Открытие Индии. М., 1955, с. 109—110. Подробно см.: Махабхарата Г. П. Бхагавадгита. Ашхабад, 1960, гл. XII.

²¹ См.: «Вестник военного и морского духовенства», 1913, № 19, с. 662.

²² G a r a L. War Resistance in Historical Perspective. Pendle Hill, 1970, p. 4—8.

мира, которую, правда, едва ли можно назвать пацифистской: римско-католическая церковь провозглашала теократические концепции «божьего мира», освящения «справедливых войн», католического универсализма, чтобы «обратить в пыль темную все царства и империи и чтобы исполнилось пророчество Исаяи о том, что все народы будут служить одной высшей власти»²³.

Пацифистская идея ненасильственной альтернативы в рамках концепции «вечного мира» оформилась на рубеже XVII—XVIII веков, времени истребительных войн в Европе. Горячими защитниками мира и известными идеологами ненасильственного пути искоренения войн были прежде всего иренисты (от греческого слова *eirene* — мир), такие, как Эразм Роттердамский, О. Боне, Х. Пизанская, Ф. де Витторио, С. Франк и др. Развитие этико-социальной идеи в трактатах о вечном мире мыслителей XVIII столетия шло по восходящей линии, отражая мечты человечества о ненасильственной альтернативе войнам и насилию²⁴. XIX век стал свидетелем оформления организованного движения пацифистов — создания обществ мира и их активных выступлений. Огромное значение в становлении концепции ненасильственной альтернативы имело учение Л. Толстого, представлявшее собой своего рода итог в развитии этико-социального направления в пацифизме. Исходя из основного противоречия эпохи между военным положением народов и нравственными правилами христианства и гуманизма²⁵, то есть между политикой и моралью, активная ненасильственная альтернатива Толстого призывала к борьбе со злом ненасильственными средствами. Призыв великого мыслителя «к отречению от насилия всех людей» рассматривался им как серия акций гражданского «неповиновения государству», требующему податей и военной службы для организованного насилия и убийства²⁶. Рассматривая воинскую повинность как последнюю степень насилия, как «камень замка в своде, который держит стены и извлечение которого рушит все здание»²⁷, Л. Н. Толстой выдвинул и обосновал концепцию отказа от воинской службы как главного метода борьбы против войн, насилия и государства-агрессора. Христианский этико-социальный пацифизм Толстого стал не только итогом развития концепции ненасильственной альтернативы, но и началом нового этапа практического воплощения в жизнь одного из ведущих пацифистских методов борьбы против войн и насилия.

В развитии концепции ненасильственной альтернативы и политической практики ненасильственных идей существенный шаг был сделан в религиозно-философском мировоззрении М. Ганди, который через всю свою жизнь пронес принцип: «Ненасилие несравненно выше насилия». Вместе с тем М. Ганди считал, что «ненасилие не означает покорного подчинения воле злодея. Оно есть противопоставление всех духовных сил

²³ Lange Histoire del l'Internationalisme. Paris, 1919, v. 1. p. 83—84; Г р а б а р ь В. Вселенские соборы XII—XV веков как органы международного общения. — «Вопросы истории», 1945, № 3—4.

²⁴ См.: А н д р е в а И. С. Трактаты о вечном мире. М., 1963.

²⁵ См.: Т о л с т о й Л. Н. Полн. собр. соч. в 90-та т. Т. 28. М., 1958, с. 58—60.

²⁶ См.: Литературное наследство, № 37—38. Л. Н. Толстой. М., 1939, с. 603.

²⁷ Т о л с т о й Л. Н. Полн. собр. соч. в 90-та т. Т. 28. М., 1958, с. 141.

народа неугодной ему власти»²⁸. Обоснование и выдвижение М. Ганди метода акций гражданского неповиновения, мирного несотрудничества с властями стало впоследствии одним из важных принципов пацифистского движения.

Однако идеи применения гандистской тактики ненасильственного сопротивления в Европе и США в межвоенный период хотя и имели значительное число сторонников, но так и не вышли за пределы дискуссий. Наиболее известными сторонниками концепций гражданского неповиновения были американский лидер борьбы за мир **Р. Грегг**²⁹, писатель О. Хаксли, которые утверждали, что акции гражданского неповиновения представляют собой оптимальную возможность борьбы трудящихся против войны.

Идейная ориентация этой тенденции в пацифизме воплотилась со времен первой мировой войны в программах международных пацифистских обществ, основанных на религиозных постулатах и философии активного ненасилия. Например, течение христианско-социалистического пацифизма, оформившееся после первой мировой войны, хотя и составляло меньшинство движения, однако оказывало заметное влияние на морально-психологические установки общества.

Так, каждый вступающий в одну из наиболее известных организаций того времени «Интернационал противников войны» подписывал Декларацию, в соответствии с которой он обязывался «не принимать участие ни в какой войне, будь она международной или гражданской, работать в целях общего разоружения, устранения всех источников войны и создания нового социального и международного порядка на основе пацифистских принципов»³⁰.

Движение за отказ от воинской службы было заметным явлением в пацифистских кругах. Его поддерживали известные деятели науки и культуры — Б. Рассел, А. Барбюс, Р. Роллан, А. Эйнштейн, Р. Тагор, М. Ганди, Г. Уэллс и др., — подписав в 1926 году Манифест против воинской обязанности. Участники этого движения к концу 20-х годов во многих странах, особенно во Франции, Бельгии и СССР, подвергались репрессиям, многие активисты были брошены в тюрьмы³¹. Отказ от воинской службы и в целом движение «отказников» хотя и способствовало усилению атмосферы антимилитаризма, но не принесло серьезных результатов в то время. Наивные предположения о том, что если хотя бы 20 процентов населения заявят об отказе участвовать в войне, то судьба международных конфликтов окажется в их руках, вызывали сомнение, особенно в 30-е годы. В частности, Р. Роллан, хотя и считал этот метод естественным и прямым, тем не менее предупреждал, что «нельзя ему приписывать магической силы, достаточной, чтобы спасти общество от смертельной опасности», и что «правлящие круги будут нечувствительны к тому, что 20 или 10 процентов населения отказались бы от несения военной службы»³².

²⁸ Цит. по: Г о р е в Ю. В. Махатма Ганди. М., 1984, с. 112, 113.

²⁹ G r e g g R. The Power of Nonviolence. Philadelphia, 1934; Training for Peace. Philadelphia, 1937; H u X l e y A. An Encyclopedia of Pacifism. London, 1937, p. 109—111.

³⁰ Peace Year Book. London, 1934. См. подробно: H u X l e y A. Op. cit., p. 119; L a n s b u r y G. My Quest for Peace. London, 1938, p. 250.

³¹ Peace Year Book. London, 1933, p. 173, 193; См. подробно о российских пацифистах: Воспоминания крестьян-толстовцев. 1910—1930-е годы. М., 1989.

³² Р о л л а н Р. Собр. соч. Т. 13. М., 1958, с. 283, 214.

Достижение политической консолидации мирового сообщества на основе универсальной гуманистической (в одних случаях) и религиозной (в других) морали, методами просвещения, образования, воспитания, добровольного всеобщего (или одностороннего) разоружения понималось как универсальные ненасильственные формы борьбы. Главным практическим методом ненасильственной альтернативы это движение выдвигает непотривление (*nonresistance*), ненасилие (*nonviolence*), сопротивление войне или отказ от службы в армии по мотивам совести (*conscience objection*), акции гражданского неповиновения (*civil disobedience*).

В целом это направление, будучи среди пацифистских организаций всегда в меньшинстве, оказывало тем не менее серьезное идеологическое воздействие на движение в целом.

Идейно-политическая платформа другого, международно-правового направления в пацифизме, элементы которой можно проследить в античности (например, в доктрине «*Rex Romana*»), в трудах мыслителей времен Возрождения, отчетливо развилась в эпоху Просвещения, когда свободные от вековых конфликтов, обгоняя целые эпохи всемирной истории, мыслители и идеологи этого времени поставили проблему избавления общества от разрушительных войн и выдвинули ненасильственную альтернативу развития человечества как единственно соответствующую природе человека³³.

Формирование международно-правового направления в пацифизме как правового обоснования миропорядка на основе арбитража и примирения конфликтов проходило через проекты создания Лиги государей, позднее Лиги государств, а затем и Лиги республик. Причем принципы международного права, арбитраж и международная организация выдвигались на передний план.

Бурный рост милитаризма в конце XIX века и вместе с тем громадное расширение возможностей парламентской борьбы, начало политики социального реформаторства вызвали к жизни бурный рост пацифистского потенциала. Борьба пацифистов за создание международно-правовых организаций, начатая со второй половины XIX столетия, продолжалась вплоть до конца первой мировой войны³⁴.

В данной статье невозможно рассказать об этой достаточно долгой и богатой событиями истории со всеми подробностями, каких она заслуживает. Создание на рубеже веков международных и национальных обществ мира, межпарламентские союзы и Гаагские мирные конференции известный русский общественный деятель и пацифист П. Н. Милюков считал «тремя последовательными ступенями развития всего движения в пользу мира... тремя этажами стройного здания пацифизма»³⁵. «То были идиллические времена, — вспоминал он, — когда правила международного права казались непререкаемой святыней, когда Европа наслаждалась долгожданным миром...

³³ См.: Черняк Е. Б. *Вековые конфликты*. М., 1988, с. 288.

³⁴ См.: *Mouvements et idées pacifistes avant la première guerre mondiale*. — In: *Mouvements et initiatives de paix dans la politique internationale 1867—1928*. Berne, 1987, p. 17—171.

³⁵ Милюков П. Н. *Вооруженный мир и ограничение вооружений*. СПб., 1911, с. 95.

национальные претензии не поощрялись, «империализм» был почти бранным словом и вечный мир не казался недостижимой перспективой»³⁶.

Однако «великая иллюзия» пацифистов разбилась во времена первой мировой войны, хотя именно в этот драматический период ненасильственная альтернатива всем войнам в глазах большинства организованных движений мира заключалась в создании международного механизма безопасности, который политическими и моральными методами мог бы регулировать международные отношения и предотвращать этим военное насилие. Поэтому создание в 1919 году Лиги Наций, первой в истории провозгласившей мирные методы урегулирования конфликтов, отвечало антимилитаристской атмосфере послевоенных лет.

Лига Наций базировалась на уверенности в поддержке общественного мнения. Эти предположения были настолько сильны, что один из ведущих политиков-пацифистов Р. Сесил, активный сторонник Лиги Наций в Англии, заявил, что Лига Наций — детище общественного мнения. Антивоенное общественное мнение рассматривалось как резервная сила для поддержки арбитражных решений, моральных суждений и международно-правовых решений.

Поэтому пункт о Лиге Наций фигурировал во всех внешнеполитических программах послевоенного устройства международных отношений³⁷.

В этой связи большинство пацифистов считало, что Лига народов, о которой они мечтали несколько десятилетий, наконец возьмет в свои руки международные отношения, основными принципами которых станут арбитраж, третейские суды и в целом моральные внешнеполитические методы. Это доминирующее направление в пацифизме развивало традиционные идеи либеральных политиков, стоявших у истоков версальской системы международных отношений и называвших себя пацифистами. Это направление, включая в себя и искренних политиков-пацифистов, и ловких политиканов, характеризовалось большой амплитудой идейных течений³⁸.

В центре идеологических позиций была национальная и международная политика, направленная на устранение определенной агрессивной войны или сведение ее к минимуму и предусматривавшая применение при необходимости силы (санкций международной организации). Этот «официальный» пацифизм выдвигал на передний план дипломатию «морального принципа», ненасильственные методы разрешения международных конфликтов и предотвращения войны, которые декларировала Лига Наций»³⁹. Что касается международных договоров (проектов и заключенных), то пакт Бриана — Келлога (1928) явился кульминационной точкой пацифистской дипломатии. Зафиксированный в нем тезис отказа от войны как орудия национальной политики налагал моральные обязательства на политику государств.

³⁶ М и л ю к о в П. Н. Воспоминания государственного деятеля. Нью-Йорк, 1982, с. 48.

³⁷ В 14 основных «принципах» президента Вильсона от 8 января 1918 года говорилось: «По особому соглашению должна быть образована всеобщая Ассоциация наций с целью предоставления взаимных и одинаковых гарантий политической независимости и территориальной целостности как больших, так и малых государств» (История международных отношений и внешней политики

³⁸ Его называли «официальным», «интернационализмом», «пацифицизмом», «либеральным интернационализмом».

³⁹ С е с и л Е. А. R. G. The Way of Peace. London, 1928, p. 145.

Идейно-политическая платформа этого направления включала ряд внешнеполитических доктрин. Исходной позицией между народно-правовых (легалистских) концепций был тезис о доминанте международного права, при котором главным фактором международных отношений считались **Лига Наций**⁴⁰, международный суд, арбитраж, признавались санкции против агрессора, декларировалась необходимость разоружений. В Индии активную роль на определенном этапе борьбы занимала другая лига - Мусульманская.

Мусульманская лига — политическая партия мусульманских помещиков и буржуазии. Создана в 1906 г. в период подъема национально-освободительного движения в Индии при активном содействии английской колониальной администрации. Одним из наиболее видных организаторов этой партии был глава секты исмаилитов Ага-хан. Первоначальной целью лиги было достижение привилегий для мусульманской верхушки и расширение представительства мусульман в совещательных органах при вице-короле Индии. К началу первой мировой войны Мусульманская лига сблизилась с Национальным конгрессом на базе требования о предоставлении Индии статуса доминиона. После Первой мировой войны в связи с развитием массового антиимпериалистического движения мусульман (халифатского движения) влияние лиги упало. Это локальная консолидация сил прогресса и борьбы за независимость и против войн и насилий. Достижение политической консолидации мирового сообщества на основе универсальной гуманистической морали методами дискуссий, убеждения, уступок, третейских судов, добровольного морального и материального разоружения составляло ее характерную черту. Многие сторонники этого направления отвергали возможность военных санкций. Можно выделить и космополитическую (мондиалистскую) концепцию, основанную на идеях мирового права, всемирного федерализма и международного парламентаризма. Отвергая государственный и национальный суверенитет, эти пацифистские идеологи мечтали о создании «Всемирного правительства» как гарантии мира и альтернативы войны. Ниже следует письмо Бжезинского, написанное в том же духе:

«Трехсторонняя комиссия»⁴¹ много значила для меня за последние пять лет. Она была стимулом для интеллектуального созидания и источником личного удовлетворения. Я установил тесные связи с новыми друзьями и коллегами во всех трех регионах, связи, которые я высоко ценю, и которые, я уверен, будут продолжаться. Я остаюсь убежденным, что по вопросам более крупных структурных проблем сегодняшнего дня сотрудничество между нашими, регионами является крайней необходимостью. Это сотрудничество должно быть посвящено формированию более справедливого

⁴⁰ В декабре 1918 года на заседании имперского военного кабинета в Англии подчеркивалась необходимость учета общественного мнения в вопросе создания международной организации. Ллойд Джордж прямо сказал, что «любое правительство, которое посмеет создать недостаточно действенную Лигу Наций, будет сурово осуждено всем народом. Если в Уставе Лиги Наций не будет какой-нибудь статьи о разоружении, это будут рассматривать как мошенничество... (Л л о й д Д ж о р д ж Д. Правда о мирных договорах. Т. 1. М., 1967, с. 535-536).

⁴¹ Трёхсторонняя комиссия (англ. Trilateral Commission) — международная организация, состоящая из представителей Северной Америки, Западной Европы и Азии (в лице Японии и Южной Кореи), официальная цель которой — обсуждение и поиск решений мировых проблем.

мирового порядка. Для этого потребуется длительный процесс, но я думаю, что мы можем смотреть вперед с уверенностью и испытывать некоторую гордость за тот вклад, который делает Комиссия» **Збигнев Бжезинский**.

Ключевой фразой в обоих письмах является «**более справедливый мировой порядок**». Указывает ли это подчеркивание, что что-то не так с нашим современным мировым порядком, то есть с национальными структурами? Согласно Бжезинскому — да; и раз современная структура неспособна решить мировые проблемы, она должна быть устранена и заменена мировым правительством. В эре технотроники Бжезинского, «государство-нация, как фундаментальная единица организованной жизни человека перестала быть основной созидательной силой: международные банки и мультинациональные корпорации действуют и планируют в терминах, далеко опережающих политические концепции государств-наций». Выступая в начале 1972 года на международных финансовых форумах Чейз Манхэттен (англ. Chase Manhattan) в Лондоне, Брюсселе, Монреале и Париже, Дэвид Рокфеллер, возглавлявший в то время влиятельный частный «Совет по международным отношениям», предложил создать Международную комиссию по вопросам мира и процветания, которая позже получила название Трехсторонняя комиссия. В 1972 году на заседании Бильдербергского клуба эта идея получила широкую поддержку, но в других местах к ней отнеслись относительно прохладно. Согласно Рокфеллеру организация могла бы «оказывать помощь правительствам стран-участниц (США, Европы и Японии), предоставляя им взвешенные суждения».

Критика агрессивной внешней политики, стремление к поддержанию мира средствами, бывшими в распоряжении Лиги Наций, содействие улаживанию конфликтов, заключению договоров, кодификации международного права, разработке принципов арбитража и санкций были характерными для деятельности пацифистских организаций, примыкавших к этому направлению.

Если на правительственном уровне представители «официального» пацифизма в значительной степени только использовали пацифистскую риторику, то общественные организации пацифистского толка, в основном примыкавшие к Лиге Наций, пытались реализовать эти идеи на практике. К ним относились: Федерация обществ Лиги Наций, Межпарламентский союз, Международное бюро мира, Международная ассоциация права, Международная лига арбитража, Международное бюро образования, Международная федерация университетов для содействия Лиге Наций и др., имевшие национальные организации практически во всех государствах — членах Лиги Наций. Они проводили периодические международные и национальные конференции, различные антивоенные мероприятия, вынося на обсуждение проблемы, с которыми была связана деятельность Лиги Наций: соблюдение Устава, укрепление Лиги Наций, вопросы коллективной безопасности и ограничения вооружений и т. д.⁴².

Кульминационным моментом деятельности этого направления в пацифизме было формирование Всемирного объединения за мир в трагический экстремальный период

⁴² Resolutions Adopted by Interparliamentary Conferences and Principal Decisions of the Council 1911—1936. Geneva, 1937; Birn D, The League of Nations Union. Oxford, 1981.

эскалации фашистской угрозы для общественного прогресса и существования многих стран и народов, трансформация большинства движений мира в антифашистскую коалицию, стремление к единству всех отрядов антивоенных сил, включая пацифистов и марксистов, когда концепция мира и ненасильственной альтернативы переходила в практическую концепцию предотвращения надвигающейся войны, когда в мае 1935 года **А. Барбюс**⁴³ выдвинул идею созыва Международного конгресса мира, который объединил бы все антивоенные силы⁴⁴.

Консолидацию антивоенных сил с различными взглядами на методы защиты мира лидеры движений мира и политики-пацифисты (Р. Сесиль в Англии, П. Кот, П. Ланжевен, Р. Роллан и Э. Эррио во Франции и др.) предполагали осуществить на платформе нерушимости международных договоров, ограничения вооружений, коллективной безопасности, укрепления Лиги Наций⁴⁵. По мысли инициаторов конгресса, приверженность Уставу Лиги Наций могла стать исходным пунктом для перехода ряда пацифистских организаций от протеста против любой войны к политике противодействия агрессорам посредством применения санкций⁴⁶. Коммунисты, хотя и считали несовершенной платформу конгресса из-за преувеличенных надежд на Лигу Наций, недооценки фактора массовости антивоенных движений, из-за недостаточной четкости во взаимосвязи между антивоенной и антифашистской борьбой, тем не менее поддержали идею конгресса⁴⁷. Тем не менее общедемократическая платформа «четырех принципов», опубликованная в мае 1936 года в воззвании «Международный призыв»⁴⁸, обеспечивала консолидацию самых широких сил мира.

Список лиц, подписавших этот призыв, включивший имена Р. Сесиль и П. Кота, архиепископа Кентерберийского и Э. Бенеша, Л. де Брукера и Л. Жуо, Р. Роллана и П. Ланжевена, М. Кашена и Н. М. Шверника, свидетельствовал о чрезвычайно широком составе движения. Всемирная кампания по организации конгресса развернулась летом 1936 года в 43 странах, где были созданы координационные центры, объединившие до 400 млн. человек. Брюссельский конгресс мира (3—6 сентября 1936 года), прошедший под лозунгом «Мир в опасности. Мы должны его спасти!», принял манифест «Хартия мира». В нем участвовали коммунисты, социалисты, либералы, пацифисты различных

⁴³ Анри́ Барбю́с (фр. Henri Barbusse; 17 мая 1873, Аньер-сюр-Сен, Франция — 30 августа 1935, Москва, СССР) — французский писатель, журналист и общественный деятель. Член Французской коммунистической партии (с 1923). Иностраный почётный член АН СССР (1933).

⁴⁴ Идеи А. Барбюса о формировании широкого движения мира были обоснованы в докладе, представленном VII Конгрессу Коминтерна 2 августа 1935 года. Этот доклад можно назвать завещанием великого писателя-гуманиста, умершего в Москве 30 августа 1935 года (ЦПАИМЭЛ, ф. 495, оп. 30, д. 1955, л. 203—247).

⁴⁵ *Rassemblement Universel pour la paix*. Edition de l'Agence Telegrafique RUP. 2-me Ser. Doc. № 3.

⁴⁶ Один из лидеров английского Союза Лиги Наций Г. Меррей, пытаясь убедить в необходимости санкций против Италии, разъяснял, что они являются «пацифистским актом, так как отказ от поддержки итальянской агрессии и есть отказ от поддержки войны, а потому санкции не являются насильственной акцией» (В i r n D. Op. cit., p. 177).

⁴⁷ См.: VII Конгресс Коммунистического Интернационала и борьба против фашизма и войны (Сб. документов). М., 1975, с. 444—448.

⁴⁸ *Rassemblement Universel pour la paix*. Op.cit.

направлений. Серьезным итогом Брюссельского конгресса⁴⁹ был выход на авансцену истории нового движения социального протеста против войны — Всемирного объединения за мир⁵⁰, в котором впервые коммунистические, демократические и пацифистские силы готовы были совместно бороться за предотвращение войны на платформе усиления роли международной организации безопасности.

Брюссельский конгресс мира заложил широкую основу объединения приверженцев мира различной ориентации. Именно тогда проявилась тенденция к интернационализации антивоенных акций, выразившаяся не только в увеличении числа антивоенных международных форумов, но и в совместных действиях общественных сил по обе стороны океана. Однако широкий фронт мира все же не был создан в преддверии второй мировой войны, хотя существовали не только реальные силы, способные остановить агрессоров, но и программа формирования потенциала сил мира на основе коллективной безопасности. Помимо прочих причин, вторая мировая война оказалась возможной в результате раскола антивоенных сил, в том числе самих пацифистов. На основе горького исторического опыта предвоенных лет и второй мировой войны уже в другую, ядерную эпоху появился знаменитый манифест Рассела — Эйнштейна, двух крупнейших пацифистов, с его главной мыслью о том, что в ядерный век мы прежде всего люди, призванные ради спасения человечества забыть о своих разногласиях. Заметим, что пацифизм с его гуманистическим зарядом неприятия насилия вплоть до последней четверти XX века (точнее, до 80-х годов) не являлся идейным знаменем всех антивоенных движений, даже в исторический пик его динамики — во времена «эры пацифизма» 20-х годов XX столетия. Недостаточная влияние пацифизма в прошлом объяснялась различными обстоятельствами, главные из которых заключались в идеологической и политической конфронтации общества XX века, малочисленностью самих пацифистских организаций, остававшихся достоянием отдельных социальных групп и интеллектуальных слоев, а также яростным противодействием со стороны правящих кругов, реакционных и милитаристских групп, многих лидеров революционного рабочего движения, руководства социалистических стран. Тем не менее в различные периоды, не будучи большинством в движении за мир, пацифизм накладывал на него отпечаток или составлял идейную основу различных отрядов антивоенных сил.

Одним из важных обстоятельств, на которое следовало бы обратить особое внимание, была пацифистски ориентированная внешнеполитическая программа социалистов в 20—30-х годах. Социалистический пацифизм Социалистического рабочего интернационала и Международной федерации профсоюзов оказал серьезное воздействие на значительную часть антивоенного рабочего движения, считавшего себя пацифистским. Идеологической основой социал-пацифизма были известные концепции «ультраимпериализма» К. Каутского и «организованного капитализма» Р. Гильфердинга. «С достижением политической демократии, — говорил Гильфердинг, —

⁴⁹ 3 Le Livre du Congrès Universel pour la Paix. Bruxelles. 3—6 septembre 1936. Paris — Bruxelles, 1936, p. 197—198.

⁵⁰ Сопреидентами ВОМ были избраны Р. Сессиль и П. Кот, вице-президентами — Ф. Ноэль-Бейкер и пастор Жезекиль.

может быть закончена фаза утопического пацифизма и начнется время реального пацифизма»⁵¹. Возлагая на капитализм ответственность за войны и полагая, что пацифизм является частью пролетарской борьбы, лидеры реалистического пацифизма ориентировались на Лигу Наций как инструмент примирения международных конфликтов, представляющий, по словам К. Я. Брантинга, «то реальное начало международной пацифистской организации, к осуществлению которой направлены все усилия социал-демократии»⁵². Международная федерация профсоюзов считала залогом прочного мира международное социальное законодательство, демократическую Лигу Наций, разоружения и экономическую реконструкцию Европы⁵³. Конечно, эта ориентация социал-пацифизма в значительной мере обесценивалась тем, что обеспечение безопасности возлагалось только на кабинеты западных держав. Механизм же Лиги Наций и международного арбитража при урегулировании конфликтных ситуаций вопреки их надеждам зачастую использовался ради достижения односторонних преимуществ и гонки вооружений. Недооценка массовых антивоенных выступлений была их роковым просчетом.

Наконец, для социал-пацифистской политики характерным было и отрицательное отношение к сотрудничеству с коммунистами и поддержке внешней политики СССР. Обвиняя СССР в «экспорте революции», а Коминтерн — в установке на войну для победы мировой революции как «серьезной угрозе мировой войны»⁵⁴, социал-пацифисты отрицали возможность совпадения внешнеполитических целей СССР и международного рабочего движения. Ориентация исключительно на западные демократии, обусловленная сектантской политикой Коминтерна и обвинениями социал-пацифизма в социал-фашизме, объективно приводила к ослаблению антивоенного потенциала этой части пацифистского движения.

Особой разновидностью социал-пацифизма стал «радикальный» пацифизм Международной федерации профсоюзов, некоторых левых социалистов и анархо-синдикалистов³. В качестве главного средства антивоенной борьбы выдвигалась всеобщая международная забастовка как важный и доступный инструмент предотвращения войны. Критикуя лозунг «Ответим на войну стачкой или революцией», Ленин подчеркивал, что «ответить» на войну стачкой невозможно, точно так же, как невозможно «ответить» на войну революцией в простейшем и буквальном смысле этих выражений»⁵⁵.

При всем значении всеобщей забастовки в целом как метода антивоенной борьбы призыв к «всеобщей стачке» как лозунг действия зависел от революционного развития ситуации; одна всеобщая стачка, как показал исторический опыт, была бы не в состоянии сорвать войну. Международный бойкот, предпринятый МФП против

⁵¹ Zweiter Kongress der Sozialistischen Arbeiter International in Marseille 22 bis 27 August 1925, S. 259—267.

⁵² "Prager Press", 1921, 9, 17.

⁵³ Международная рабочая хартия, принятая Международной конференцией профсоюзов в феврале 1919 года в г. Берне.

⁵⁴ Zweiter E. Kongress, S. 363; Dritter Kongress der Sozialistischen Arbeiter-Internationale. Brussel, 5 bis 11 August 1928, Bd. 11, Abt. VI, S. 147—157.

⁵⁵ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 45, с. 318; т. 44, с. 379.

правительства Хорти в Венгрии, а главное — против поставок оружия Польше в ходе советско-польской войны в 1920 году, оказался, по существу, единственным результатом. После уничтожения немецких профсоюзов в 1933 году появились сомнения относительно концепции всеобщей забастовки. Они еще более усилились в результате итальянской агрессии в Эфиопии в 1935 году. В связи с уничтожением профсоюзов в странах-агрессорах использование всеобщей забастовки в государствах, которым угрожала агрессия, становилось абсурдным.

На различия в идейных установках влияли и политические позиции социал-пацифизма, и настроения рядовых членов социал-демократических партий, участвовавших в пацифистских организациях. Реальная борьба этой части трудящихся против войны нередко выходила за рамки официальных социал-пацифистских установок. Но такие выступления, особенно совместно с коммунистами, были в тот период немногочисленны и краткосрочны. В этом отношении характерна эволюция с середины 20-х годов к «революционному» пацифизму некоторых групп немецкого пацифистского движения. Трагическая история конфронтации и враждебности социалистического и коммунистического антивоенного рабочего движения еще ждет своего исследователя. При подходе к пацифистским концепциям ненасильственной альтернативы в этой связи нельзя обойти болезненный вопрос об отношениях марксистов и пацифистов, вокруг которого нагромождены горы лжи и дезинформации, направленной на доказательство непримиримых противоречий между марксизмом и пацифизмом. Попробуем взглянуть на эти вопросы с другой стороны.

Думается, что марксистские и пацифистские взгляды на проблемы войны и мира изначально были близки в своем конечном идеале — достижении мира, хотя методы и средства считались несовместимыми. На самом же деле, если отвлечься от конъюнктурных пропагандистских клише, то идеи миротворчества в обеих доктринах можно было бы скорее сблизить, чем разъединить. Например, известно, что классический марксизм не исключал возможность ненасильственных методов борьбы и даже в определенных условиях считал их предпочтительными. Однако эти идеи марксизма зачастую оставались не замеченными многими теоретиками и практиками революционной борьбы⁵⁶. Большинство пацифистов считало вероятным применение насилия при крайней необходимости.

Определяющим историческим моментом в разъединении пацифистов и марксистов была первая мировая война, революционное насилие времен Октябрьской революции. Хотя первые декреты социалистической революции и отвечали демократическим устремлениям народов, однако их воплощение в жизнь вызвало безграничное насилие и террор. Но, пожалуй, самым главным фактором расхождений с пацифистами стал всеобъемлющий сталинский насильственный и репрессивный период, огульно отвергнувший ленинскую переоценку общих перспектив мирового развития, и в частности возможностей сотрудничества с пацифистами на основе сближения

⁵⁶ В справочнике к Собраниям сочинений Ленина отсутствует индекс «ненасилие».

революционного и реформистского крыла рабочего движения⁵⁷. Сущность ленинской идеи, выдвинутой в 1921—1922 годы, сводилась к вероятности мирных социальных перемен (при условии достаточной влиятельности пацифистского крыла буржуазии и социал-демократии), отвечающей миротворческим идеалам пацифистов и возможной совместной платформе с марксистами. Однако отметим, что эти ленинские идеи были забыты. Догматизация проблемы насилия была доведена Сталиным до абсурда. Марксовы слова о насилии как повивальной бабке старого общества, когда оно беременно новым, Сталин называл «гениальной формулировкой существа исторического материализма». Сталинское сыскное сознание, насаждавшееся в советском обществе 30-40-х годов, отвергало общечеловеческую мораль, требования разума и пацифизм.

По словам Д. А. Волкогонова⁵⁸, Сталин воспевал «вульгарный материализм, замешанный на насилии». Это был как раз тот исторический случай «ложного сознания», когда многовариантность истории сводилась к абсолютному насилию. Можно и теперь привести немало примеров действия устаревших сталинских стереотипов в скептическом отношении к пацифизму, извращения его сущности, бездумного наклеивания ярлыков «буржуазного», «абстрактного» гуманизма и др.

Положение изменилось только с середины 80-х годов по мере усвоения марксистами нового политического мышления, возникшего на основе реальностей ядерной эпохи. Приоритетный характер общечеловеческих ценностей и ненасильственная альтернатива развития человеческой цивилизации, разумеется, не являются монополией мировоззрения ни пацифистов, ни марксистов, которые сохраняют различия. Однако существующие теперь расхождения перестают быть абсолютными⁵⁹. Позиции марксистов и пацифистов по вопросам насилия и ненасилия, правомерности применения вооруженной силы в целях социального обновления и национального освобождения и ряд других значительно сблизились. Все это создает гарантии для продвижения к идеалу разоруженного и ненасильственного мира. В этой новой структуре международных отношений ненасильственная альтернатива становится зримой реальностью.

Проводимые исследования проблемы ненасильственной альтернативы в истории⁶⁰ дают основания высказать ряд предварительных выводов.

Во-первых, ненасильственная альтернатива исторически соотносится с пацифизмом и зиждется на фундаментальном тезисе о том, что насилие нельзя искоренить насилием.

Во-вторых, ненасильственная альтернатива — это не синоним бездействия. Ненасилие — это определенная живая ненасильственная, этическая или правовая,

⁵⁷ См.: Ф и р с о в Ф. И. Сталин и проблемы политики единого фронта. — В: Открывая новые страницы. М., 1989, с. 354—367; Г о р д о н Л. А., К л о п о в Э. В. Что это было. Размышления о предпосылках и итогах того, что случилось с нами в 30—40-е годы. М., 1989.

⁵⁸ Краткий курс истории ВКП(б). М., 1954, с. 126. В о л к о г о н о в Д. А. Триумф и трагедия. Политический портрет Сталина. — «Октябрь», 1988, № 11, с. 61.

⁵⁹ См.: Л о к ш и н Г. М. Пацифизм вчера и сегодня. — «Международная жизнь», 1990, № 1.

⁶⁰ См., например: S h a r p G. The Politics of Nonviolent Action. Boston, 1984, А р д ж и о А. Прогресс через ненасилие. — «Проблемы мира и социализма», 1989, № 11, с. 37—39.

форма противодействия насилию. Ненасилие — это не пассивность, напротив, это активный вызов насилию.

В-третьих, ненасильственный протест (индивидуальный или коллективный) формируется в рамках того общественного слоя, который на данный исторический момент только так и может выражать свою конфронтацию военному насилию и революционному максимализму. Поэтому миротворческая максима ненасилия, существующая в рамках определенного социума, всегда исторически конкретна.

В-четвертых, осознание ненасильственной альтернативы достижимо через плюрализм идей — и через марксизм, и через демократический социализм, и через пацифизм, и через различные религиозные доктрины.

В-пятых, реализация ненасильственной альтернативы как верховенства общечеловеческой идеи имеет своей основой объективное материальное основание ядерной эпохи, которое заключается в становлении взаимозависимого и целостного мира как в универсуме, так и в отдельном государстве. Политической основой ненасильственной альтернативы является политическая культура общества, верховенство закона, народоправство, демократия и свобода выбора.

В-шестых, реализация ненасильственной альтернативы связана прежде всего с формированием в обществе нового типа глобального этического и правового мышления, в котором вытравляется «бацилла насилия» и которое представляет собой новый опыт видения мира, создает новый образ истории конца XX века, связанный с коренным переворотом в общественном сознании вопреки вековым убеждениям о всеисилии насилия.

В-седьмых, проблема политической эффективности ненасильственной альтернативы неоднозначна. Отвлекаясь от эмоциональных или предвзятых идеологически-конъюнктурных оценок, отметим, что она решает глобальный вопрос современности — отказ от любого физического насилия над человеком.

Критерий эффективности ненасильственных акций складывается из степени их воздействия на:

- *1) общественное мнение,*
- *2) органы местной власти,*
- *3) политические партии и выборы,*
- *4) парламент,*
- *5) политику правительства,*
- *6) социальную защищенность общества,*
- *7) политические и военные доктрины.*

В-восьмых, исторический опыт использования ненасильственной альтернативы свидетельствует о двух направлениях в ее развитии, принявших четкие очертания в XX столетии. Историческая практика ненасильственных акций как давление снизу.

Она включает в себя:

1. Метод ненасильственного протеста и давления убеждением: публичные речи, письма, декларации, массовые петиции, депутации, лоббизм, молитвы, братание, религиозные и светские процессии, ассамблеи протеста, митинги, пикеты, демонстрации, сидячие забастовки, молчание, использование средств массовой информации. Наука, просвещение, искусство в целях образования, воспитания, внедрения в сознание и пропаганду идей ненасилия.

2. Метод социального несотрудничества — социальный бойкот, остракизм, акции гражданского неповиновения, уход из социальных институтов, отказ от воинской обязанности и др. Метод экономического несотрудничества — стачки, забастовки. Метод политического несотрудничества — различные формы политических бойкотов, уходы из правительственных учреждений, гражданские альтернативы и др.

3. Методы ненасильственного вмешательства (психологические и физические) — вступление в запрещенную зону, окружение военных объектов, установление новых альтернативных социальных направлений и т. д.

Историческая практика ненасильственной альтернативы проявилась в деятельности двух великих лабораторий по поиску путей к миру — Лиге Наций и ООН. Если оценивать деятельность международно-правовых механизмов XX века, то, несмотря на поистине революционное значение их создания, вплоть до сегодняшнего дня они пока в большей степени демонстрируют упущенные возможности в борьбе против политического и военного насилия. Они пока внесли еще небольшой вклад в создание мира, где бы отсутствовали войны (такой мир некоторые исследователи называют «негативным» миром). Однако на современном уникальном этапе общественного развития, подготовленном технологической революцией, сложными экономическими отношениями, новым мышлением в политике, возникли условия создания мира, означающего не только отсутствие войны, но и угрозы силой и мощное развитие международного правопорядка на основе универсальной международной организации как международного правового органа самоуправления человечества. Эта концепция «позитивного» мира основана на новой модели международной безопасности, которая строится не на основе сдерживания вооруженной силой, а на принципах международно-правового сдерживания, на основе соответствия морали, права и политики общечеловеческим ценностям.

В-девятых, формирование антинасиельственной коалиции снизу с применением техники ненасильственных акций и формирование международно-правовых механизмов, то есть мирового сообщества правовых государств, реализующих концепцию всеобщей безопасности, составляют две взаимосвязанные стороны ненасильственной альтернативы XX столетия.

Концепция ненасильственного мира и техника ненасильственных акций для достижения согласия внутри государства и на международной арене, вероятно, станут приоритетными в обозримом будущем. С точки зрения методологии классического материализма это обстоятельство совершенно естественно, поскольку она имеет дело лишь с групповыми характеристиками мироздания. Именно поэтому «человек» определяется не как первичное, а как следствие из группового понятия общества. Это

обстоятельство характеризует общую ограниченность классического материализма, которая была преодолена лишь наукой двадцатого века, включивший в свой арсенал феномен индивидуального. Именно из него постулируется общая гипотеза о дуализме материального мира. При этом суть человека, как и любого материального явления, оказывается двойственной. Таким образом, принимая в качестве фундаментальной аксиомы современного материалистического мировоззрения гипотезу о дуализме мира, мы совершенно естественно предполагаем, что и вообще все объекты нашего мира, в том числе и социальные, так же двойственны. Причём природа этой двойственности та же — детерминизм, являющийся следствием рационального знания, и случайность. Применительно к различным объектам эти свойства реализуются в каждом конкретном случае в своем виде. Например, для элементарных частиц — это волновые и корпускулярные свойства. Первичным понятием для любой социальной теории должно, очевидно, являться понятие «человека». В чем же двойственность этого понятия в социальном смысле? Суть человека определена Христом откровением, приведённым в эпиграфе к этому разделу. Покажем, что данная формула является основой адекватного социального учения. Главное, что выделяет человека среди объектов всего остального материального мира, это его разум. Именно поэтому под развитием мы понимаем развитие разума. Для обеспечения развития разума человек обязан выжить и таким образом сохранить способность верить, что есть необходимое условие развития. Поэтому социальная суть человека характеризуется понятиями Выживания и Веры, что и отражено в формуле Христа. В материальном мире под термином Выживание мы будем понимать возможность сохранения человека как биологического объекта, а в качестве Веры — сумму аксиом, лежащих в основе рационального знания и жизненных ценностей человека, т.е. всё то, ради чего человек живет. Таким образом, Вера есть источник развития, ибо любой принципиальный шаг в своем развитии человек и человеческое общество делают после принятия на веру (в качестве аксиомы) некоего не доказуемого с помощью логики постулата. Понятие Веры радикально отличается от поиска неразумного живого, имеющего в своей основе чистый случай. Поиск Веры основан на предыдущем рациональном знании разума. Новая Вера человека может базироваться на опыте человека, его внутренних устремлениях или же быть результатом чисто интеллектуальных построений. Всё это делает поиск новых путей развития на основе Веры несоизмеримо более продуктивным по сравнению с чисто стохастическим поиском живой природы. Выживание человека, в отличие от всего остального материального мира, обеспечивается главным образом с помощью его рациональных (подвластных разуму), т.е. детерминированных действий. Именно стремление к выживанию предопределяет детерминизм существования человека и общественных структур, им создаваемых. Развитие же разума происходит в результате непредсказуемых, случайных, хотя и привязанных к определенным ступеням, процессов осознания и принятия на веру неких совершенно новых истин, лежащих в основе нового рационального знания и рациональных действий. Таким образом, суть человека и его разума, как и всего нашего мира, двойственна. Применительно к

человеку они определены Христом в виде понятий хлеба и Слова Божия, т.е. Выживания и Веры. Понятия Выживания и Веры — развивающиеся категории, ибо условия выживания в первобытном мире, очевидно, отличаются от выживания в постиндустриальном обществе. Вера, выделяющая человека из всего остального материального мира, полностью определяет уровень его развития и обеспечивает арсенал средств, используемых человеком для своего выживания. Выживание в неразумном живом мире принципиально отличается от выживания человека. Неразумное живое приспосабливается к окружающей среде в результате естественного отбора. Резкое изменение внешних условий может привести к гибели вида. Человек же сам изменяет внешние условия в соответствии со своими потребностями. Таким образом, разум гарантирует свое абсолютное самосохранение. В то же время разум придает человеку такие свойства, которые постоянно ставят вопрос о возможности его выживания. Бесперывные войны, конфликты, изощренные методы унижения и уничтожения себе подобных. Поэтому крайне важно понять, какие качества разума гарантируют его выживание, и что ставит под сомнение справедливость основного постулата Христа о триединстве мира, о фундаментальной сущности разума.

2. Образованность и интеллигентность – гарантия ненасилия

Интеллигентностью назовем - Качество человека и социальных структур им создаваемых, гарантирующее сохранение и развитие разума. Далее нам предстоит выяснить, что это такое с точки зрения основного материалистического постулата о двойственности мира. Человек и человеческое общество выживают благодаря целенаправленной деятельности. Стимулами к ней являются потребности. Потребности человека и общества могут быть самыми различными. Они есть следствие жизненных ценностей, например, материального интереса, духовного потенциала, амбиций, испорченности и так далее. Поскольку систему жизненных ценностей мы включили как частность в общее понятие Веры, то можно сказать, что потребность к деятельности определяется верой человека. Если вера человека кроме прочего включает в себя духовную компоненту, основанную на Вере Христа, то такую веру мы назовём интеллигентной. С другой стороны, личный труд, в качестве одного из видов деятельности, может быть средством жизни. Труд, являющийся следствием интеллигентной веры, назовем интеллигентным. Таким образом, интеллигентный труд есть следствие интеллигентной веры и наоборот, реализация истинной веры возможна только благодаря личному труду. Вместе они образуют адекватное понятие. Единение интеллигентного труда и интеллигентной веры есть интеллигентность. Таким образом, интеллигентность возникает из потребности человека жить и сохранять интеллигентную веру, основанную на Вере Христа в абсолютную ценность каждого человека. Понятие интеллигентности в социологии и экономике должно быть

ключевым. В отличие от бытующего сегодня деления людей на работников и работодателей, существует третья категория, живущая своим трудом и работающая в силу своего интереса. Это и есть интеллигенция. Понятие интеллигентности, таким образом, никак не связано с характером труда человека, а определяется в частности экономическими взаимоотношениями с другими людьми. Принятое сегодня чисто функциональное определение интеллигенции лишено смыслового содержания, т.к. в материальном мире одной из главных характеристик любого социального явления должна быть характеристика экономическая, т.е. характеристика, определяющая материальные взаимоотношения с другими людьми. Главная особенность труда интеллигенции есть то, что его движущим моментом является истинная вера. С другой стороны, труд интеллигента обеспечивает средства его жизни. Следовательно, понятие интеллигентности прямо следует из самой сути человека. Собственно настоящими людьми **Христос**, в соответствии с его формулой, считает только интеллигенцию. Он говорит: «**Я о них молю: не о всём мире молю, но о тех, которых Ты дал Мне, потому что они Твои**» (от Луки, 17, 9). В основе интеллигентности лежит Вера Христа в бесконечное развитие разума, несмотря на то, осознаёт это сам интеллигент или нет, ибо трудится интеллигент, в конце концов, именно ради этого. Таким образом, в соответствии с определением интеллигентность есть адекватное, корректное понятие, основное назначение которого служить развитию разума. Последнее обеспечивается в основном творческой интеллигенцией, работающей, как правило, в области науки или искусства. Вся интеллигенция есть среда, служащая источником для пополнения рядов творческой интеллигенции, поскольку творчество в простейших формах возможно, вообще говоря, в любой сфере деятельности человека. Рассмотрим понятие творческой интеллигенции более подробно. Предмет веры в качестве источника жизни и развития **Христос** определил как «**всякое слово, исходящее из уст Божиих**». В современной терминологии мы можем говорить о всевозможных проявлениях иррационального в нашем мире. Вера, как отдельного человека, так и сообщества людей находится в постоянном развитии. Даже если она называется Верой Христа, мы прекрасно понимаем, что вера **Нобелевского лауреата И. П. Павлова** отнюдь не то же самое, что вера старушки, живущей за счёт своего труда на огороде. У них есть и общие и различные моменты. Общее — это вечно справедливая Вера в Сына Человеческого, предопределяющая интеллигентность истинно верующих и исключая возможность жизни за счёт чужого труда. Такая вера основана на убеждении в абсолютной ценности каждого человека. Из неё следует система правил жизни, изложенная в десяти заповедях. Различное — вера в различные проявления иррационального в нашем мире. Эта вера определяет интеллектуальный потенциал, уровень знаний, систему жизненных ценностей и, следовательно, материальные достижения, как человека, так и сообщества людей, — то, что принято именовать рациональной системой аксиом. Вера, как и всякая развивающаяся категория, имеет иррациональную часть, являющуюся бесконечным источником поисков разума и определяющую душевные качества человека, и конкретную рациональную систему аксиом, от чего, в конце концов, зависят интеллектуальный уровень и позиция в

материальном мире. Иррациональная часть Веры вне времени и вне пространства, её ценность абсолютна. Но в то же время она является безграничным источником для поисков и развития человеческим разумом рациональной системы аксиом, лежащих в основе прогресса человеческого общества и самого человека. Эта часть Веры наиболее характерна для творческой интеллигенции. Очень важно понять разницу между догмами и истинной Верой, являющейся следствием основной христианской идеи о триединстве Мира. Любая догма всегда определяет конкретную цель. Поэтому догма гибнет либо в случае её ошибочности, либо в случае достижения поставленной задачи, т.е. любая догма всегда ограничена во времени и в пространстве. Источником же истинной Веры является бесконечная суть Мира, Дух Святой, и Сын Человеческий. Поэтому источники Веры продуктивны, неисчерпаемы и вечны. Жизнь интеллигенции очень часто сопряжена с ограничениями. Однако принципиален тот факт, что они в данном случае не есть результат принуждения со стороны каких-либо личностей, а являются добровольным следствием Веры и, следовательно, цели людей. Главной характеристикой интеллигентности является свободный творческий труд и жизнь только за счёт своего труда. Поэтому бессмысленно сравнивать труд одного интеллигента с трудом другого. Интеллигентный труд исключает,

во-первых, возможность работы по найму, поскольку при этом выполняются директивы другого человека. Это очевидно.

Во-вторых, зададимся вопросом; может ли работодатель быть интеллигентом в приведённом выше смысле? Творчество, как знает каждый, кто хоть раз имел к этому отношение, требует детального знания, а также отсутствия каких-либо ограничений в интеллектуальном осмыслении предмета. Принудительное использование возможностей другого человека, обладающего разумом, а, следовательно, и волей, требует создания вполне определенного алгоритма, регламентирующего их взаимодействие, что всегда интеллектуально ограничивает результат. Другими словами, работодатель, будь то капиталист или чиновник, ни в коем случае никогда в полной мере не является интеллигентом. В этом смысле гораздо легче встретить интеллигентного человека где-нибудь в глуши в лице одинокой, согбенной женщины, всю жизнь прожившей только своим трудом, чем в телевизионных салонах, где всё оплачено властью и имущими. Естественно среди и подневольных и работодателей могут быть люди, совершающие действия, которые являются интеллигентными. Однако это будут всего лишь отдельные поступки, ибо в каждом есть от Сына Человеческого, поскольку человек разумен. В связи с приведенным определением интеллигенции хочу подчеркнуть, что это понятие никак не связано с образованностью человека и характером его труда. Можно много знать, но быть скотом, и наоборот, знать мало, но быть преисполненным духа Христа. Воистину: знания содержатся в умах, наполненных чужими мыслями, мудрость обитает в умах, внимательных к своим собственным мыслям. В соответствии со сказанным в отличие от иных социальных групп и классов интеллигенция существовала всегда. Различные классы, группы, кланы жили (и живут) насилием или ему подчинялись. Истинная интеллигенция всегда была свободной, ибо по своей сути она есть носитель духа и идей Иисуса Христа.

И монах, молящийся своему богу и производящий хлеб свой в силу своего разума, и великий Эйнштейн, верящий в своего бога и воспроизведший его образ, и миллионы других безвестных, которые жили своим трудом и верили в свою правду и в Человека, в силу чего им было чуждо насилие над другими и подчинение насилию со стороны других.

Для классов угнетателей понятие счастья сопряжено с материальным успехом и семейным благополучием. Для угнетённых, как об этом весьма точно сказал Маркс, — с возможностью борьбы с угнетателями. О счастье интеллигента, пожалуй, лучше всего сказано устами очаровательной актрисы **И. Печерниковой** в прекрасном советском фильме «**Доживем до понедельника**» — «**Счастье — это когда тебя понимают**». Действительно, для интеллигента высшим успехом естественно может быть только признание результатов его труда другими людьми, ибо именно этот момент есть центральный пункт в общей схеме развития разума. Истинной, интеллигентной Верой противопоставляется то, что в христианстве называется верой в дьявола. В связи с этим в реальном мире возможно вырождение корректного понятия интеллигентность в некорректное, которое Христос называл фарисейством. Внешне может сложиться впечатление, что фарисей живёт за счёт собственного труда. Главное его отличие от интеллигента заключается в том, что он служит при этом верхам общества либо низменным страстям человека. **Фарисей** всегда отвергает саму возможность служения всем людям. Прикрывается это словоблудием об элитарном восприятии результатов труда фарисея. Основным смыслом жизни фарисеев всегда была продажа своего знания и умения власть имущим. Именно поэтому они, как правило, связывают интеллигентность со своей мнимой образованностью, за которой скрывают своё безверие и бездуховность. Вера фарисеев и есть дьявольская вера. Эта вера внешне так же представляется в качестве изменяющейся и развивающейся сути и, следовательно, она, как и истинная Вера, претендует на обладание иррациональной и рациональной частями. Однако иррациональные источники этих двух категорий принципиально различны. Главнейшей особенностью веры в дьявола является отрицание Веры в Сына Человеческого, в абсолютную ценность каждого человека и, следовательно, наличие убеждённости в превосходстве одного над другим. Дух Святой в этом случае, очевидно, не может быть источником рациональной системы аксиом, определяющих жизнь человека. Как же в этом случае формируется иррациональная суть? Человек, продавший душу дьяволу, во главу угла ставит свой интерес. Источником системы аксиом, определяющих его жизнь, является не Дух Святой, а его личный эгоизм и корыстолюбие. Только в эти ценности верит продавший душу дьяволу и на базе этой веры он формирует свою псевдоиррациональную суть. Вера в дьявола, таким образом, псевдоиррациональна, ибо истинным её источником является не Троица, а интересы человека, продавшего дьяволу душу. Такая вера не способна к развитию и не является источником развития. Такая вера, как и её источник — эгоизм, лишь постоянно воспроизводится во времени и в пространстве, изменяя свои формы и приспособляясь к изменившимся условиям. Но в её основе всегда лежит паразитирование за счёт других. Видимость иррациональности этой веры часто

приобретает весьма замысловатые и изощрённые формы. Весьма ярким примером этого рода являются псевдонаука и псевдоискусство. Познание псевдоиррационального с помощью чувств есть псевдоискусство, а с помощью разума — псевдонаука. Основой истинных науки и искусства является Дух Святой. Эти моменты должны быть базовыми при создании адекватных теорий науки и искусства. Примерами псевдонауки и псевдоискусства является то, что сегодня в изобилии приходится видеть по телевидению. Все эти шаманы, экстрасенсы, провидцы, банкиры, предприниматели, и тому подобно, убеждают в одном — в их желании урвать кусок у соседа. Сегодня временное торжество дьявола мы видим повсеместно. Но дьявола порождает не Бог, ему это не нужно, дьявола порождает человек, стремящийся к наживе и порабощению других. Именно поэтому всегда обеспечена окончательная победа Бога над дьяволом. Слишком велика разница в потенциалах, стоящих за ними. В первом случае мы имеем дело с бесконечной сутью мира, а во втором — с низменными качествами человека. Истинная интеллигентность, являясь основой развития разума, непобедима, ибо сказано: «...**всякое растение, которое не Отец Мой Небесный посадил, искоренится**» (от **Матфея, 4, 13**). Наша сила перед дьяволом - в единстве и сплоченности. Понятие коллектива может быть введено как следствие основной аксиомы о дуализме мира. Человек и коллектив являются материальным пристанищем разума. Человек — его стохастической части, коллектив — детерминистской. Коллективы, основой которых является задача обеспечения выживания, я именую тираниями, а коллективы, созданные для сохранения веры — интеллигентными. В благоприятных условиях в подавляющем большинстве людей побеждает индивидуализм. Это есть простое следствие естественного стремления разума выделиться среди других. Для большинства современных людей и людей прошлого времени основным критерием индивидуальности является примитивный материальный фактор, что, по существу, идентично инстинкту животного, стремящегося к тому, чтобы оно было выделено среди прочих особью другого пола. Именно об этом говорит З. Фрейд. Материальные ценности могут быть разделены или присвоены в результате жесточайшей конкуренции. Весьма важным является то обстоятельство, что существует некий минимальный уровень материального обеспечения общества в целом, когда сосредоточение материальных ресурсов в руках отдельных людей становится рентабельным с точки зрения эффективности общественного производства. Этот уровень зависит от очень многих факторов. Отметим только, что в самом общем виде критерий проявления индивидуалистических или коллективистских тенденций в обществе определяется возможностью выживания сообщества людей. Если эти возможности превышают некую минимальную величину, то в обществе побеждает индивидуализм, если нет, то люди сбиваются в стаю и тенденции коллективизма становятся преобладающими. При этом требуется оперативное и чёткое руководство со стороны доминирующих личностей. Для голосования в этих условиях просто нет времени. Яркими примерами подобных ситуаций являются война, стихийные бедствия, тяжёлое материальное положение всего сообщества и прочее. Таким образом, доминирование проблемы выживания

является необходимым и достаточным условием образования любого коллектива тиранического типа. В силу того, что в тираниях жёстко доминирует элита, для них характерны подавление отдельной личности и ограниченность задач сообщества, следствием чего является весьма слабый прогресс в развитии и отсутствие прав большинства граждан. С точки зрения пополнения интеллектом со стороны, элиты представляют собой практически замкнутые системы. По этой причине они достаточно быстро деградируют. Ликвидация старых элит возможна только силовым путём. Поэтому преобразование тираний происходит с помощью революций. Источником любых групповых противоборств являются только тирании. Преобразование тираний происходит в интересах новых элит в форме кровавых революций. Таким образом, интеллигентные отношения, с точки зрения материализма, это отношения, исключающие материальную зависимость между людьми, коллективами или любыми другими сообществами людей. В каждом человеке есть от Сына Человеческого. Поэтому даже в условиях материальной конкуренции люди стремятся к истинно человеческим, интеллигентным отношениям. Различные группы людей на протяжении всей истории человечества в любых условиях создавали интеллигентные сообщества, которые назовём интеллигентными компаниями. В период тираний и государств индивидуалистического плана эти компании, как правило, находятся вне производственной сферы, либо весьма слабо её касаются. В этих компаниях организующим началом является не тиран, а некая идея, интерес, некая общая вера. Принципиальной особенностью таких организаций является изменение экономических отношений между его членами. Для интеллигента, работающего в силу своего интереса и живущего только результатами своего труда, бессмысленно ставить вопрос о сравнении своего труда с трудом другого. Поэтому, если такой коллектив имеет какие-то ресурсы, то они делятся в соответствии с волей самого коллектива. Попытки введения иерархии в распределении мгновенно превращает такие коллективы в тирании и приводит к деградации самой идеи, на базе которой коллектив был создан. Бес наживы мгновенно губит саму идею объединения. Интеллигентные компании, как правило, возникают среди людей, которые в обычной жизни к интеллигенции отнесены быть не могут. Но в рамках этих компаний реализуются вполне интеллигентные отношения, т.е. отсутствует насилие и подчинение ему. Примерами таких компаний могут служить любая буржуазная партия, элитные клубы и так далее. Большинство их членов интеллигентами, безусловно, не является, хотя в рамках их клубов их отношения вполне интеллигентны. Поэтому это именно интеллигентные компании, но не коллективы интеллигентов. Вне своих компаний их члены очень часто проявляют свою далеко не интеллигентную суть. Уровень их ценностей или веры может быть крайне убогим. Таким образом, мы приходим к выводу, что люди объединяются в коллективы в силу того простого обстоятельства, что они — люди и чтобы остаться таковыми, они обязаны выжить и сохранить свою веру. После того, как мы разобрались с причинами образования коллективов, нам предстоит понять, в каких формах они существуют. Сделаем это на примере самой крупной социальной организации — государства.

Ни одно из ранее существовавших социальных воззрений даже не делало попытки понять, почему существуют те или иные формы социальной организации. Это, в общем-то, естественно, поскольку старые методы социального познания имеют в своей основе, в лучшем случае, эмпирический метод и, следовательно, просто воспринимают наблюдаемое, как данное. Переход на дедуктивный метод в социологии автоматически даёт возможность строго определить в рамках принятых аксиом все понятия, которые прежняя социальная наука вынуждена была принимать просто в качестве факта. В естествознании это не приводило к особым огрехам, поскольку оно, как отмечалось выше, может быть математизировано. Именно это обстоятельство является гарантией объективности нашего знания в конкретных условиях. В социальных построениях такая возможность отсутствует. Естественный мир базируется на вполне определённых аксиомах, сформулированных Богом Отцом и познаваемых рациональным разумом. Иррациональный интеллект, по своей мощности подобный самому иррациональному, сам формирует свою систему аксиом, т.е. каждый интеллект на уровне рациональных действий сам способен формировать некую внутреннюю логику, которая будет адекватной его жизненным ценностям, его аксиомам. Количество подобных построений может быть, вообще говоря, равно количеству действующих в мире интеллектов. Можно сказать, что каждый разум уподобляется Богу Отцу на примитивном уровне. Он сам создаёт свой мир. Именно в силу этого обстоятельства, в отличие от материального мира, существуют два метода формирования групповых процессов в социальной сфере. Первый, — статистический отбор по эффективности среди всех решений, предлагаемых, по крайней мере, активными интеллектами. Второй, — принятие неких общих «правил игры», которые могут быть следствием либо условий существования коллектива, либо навязывания условий некоторой доминирующей личностью. В силу этого, в отличие от материального мира, в социальной сфере как коллективные, так и индивидуальные процессы могут быть и случайными, и детерминированными. Социальная среда радикально отличается от естественной в смысле возможных форм своего развития именно в силу того обстоятельства, что в ней, в отличие от естественной среды, действует множество иррациональных субъектов, являющихся источниками своих рациональных форм. Теперь мы можем перейти к чисто формальным комбинаторным построениям. Начнём с форм социальной организации. Как известно из математики, из двух независимых начал можно составить четыре различные комбинации, состоящие из двух элементов каждая. Они исчерпывают все принципиально различные формы социального устройства общества. Это следующие пары: Детерминировано и групповое, и индивидуальное поведение людей. Такую социальную организацию мы идентифицируем с тиранией. Формально под это определение подпадает и социалистическое государство. Если воле случая подвластно и групповое и индивидуальное поведение, то это демократия. Фашизм детерминирует индивидуальное поведение и отпускает на волю случая важнейшую групповую, социальную деятельность человека — экономику. И, наконец, социальная форма, в которой интеллект свободен, а групповые процессы детерминированы разумом. С

точки зрения деления коллективов на тирании и интеллигентные, все тирании и фашистское государство входят в разряд тираний. Как будет показано ниже, демократии абсолютизируют индивидуальное, материальное начало в развитии. В этом смысле демократии являются государствами фарисеев. Истинно христианской формой социальной организации общества является только адекватная социальная организация. Прежде чем перейти к рассмотрению каждой из перечисленных форм социальной организации, остановимся на общих условиях существования различных социальных структур. Здесь важным является вопрос об адекватности социальных форм. Напомним, что материальный мир адекватен основному материалистическому постулату. Все объекты этого мира изменяются в соответствии с чисто стохастическими закономерностями с предопределённым концом в виде смерти. Материальный объект произвольного свойства после исчерпания внутренних ресурсов избегает смерти только до тех пор, пока он может обеспечить свою открытость, пока он может черпать ресурсы для своего развития извне. В силу того, что ресурсы материального мира конечны, любой материальный объект ожидает смерть. Три из четырёх социальных форм являются неадекватными постулату Христа. Поэтому они также могут существовать ограниченное время. И только время развития адекватной социальной организации в принципе беспредельно, ибо её открытость всегда обеспечивается развитием нетленного разума. Далее нам следует понять, что обеспечивает существование неадекватных социальных образований на ограниченных пространственно-временных интервалах. Точный анализ таких условий может базироваться на математических понятиях корректных и некорректных задач. Адекватные и неадекватные социальные образования являются, по существу, аналогами подобных понятий в социальной сфере. Раздел математики, исследующий проблемы некорректности, достаточно сложен, и его нельзя назвать вполне устоявшимся. В социальной сфере подобные вещи вообще никогда не анализировались. Аккуратная разработка этого направления в социологии потребует, по-видимому, больших интеллектуальных усилий. В этой книге я ограничусь только общими определениями, которые будут базироваться на основных представлениях о некорректных задачах. Известно, что решение некорректно поставленной задачи может быть получено (если это в принципе возможно) при введении некоего дополнительного условия, называемого исправляющим оператором, который накладывает определённые ограничения на исходные данные задачи. Точно так же для существования неадекватной социальной организации должны существовать некоторые ограничения на способы формирования исходных данных, определяющих структуру социальной формы. В качестве определяющих характеристик социальной организации мы выбрали способы организации индивидуальных и групповых взаимодействий между её отдельными представителями и группами. Поэтому в случае некорректности (неадекватности) группового или индивидуального взаимодействия они будут вынужденно подвергнуты некоторым ограничениям. Вынужденные ограничения на индивидуальные и групповые взаимодействия, обеспечивающие существование неадекватной социальной структуры, назовём насилием. Таким

образом, по определению, насилие есть неперемное условие существования любой неадекватной социальной структуры. Условие возникновения адекватной ненасильственной формы, в которых индивидуум свободен, а развитие коллектива определяется общественным разумом, — в основе мироздания и будет рассмотрено позднее в разделе экономика. Поскольку неадекватность может быть и в индивидуальных, и в групповых взаимодействиях, то и насилие может быть и групповым, и индивидуальным. Насилие реализуется именно в том аспекте, в котором та или иная социальная структура неадекватна. Так, в тираниях доминирует групповая идеология, исключая проявление отдельной индивидуальности. Это возможно благодаря государственному, групповому насилию по отношению к отдельным членам общества. В демократиях, наоборот, некоторые граждане принимают на себя ответственность за важнейшую групповую функцию — экономическую деятельность. Следствием этого является их индивидуальное насилие над остальными. В фашистском государстве вследствие его абсолютной неадекватности присутствует и групповое и индивидуальное насилие. Данное определение насилия есть прямое следствие дедуктивного построения теории социальных процессов. Никакое другое научное определение этого понятия невозможно. Обычно под насилием понимают то, что выгодно. Психология этого крайне проста. Когда ты притесняешь кого-либо — это действие во благо, когда тебя притесняют — это плохо. Совершенно аналогично обстоит дело и с понятием свободы. Чего тут только не наговорено: и осознанная необходимость, и возможность плясать на дискотеке с вечера до утра, и признание де-юре гомосексуализма, и возможность молотить соседа молотком между глаз, и ещё бог весть что. Типичные «сказки братьев Грим». В рамках же правильной теории понятие свободы вводится совершенно естественно. Очевидно, что свобода есть состояние адекватной личности в адекватном коллективе, ибо только в адекватном коллективе отсутствует насилие по отношению к адекватной личности. Адекватная личность — это личность, живущая в соответствии с Учением Христа, т.е. это интеллигентная личность. Её личное восприятие мира абсолютно индивидуально, а групповые процессы в коллективе она строит на основе теорий, являющихся следствием постулатов Христа. Понятие адекватной личности приходится вводить в связи с тем, что на этапах перехода к адекватной организации общества, очевидно, найдутся экземпляры из прошлого, приверженные принципам материалистической свободы. Необходимо ввести и это понятие. Поскольку демократии адекватны устройству мира на уровне его материалистического понимания (об этом будет сказано ниже), то понятие материалистической свободы связано только с материальным развитием мира. При таком развитии разум ориентируется на поиск новых технологических идей совершенствования материальных форм жизни человека. Свободным при этом является только тот, кто обладает соответствующими ресурсами для осуществления такого поиска. Если бы наш мир был чисто материалистическим, то демократия была бы высшей формой социальной организацией людей с присущим ей понятием материалистической свободы. В этом случае predetermined судьбой человечества и разума была бы их смерть. Всякое право всегда есть одна из форм насилия, поскольку

в основе любого права всегда лежит право собственности. Право вводится в неадекватных сообществах с целью обеспечения насилия обладающих собственностью над не обладающими собственностью. Регламентируют применение насилия законы. Право и закон есть атрибуты только материалистической свободы, свободы элиты. В свободном, адекватном обществе ни законов, ни права быть не может. Поэтому общепринятый оборот о гарантировании свободы и права в обществе есть полный абсурд, ибо одно исключает другое. Наиболее последовательно реализовать материалистическую свободу в нашей стране пытался прямой преемник декабристов П. А. Столыпин. В его времена эти иллюзии были оправданы. Он думал, что на пути демократических преобразований Россия действительно сможет, в конце концов, обрести благоденствие. За свои заблуждения он получил пулю. Говоря о демократии, никогда не следует забывать его высказывание о том, что: «**наихудшим рабством является нищета**». При демократиях это удел большинства либо внутри страны, либо за её пределами. Таким образом, строго на рациональном уровне, в рамках материалистического дуализма, можно ввести только два понятия свободы. Это свобода адекватная материалистической точке зрения, свобода элиты, владеющей материальными ресурсами общества. Никаких других свобод в **материальном мире** быть не может. Другая свобода - подвергаться гонению, где можно страдать, могут убить. Но это никогда не отнимет внутренней свободы. Эта свобода есть состояние иррациональной души, т.е. **нематериалистическое** понятие. Это состояние нельзя ни отнять, ни разрушить. Ради этой свободы Джордано Бруно взошёл на костёр, а Че встал под пули. Величайший эмпирик в области человеческой психологии Юнг так сказал о смысле истинной свободы: «**Здесь критерием являются не заявления о наличии убеждений, а такой психологический факт, что жизнь индивида определяется не только эго и его мнениями или социальными факторами, но в равной, если не большей, степени и трансцендентальной силой. В основе свободы и автономности индивида находятся не этические принципы (какими бы возвышенными они ни были) и не убеждения (пусть даже самые твёрдые), а всего лишь простое эмпирическое осознание, непередаваемое ощущение очень личной взаимосвязи человека и внеземной силы, которая действует как противовес «миру» и его «разуму»**». Приведённое толкование свободы исчерпывает всё, что можно связать с этим понятием. Это обстоятельство гарантируется тем, что оно, это понятие, получено в рамках дедуктивной теории и является адекватным этой теории. Кроме того, возможно введение этого же понятия и в качестве внутреннего состояния отдельной личности безотносительно чего бы то ни было. Это состояние определяется личной верой человека. Поскольку мы говорили о свободе, то я намеренно сопоставил это понятие только с истинной верой, верой в человека. Формально следовало бы ввести ещё и понятие псевдосвободы на уровне его извращённого, фарисейского понимания, базирующегося на вере в своё исключительное право применять насилие с целью извлечения для себя материальной выгоды. По существу это было сделано тогда, когда мы говорили о насилие. Ибо свобода выродившейся элиты, фарисеев есть свобода применять насилие по отношению к себе подобным. Это понятие укладывается в ряд всех «псевдопонятий».

Оно идентично понятию материалистической свободы. Материалистическая свобода это тоже рабство. Но на сей раз это рабство Дьявола, рабство собственности. Сам Христос гневно отверг такое рабство, ибо оно пробуждает в человеке самые худшие инстинкты. Оно превращает человека в худшего из скотов. Животное применяет насилие по отношению к другому, чтобы выжить. При этом выживает особь, наиболее приспособленная к продолжению рода. В случае с человеком выживает худший, ибо сегодня собственник абсолютно бесполезен с точки зрения развития разума. Истинная свобода, проявленная в абсолютном подчинении Воле Бога, наступает только тогда, когда человек освобождается от собственности. Даже раб, если он осознаёт этот факт, является более свободным, чем его хозяин, обременённый собственностью. Раб Божий, осознавший своё предназначение, ведёт людей к свету. Раб дьявола, измывающийся над себе подобными, стремится истребить род людской. Введённые в данном разделе научные понятия насилия и свободы позволяют построить строгие теории морали, права, добродетели, зла и так далее на различных этапах развития общества, т.е. того, что традиционные философии высасывали из пальца. Однако с точки зрения проблем, затронутых здесь, все эти вопросы являются достаточно мелкими. Алмазные зёрна материалистического развития рождаются из мерзости, выросшей из стремления к обогащению, зачастую приводящей к достижению столь желанной цели. Такое развитие, как и всякий процесс, базирующийся только на материалистических представлениях, конечно. Оно заканчивается с исчерпанием идей материального развития и вырождается в прямое преступление перед человечеством, поскольку продуктивный поиск в интересах материального развития всего человечества заменяется поиском в целях удовлетворения маразматических прихотей выродившейся элиты. О таком развитии Богу не требуется проявлять заботу. Человек, стремящийся к обогащению, сам обеспечит его. Забота Бога послать в мир людей, которые реализуют истинное развитие. Развитие в интересах мирового божественного разума. Материалистическое развитие радикально отличается от абсолютного развития в смысле христианской логики. Личности, осуществляющие стохастический поиск в интересах абсолютного развития, не бывают ориентированы на материальный интерес. Это, зачастую, бессеребренники. Они внутренне свободны. Ими движет исключительно жажда познания нового. Среди них много чудаков, фантазёров. Но без них не было бы великих открытий, великих достижений интеллекта. Они являются именно той питательной средой, которая рождает истинных гениев. В этом их предназначение. Их жизнь очень часто тяжела. Мучения интеллектуального плана бывают невыносимы. Например, **Людвиг Больцман**, на могиле которого высечена формула: $S \sim \ln W$, отражающая одно из величайших достижений человеческого гения, в которой интерпретация физического понятия впервые была дана в терминах теории вероятностей, покончил жизнь самоубийством, не сумев понять причины различия обратимой во времени физики Ньютона и его, Больцмана, необратимой физики групповых процессов. **Эварист Галуа**, республиканец, член общества «Друзей народа», любимец богов, как назвал его Леопольд Инфельд, на двадцать первом году жизни убитый на дуэли, спровоцированной его политическими противниками, последнюю

ночь своей жизни посвятил изложению созданных им основ теории групп, явившейся фундаментом современной алгебры. Такие поступки материалистически мыслящим людям просто непонятны. Но именно такие люди являются посланцами Бога Отца, теми, «кому уготовано Отцом моим» (от Матфея 20,23) и сподвижниками Христа в деле истинного развития разума. Понятия развития прямо связаны с понятиями свободы. Материалистически свободными могут быть материалистически развивающиеся люди. Это полностью удел самого человека. Предел такого развития и такой свободы, как будет показано ниже, наступил. Для истинной свободы и истинного развития пределов нет, ибо они дарованы Богом. С точки зрения организационных принципов материалистическое и христианское развития отличаются принципиально. Материалистическое развитие требует отбора наиболее сильных личностей. Это развитие подобно развитию в неразумном мире, в мире животных. Там формируются элиты дарвинистского толка. Христианское развитие требует постоянного увеличения массива разума, из которого делаются выборки для генерирования идей развития, что, в конце концов, с неизбежностью приводит к необходимости всеобъемлющей социальной справедливости поскольку гений может возникнуть далеко не из самого сильного в физическом отношении человека. Ярким примером дарвинистского отбора является, например, выживание щенков из одного помета. Сразу после рождения они тянутся к соскам матери. Выживут только те, которые, растолкав других, дотянутся до сосков. Другие погибнут. Что характерно, мать не предпринимает никаких усилий, что бы накормить всех. Так велит природа неразумного. Выжить должен только сильный. У человека, при наличии человеческих отношений в обществе, спасают даже полного инвалида. Это тоже инстинкт, но уже инстинкт разума. Качество мозга не зависит от качества тела. Выборка из массива разума должна быть максимально возможной.

Насилие, как одно из главных средств решения конфликтов все чаще подвергается обоснованной критике за неконституционность и разрушения, которые оно может причинить человечеству.

Как отмечалось выше, насилие проявляется в различных формах, оно может быть позитивным в случае защиты общества и индивида, но, как правило, оно негативно по определению. Люди реагируют на насилие по-разному, применяя три основных вида поведения: ответное насилие, пассивность и активное ненасилие. Очевидно, что первые два вида оказываются непродуктивными. Ответное насилие приводит к эскалации конфликта, а пассивность — к покорности, уступкам, страху и поощрению несправедливости. Осознание невозможности решить спорные проблемы только путем насилия издавна подвигало людей к поиску путей его ограничения. Выдающиеся представители индуизма, буддизма, даосизма, христианства учили, как внутренне освободиться от насилия. В западном мире христианские установки на внутреннее освобождение от насилия сочетались с внешней, направленной не только на пропаганду ненасилия, но и активную деятельность в его пользу. Наследие **Г. Торо, Л. Толстого, М. Ганди, М. Л. Кинга** послужило основой движения за достижение целей путем активного ненасилия. Оно довольно массово, так как опирается на известную


двойственность (амбивалентность) человека, в котором уживается как стремление к силовому, так и несиловому поведению.

Мы скажем нашим самым непримиримым противникам словами **М. Л. Кинга**: «Мы противопоставим вашей способности причинять страдания нашу способность терпеть страдания. Делайте с нами, что хотите, а мы будем любить вас. Мы никогда не подчинимся вашим несправедливым законам, поскольку неповиновение злу есть такой же моральный долг, как и содействие добру. Бросайте нас в тюрьмы, а мы будем по-прежнему любить вас. Разрушайте наши жилища и угрожайте жизни наших детей. Темными ночами посылайте своих убийц, насильников, обряженных в колпаки, в наши дома, чтобы они били нас до полусмерти, а мы будем любить вас. Но будьте уверены, мы победим вас нашим умением терпеть страдания. И придет день, когда мы обретем свободу, но это будет свобода не для нас одних. Мы будем так взывать к вашему сердцу и разуму, что склоним их на свою сторону, и наша победа станет победой вдвойне»

Мировой опыт ненасильственного разрешения, разумеется, менее богат по сравнению с опытом войн, революций, кровавых переворотов, межнациональных столкновений. Специалисты в этой области ведут отсчет ненасильственных революций с 1832 г., когда английский король под давлением реформаторов, поддерживаемых населением, сделал важные уступки, что и привело в дальнейшем к отказу от силовых решений. Примерно такая же ситуация случилась в Японии (1867-1868), когда эта страна открылась миру и бескровно осуществила коренные реформы («революция Мэйдзи»). Во Франции в 1934 и 1968 гг., в Испании в 1975 г., в России в 1991 г. активное ненасильственное сопротивление парализовало угрозы со стороны реакционных сил и практически обезоружило последних.

Современные исследователи (Д. Шарп, А. А. Гусейнов, Р.Г. Апресян и др.) считают, что проблема ненасильственного поведения в столкновениях моногрупп становится особенно актуальной ввиду наступления техногенной цивилизации, несовместимой с культом силы как по моральным принципам, так по соображениям всеобщей безопасности. В связи с этим явно недостаточно рассматривать ненасилие как простой принцип непричинения человеку зла. Если пацифизм сводит ненасилие к личной позиции и смыслу жизни человека, то современный подход рассматривает ненасилие как массовое активное сопротивление, разумеется, с одним ограничением — обязательным отсутствием физического насилия.

Технологически ненасилие должно осуществляться гражданским, а не вооруженным населением с использованием цивилизованных методов борьбы. Цель ненасилия, или, как его называет Шарп, «гражданской защиты», является принуждение агрессора к отказу от своих замыслов. Ненасилие может осуществляться населением как против внешнего врага, так и против властей, нарушающих в массовом порядке К права человека, в том числе и права на жизнь. **По Шарпу, гражданская защита от нападения извне, даже в том случае, если в стране присутствуют войска противника, может осуществляться несколькими путями.**

 Полное и быстрое ее принятие в качестве основной оборонной стратегии при условии отсутствия сильных союзников и слабой вооруженности своей армии.

- ✚ *Гражданская защита как дополнительная стратегия к преимущественно вооруженной оборонительной борьбе населения.*
- ✚ *Постепенное введение и расширение ее отдельных элементов, имея в виду полный переход к ней.*
- ✚ *Постепенный переход (на договорной основе) к ней нескольких соседних стран.*

В любом случае необходима достаточная международная поддержка, для достижения которой рекомендуется сохранять открытыми информационные каналы, обращаться с просьбами о снабжении медикаментами и продовольствием. Конечно, нельзя быть уверенным, что защищающаяся сторона достигнет своих целей. Много зависит от силы и целей противника, а также от воли и способностей населения ненасильственно сопротивляться нападению.

Ненасилие не гарантирует успеха в достижении цели, но важно помнить, что его не гарантирует и война. Человеческие потери при ненасильственном сопротивлении обычно меньше, чем при вооруженном.

При ненасильственном сопротивлении врагу особое значение приобретают строжайшая дисциплина, наличие конкретных и проверяемых на практике целей борьбы и, наконец, реальная самооценка. Защищающаяся сторона должна также знать о возможных жертвах со своей стороны.

Что касается ненасильственного сопротивления внутреннему противнику, то здесь стратегия несколько иная. В частности, она неприменима (Р. Г. Апресян) при возникновении межнациональных конфликтов, поскольку может существенно затруднить поиск путей к взаимопониманию.

Ненасильственная борьба предполагает в других случаях несколько форм:

- *ненасильственный протест в формах публичной критики, деклараций, митингов, расклеивания плакатов и листовок, отказа от наград и т.д.;*
- *отказ от сотрудничества с применением бойкота, забастовок, невыполнения распоряжений;*
- *ненасильственная экспансия, предусматривающая явное неудобство и страдания для членов параллельного («теневое») правительства: голодовка, сидячая забастовка, перекрытие дорог и т.д.*

В подобных обстоятельствах противник может принять цели, точку зрения населения (группы) либо приспособиться к ним. При энергичном продолжении ненасильственных действий он может лишиться власти.

Трудности применения

Исследователи предостерегают от попыток упрощенного понимания ненасилия. Для восприятия самой идеи ненасилия необходима глубокая внутренняя работа и убежденность в правоте своего дела. Иначе не преодолеть неуверенность и страх. Заблуждаются те, кто полагает, что ненасилие легко осуществимо, поскольку не предполагает использования вооруженных средств. **Для победы, в этом случае, необходимо:**

- *экономическое просвещение ставящее своей задачей развитие у населения гибкого экономического мышления в сфере производственных и внепроизводственных отношений;*
- *нравственное просвещение, которое явит поиск методов ненасильственного развития личности и возвращение человека к идеалам добра, справедливости и милосердия;*
- *художественное и эстетическое просвещение является в настоящее время одним из основополагающих и должно решать задачи массового эстетического воспитания населения, формирования художественной культуры личности и создания условий для приобщения населения к художественным ценностям;*
- *экологическое просвещение и воспитание;*
- *педагогическое;*
- *психологическое;*
- *физкультурно-оздоровительное;*
- *научно-техническое и многие другие.*

Культура выступает как основа, как социальная память, как хранилище традиций гуманизации населения, поэтому она нуждается в постоянном информационном развитии. Многовековой опыт в системе современной культуры имеет три способа существования и развития:

- *аутентичный,*
- *репродуктивный,*
- *адаптированный.*

Социальная память нашего народа наполнена негативной информацией. Сама культура России — это культура страдания: — многовековое наследие кровавых столкновений, войн, революций, голода, дефицита, дискомфорта. Сегодняшняя жизнь в режиме реформ также не наполнена розовым оптимизмом и утешительными фактами: 2 млн. беспризорных, 1,5 млн. детей от 7 до 18 лет нигде не обучающихся, сократившееся до 145 млн. население и многое другое.

Социальная и культурная информация играют значительную роль в формировании общественного мнения. Доверие к источнику информации определяет эффективность воспитательного воздействия. Люди, выступающие в роли коммуникаторов, модераторов информации, должны владеть методами изложения материала, внушения, диалога, примера. Безусловно, главным инструментом обмена информацией и живого общения являются вербальные средства: речь, язык. Даже в коммерческих «фирменных» досуговых структурах, возникающих на гребне моды, массового спроса, располагающих новейшими средствами воздействия, часто опорным информационным материалом являются лекции, экскурсии, встречи с интересными людьми, воспоминания современников, чтение стихов, исполнение песен; ритуалов памяти и другие акции, аккумулирующие в себе те или иные важные факты, сведения, знания.

Безграничны возможности средств искусства в информационно-просветительской работе с населением. Примером органичной художественной пропаганды, технологии социальной информации можно назвать: Всероссийский телеконкурс патриотической песни «Виктория», кинофорум славянских и православных фильмов «Золотой Витязь», правозащитный кинофестиваль «Сталкер», «Славянский базар» и др.

Таким образом, выделим особенности социально-культурной информации:

- *актуальность, злободневность, своевременность;*
- *возможность использования самых разнообразных средств воздействия, таких, как — живое слово, печатные, наглядные, художественные, электронные, синтетические средства;*
- *возможность и потребность выносить на общественное мнение проблемы частного и общего значения.*

Так, распространенная в европейских городах социокультурная программа «Воскресенье — пешком» получила всенародную поддержку и решает несколько задач:

- 1) разрядить экологическую и психическую напряженность от переизбытка автомобильной техники;*
- 2) частично снять проблемы гиподинамии, приучив жителей города ходить пешком, больше двигаться физически;*
- 3) провести разнообразные акции гражданской, правовой, политической культуры, зрелищные мероприятия, не отменяя специально движение транспорта.*

Все это сопровождается информационно-просветительной, культурно-воспитательной работой, публикацией и комментариями научных данных, прогнозов, предостережений и т.п. Социальная информация — это информация, создаваемая и передаваемая людьми, отражающая определенные знания, эмоции, волевые воздействия, включенные в коммуникационный процесс. Значение социальной информации трудно переоценить, т.к. она является важным фактором воспитания подрастающего поколения; при этом с ее помощью, обеспечивается не только преемственность культур, но и способность нового поколения к развитию, инновациям, а общества — к саморазвитию и прогрессу.

Ярким примером канала передачи социальной информации является традиционная культура. Возникнув много веков назад, традиционная культура стала своеобразной системой жизнеобеспечения, т.к. пронизывает все сферы жизнедеятельности человека и выполняет как утилитарные, так и эстетические функции. К тому же традиционная культура — это один из основных элементов социальной памяти.

При этом следует отметить, что система передачи социальной информации осуществляется по принципам:

- *преемственности, т.е. естественного включения ребенка в общественную и личную жизнь;*
- *целостности, т.е. через разнообразные виды деятельности, начиная от общения и отдыха и заканчивая трудом;*

- *комплексности, т.е. когда одни и те же сведения, нормы и ценности передаются с помощью разнообразных форм народного творчества. Это сказки, обряды, фольклорные произведения, декоративно-прикладное творчество.*

Следовательно, изначально являясь активным «участником» информационного процесса, традиционная культура выполняет функцию генетического механизма, хранящего информацию об истории, этапах формирования, условиях жизни и деятельности, этнического потенциала; при этом обладает высокой устойчивостью.

Культура как результат представляет собой совокупность основных норм, ценностей, идей и традиций, а также знаковых систем, которые характерны для социальной общности. Поэтому социальная информация, как и культура, не только создает традиции, нормы, ценности, но и осваивает их, сохраняет и превращает во внутренние качества личности.

Остановимся на свойствах социальной информации:

- *первое, обязательное условие — это наличие у информации содержательной, смысловой структуры, наличие ценностных свойств;*
- *во-вторых, социальная информация должна быть относительно независима как от плана содержания, так и плана выражения;*
- *в-третьих, информация имеет только такое свойство, как кумулятивность;*
- *четвертое свойство информации — это дискретность, т.е. прерывность потоко-информации.*

Все эти свойства учитываются при создании информационно-поисковых систем и организации информационного обеспечения. Скажем, технология «дайджест» — массовое издание с адаптированными или сокращенными текстами, материалами. Или: технология социально-культурных паспортов социума позволяет более эффективно осуществлять социально-культурное проектирование и прогнозирование, выстраивать практическую социально-культурную деятельность населения и решать такие задачи, как: информационное обеспечение культурного развития; пропаганда культурной политики; издание специальной литературы и периодической печати, выпуск теле-, радиоканалов и программ.

В 30-е годы «Великого кризиса» американцы сохранили интеллектуальные ресурсы страны и создали «Фабрику грез» для поддержания духа людей. Голливуд моделировал и пропагандировал красивую жизнь, нормальные человеческие отношения, положительного героя, закладывая в социальную память новый архитип современника как некую планку, стимул для совершенствования. Вспомним античные идеалы; храбрых героев этноса, средневековых рыцарей, религиозных аскетов, просвещенных романтиков, пламенных революционеров. В этих социальных типажах кумулятивно отражалась социальная информация о времени и о себе.

При всех этих условиях насильственный конфликт может быть трансформирован в ненасильственный. Для определения успеха или неуспеха этого вида сопротивлений

недостаточно «технологической» оценки. Важно понять, что всякого рода глобальные опасности (экологические, ядерные, демографические, ресурсные и др.) поставили народы перед выбором: либо сменить парадигму вражды с применением насилия, либо погибнуть. Именно поэтому в перспективе этика и стратегия ненасильственного поведения безальтернативны.

Главной целью развития разума на прошедших этапах истории являлось совершенствование материальных форм жизни человека. Следовательно, стохастический поиск разума в области новых и всё более совершенных технологий, как в области техники, так и организации производственного процесса, был его наиболее прагматичной задачей. Конкретным стимулом такого рода поиска было достижение максимально большого материального поощрения за свой труд. «Человеком движет материальный интерес!» — вот лозунг понятный подавляющему большинству. Именно это стремление обеспечило тот уровень жизни, которым пользуется сегодня некоторая часть населения планеты. Уровнем материального благополучия определялась ценность человека в обществе. Ещё и сегодня в моде фраза: «Если ты такой умный, почему же ты беден?» Стремление к личному материальному благополучию породило материальное неравенство и среди народов, и среди отдельных людей. За всё время развития человечества лишь два мыслителя сделали принципиальные прогрессивные шаги в развитии экономической мысли. Адам Смит, основоположник классической экономической науки, провозгласил труд человека главным источником богатства народов. Важнейшими двигателями экономического прогресса Смит считал разделение труда и следование личным интересам. Поэтому, по мнению Смита, общество представляет собой меновой союз, где люди обмениваются результатами своего труда. Именно это обстоятельство экономит труд и делает его более рентабельным по сравнению с трудом человека, обеспечивающего себя полностью. Через разделение труда происходит сотрудничество людей в создании национального продукта. В теории стоимости Смит ввёл важнейшие понятия меновой и потребительской стоимостей. Потребительская — удовлетворяет потребности человека, меновая — позволяет приобретать другие предметы. Однако в работах Смита не исследовался феномен наёмного работника, который по мере развития производства приобретал всё большее значение. Именно этот феномен стал главным предметом исследований Карла Маркса и источником его теории классов. Обе эти фундаментальные экономические теории базировались на наблюдении и обобщении фактов окружающей жизни. Такие теории справедливы лишь в условиях, близких к тем, в которых они были построены. У Смита, когда наёмных работников было сравнительно мало и, следовательно, они мало влияли на ситуацию, у Маркса, когда капиталистический способ производства не ограничивался в возможностях развития. В соответствии с общей структурой моих построений под неадекватными я понимаю экономические теории, которые не имеют в своём основании гипотезы о двойственной природе материалистического мира. Это, однако, не означает, что все воззрения экономических школ прошлого были непродуктивными и не отражали реальных экономических процессов. Как я неоднократно подчёркивал, особенностью человека,

как носителя разума, в отличие от всех других материальных объектов мира, является то, что он на первоначальных этапах развития формирует неадекватные социальные образования и, следовательно, неадекватность экономики есть необходимое условие существования и развития такого рода сообществ. Поскольку неадекватные системы насильственны, то и их экономические базы должны быть построены на насилии. Современные экономические течения отрицают этот факт. Но это связано с тем, что в науке не существовало точного определения самого понятия насилия и, следовательно, подобные отрицания беспочвенны, а потому просто эмоциональны или ангажированы. Наша теория является дедуктивной. Она прямо следует из основной аксиомы, лежащей в основе мироздания. В отличие от неё теоретические системы, не имеющие в своей основе фундаментальную аксиоматику, не могут быть построены дедуктивным образом. Они базируются на некоторых экспериментальных фактах, которые находят наиболее проницательные умы в неадекватном социальном мире, окружающем их, т.е. здесь используется метод экспериментальной индукции, который применялся в естествознании. Поэтому срок рентабельности таких социальных систем и экономических структур, составляющих их основание, ограничен во времени и пространстве. Кроме того, в силу отмеченных выше особенностей индивидуального объекта социального мира, трактовка социальных законов может быть необъективной. Стохастический поиск в период неадекватного развития человеческого общества направлен главным образом на материальный прогресс. Человеку требуется искать новые источники энергии, пищи, здоровья. Поиск новых технологий, лежащих в основе материального благополучия людей, не может быть осуществлён на базе только детерминированных схем. Директив на открытие, например, явлений радиоактивности или электричества выдать нельзя. Точно так же нельзя выдать директиву на открытие конвейера в автомобильной промышленности. Детерминированное внедрение новых идей следует за прозрениями и находками выдающихся интеллектов, положивших начало их освоению человеческими коллективами. Построить групповой, детерминированный процесс в технике и экономике можно только на базе известных решений. В силу этого на этапе развития разума, когда его целью является поиск новых, неизведанных путей совершенствования материальных основ жизни, необходимы индивидуальные усилия отдельных людей для реализации такого поиска. Лучшим стимулом таких исканий является повышение материального благосостояния в результате такого рода находок. Примеров очень быстрого обогащения в результате блестящих интеллектуальных достижений можно привести сколько угодно — Форд, Эдисон, Вебер, Гейтс. И это обстоятельство всегда служило мощнейшим стимулом для тысяч и тысяч, стремящихся уйти от монотонного, серого бытия. Я не буду проводить подробного критического анализа рыночных экономических теорий. В своей основе эти теории просты и достаточно очевидны. Рыночная экономика — это экономика домохозяйки, которая и в общественную сферу желает втиснуть исключительно свой эгоистический интерес. В этом их привлекательность для публики, особо не обременённой экономическими проблемами. Это, однако, не исключает появления

чрезвычайно сложных прикладных задач, с чем реальная рыночная экономика, построенная на простых принципах, встречается ежечасно.

Рыночные экономические теории с точки зрения применяемого метода, относятся к статистическим, т.е. к теориям, занимающим нижнюю ступеньку в иерархии методологического обеспечения науки.

Поэтому они, не являясь аксиоматическими, не могут претендовать на истину, справедливую на всё время существования и развития человеческого общества. Только теории, в том числе и экономические, основанные на фундаментальных постулатах Христа и следствиях из них, могут содержать в себе положения, которые имеют абсолютную ценность. Я повторяю это уже много раз на страницах этой книги, ибо Вера Христа есть основа моего понимания нашего мира и моего метода в науке. Она подтверждается всей историей развития разума. Особенно важно подчеркнуть это обстоятельство именно сейчас, когда я перехожу к наиболее прагматичным и болезненным проблемам излагаемой теории, проблемам экономики и истории. Прогресс в развитии человеческого общества в значительной степени обеспечивался рыночными механизмами в экономике. Это представляется настолько убедительным, что сегодня в обществе господствует убеждение об абсолютной ценности принципов либерализма вообще и в экономике, в частности. По убеждению многих, всё человеческое общество превратилось в придаток экономической системы. Сегодня можно считать установленным, что независимо от того, какой именно принцип поведения субъектов на прошедших этапах истории преобладал в экономике, рыночные структуры оказывались совместимыми с ним. Так, американский экономист лауреат Нобелевской премии по экономике **К. Д. Эрроу** полагает, что «**Понятие внутренней согласованности экономики, то есть тезис о том, что рынки и преследование личных интересов могут в принципе обеспечить высокую степень координации без открытого обмена информацией, безусловно, является самым крупным интеллектуальным вкладом экономической мысли в общее понимание социальных процессов**».

Данное «открытие» экономической науки является достаточно тривиальным с точки зрения естественных наук, в которых из абсолютно случайного поведения элементарных объектов возникают общие законы статистики, приводящие к строго детерминированному поведению всего ансамбля. Кроме того, можно привести и более простое соображение - как бы ни вели себя отдельные объекты системы, вся система тоже должна совершать некую эволюцию во времени. Утверждение Эрроу обладало бы положительной информацией только в случае, если бы развитие в рамках рынка всегда приводило к заранее поставленной позитивной цели. А это далеко не так. Основная слабость современной экономической науки как раз в том и заключается, что ей практически неинтересно, является ли рынок рентабельным навсегда или существуют некие границы для данной формы хозяйствования, и каковы тогда новые формы экономики. Лишь немногие работы современных экономистов затрагивают эти вопросы. При этом необходимо отметить, что иногда при их обсуждении встречаются правильные мысли. Тот же **Эрроу** отмечает, что если «...отдача от увеличения

масштабов производства очень велика, то есть, сравнима с размерами всей экономики, в этих условиях конкурентное равновесие существовать не может». Для меня опровержение убеждения об универсальности рынка и получение самых общих условий отказа от него есть основная задача данной главы. Все остальные рассуждения должны послужить только иллюстрацией к получению этого результата. Подробный анализ современных экономических воззрений меня абсолютно не интересует по той простой причине, что время рынка закончилось. Теперь это задача для «археологов». Поэтому я буду обращаться лишь к небольшому количеству экономических статей, тем более что они в значительной степени повторяют друг друга и направлены на выяснение мелких деталей мне, в общем-то, не интересных. Однако общее условие рентабельности рынка необходимо найти, поскольку из него следуют причины отказа от него. Этот вопрос практически замалчивается современной экономической наукой. Ни в одной из экономических статей, на просмотр которых мне хватило терпения, нет даже намёка на истинные причины рентабельности рынка. При получении ответа на основной вопрос мы должны будем дать ответы и на следующие вопросы:

- *В чём заключаются конкретные причины экономических преобразований?*
- *Какова экономическая структура будущего человеческого общества?*
- *Каковы принципы распределения материальных благ в человеческом обществе?*

В свете современных событий в нашей стране правильная теория, очевидно, должна ответить и на такие вопросы: **«Какие причины, какие внутренние недостатки обусловили современный кризис социализма в нашей стране и его совершенно очевидное поражение в холодной войне с Западом? Является ли данное поражение окончательным или временным? И если это поражение временное, то какие причины и силы восстановят идеи социальной справедливости, и в какой форме?»**

На протяжении длительного времени прогресс человечества обеспечивался в значительной мере той его частью, которая придерживалась принципов экономической свободы своих граждан. Роль государства сводилась лишь к гарантированию этой свободы. Европа, где такая схема развития нашла широкое распространение ещё в средние века, явилась колыбелью современной цивилизации. Создание общества, основанного на тех же принципах на североамериканском континенте, дало дополнительный, мощный толчок укреплению рыночной идеологии в сознании подавляющей части населения развитых стран. Одним из источников грандиозных успехов свободной экономики был грабёж народов, которые не могли по тем или иным причинам применить широко эти принципы у себя. Однако из-за интеллектуального и идеологического превосходства грабителей этот источник не считался определяющим. И мы должны согласиться с этим, поскольку на определенных этапах развития внешние факторы всегда являются второстепенными по отношению к внутренним. К. Маркс в середине прошлого века сделал попытку, используя достижения естественных наук, в первую очередь, применяемый ими метод экспериментального детерминизма, построить систему взглядов, дающих картину того, что было, и того, что ждет человечество. Главнейший из выводов, сделанных

Марксом, сводился к тому, что капиталистический строй будет заменен обществом с детерминированной экономикой в результате противостояния угнетаемых и угнетателей (капиталистов и пролетариата), причем произойдет это там, где эти классы наиболее развиты, т.е. в передовых в экономическом отношении странах. Доказательство этого положения у Маркса практически сводится к аналогу метода математической индукции, который в данном случае означает, что, если угнетаемые ранее побеждали, в конце концов, угнетателей, значит, то же будет и на сей раз. Однако применен этот метод был некорректно и, следовательно, вывод получился ошибочным (причину некорректности я пояснять здесь не буду.) Важным недостатком системы взглядов Маркса является полная неопределенность целей развития человечества в посткапиталистический период. Всё сводится к неопределенной задаче бесконечного совершенствования человеческой личности. Что это такое, для чего, зачем и почему, не понятно. Развитие событий в двадцатом веке не подтвердило важнейших прогнозов марксизма. Развитие капитализма в Европе и северной Америке не привело к пролетарской революции в этих странах. Революция произошла на обочине капитализма, в стране, едва вкусившей его плоды, в России. Капитализм в России развивался всего каких-то двадцать лет. Это был просто эпизод, неудачная попытка скопировать западные схемы развития, не более. Россия от экономики крепостничества перешла непосредственно к детерминированной экономике социализма. Никакого капитализма в России практически никогда и не было. Попытки скопировать западные схемы развития немедленно привели к катастрофе. Таким образом, универсальных схем и причин перехода к детерминированной экономике марксизм не дал. Самые общие причины неудачи марксизма в толковании событий двадцатого века кроются в недостатках метода научного исследования, применяемого всей классической школой и марксизмом, в частности. Метод экспериментального детерминизма оказался несостоятельным при переходе к изучению индивидуальных объектов мироздания. Поведение индивидуального объекта не может быть детерминировано принципиально, в силу отсутствия у него метрических свойств. В двадцатом веке этот метод был заменен аксиоматическим методом. Социальные науки остались в стороне. И здесь на первый план выступает русский ученый Подолинский, с его теорией труда и трудовой стоимости, которую признал в итоге и Карл Маркс. Именно она позволит перейти к пониманию роли индивидуального объекта, человеческого интеллекта при изучении вопросов экономической деятельности человеческого общества.

Разум и ненасильственное развитие

Формально, с применением дедуктивной теории, понятие ненасильственного развития возникает в качестве следствия необходимости обеспечить материальную основу для развития разума. Поскольку развитие рационального разума сопряжено с ростом численности человеческого сообщества и повышением требований к его технологическому обеспечению, то, очевидно, что результатом ненасильственного развития будет являться экономическая деятельность людей, последняя должна

постоянно увеличиваться. Только материально обеспеченная часть населения может воспринимать идеи ненасильственного развития. Необходимо, чтобы эта часть непрерывно росла и, в пределе, охватила весь земной шар. Произведённый продукт обеспечивает потребление растущего населения. Кроме того, часть материального продукта необходимо направлять на обеспечение собственно развития, как технологического, так и интеллектуального. Это и есть необходимый для развития прибавочный продукт. Без его производства развитие невозможно. Чем большую часть производимого продукта общество направляет на эти цели, тем быстрее оно развивается. Создание прибавочного продукта есть абсолютное условие материального развития. Это положение является основным законом экономики на всех этапах социального развития человека. Развитие в условиях рынка как частный случай подпадает под этот общий закон. На рынке также создаётся прибавочный продукт, но там он приобретает специфические свойства. Как показал Маркс, прибавочный продукт превращается в товар и создаёт прибавочную стоимость, потому что распределение производится через механизм купли — продажи. Прибавочная стоимость присваивается элитой общества. Элита же и обеспечивает развитие. На всех этапах развития необходимо увеличивать интеллектуальную массу, из которой производятся выборки для извлечения новых идей. Такие идеи можно получить, как правило, из более или менее материально обеспеченной части населения. От бомжа ничего не получишь. Вот и приходится содержать элиту, чтобы в некоторой части общества гарантированно иметь часть думающих людей, поскольку для нормального обеспечения всех членов общества ресурсов ещё не достаточно. По мере развития элита становилась всё более многочисленной. Элита капиталистического общества не соизмерима с элитой рабовладельцев. Именно в увеличении и совершенствовании элит, а не в освобождении трудящихся, заключён основной смысл социальных преобразований на прошлых этапах развития. Все революции совершались только в интересах грядущих элит. Лозунг освобождения угнетённых, применялся для того, чтобы использовать массу для борьбы с прошлой элитой. Элита была абсолютно необходима и рентабельна. Поэтому запомним: элита, безусловно, паразит, но в то же время, важнейший и абсолютно необходимый фрагмент человеческого общества на прошлых этапах развития. Без неё развитие не могло бы состояться. Пока идеи развития были просты, они могли быть обеспечены сравнительно малочисленной элитой. Природа прибавочного продукта двойственна. Он возникает в результате индивидуальных усилий людей и деятельности всего коллектива. Обе эти компоненты могут быть в принципе и детерминированными и случайными. Так, наёмный рабочий в условиях рыночного хозяйства создаёт прибавочный продукт по воле своего хозяина. Он подобен бессловесной машине. Его роль абсолютно пассивна. И наоборот, его хозяин постоянно ставит хозяйственные эксперименты по продвижению своих товаров на рынок. Благодаря этому и групповая деятельность хозяйственного коллектива носит случайный характер. Деятельность хозяина в данном случае является определяющей. Стохастическое начало хозяина, безусловно, доминирует над бессловесной, детерминированной покорностью рабочего. Именно деятельность хозяев определяет

статистический характер структуры всего рыночного общества. Средства, полученные от этой деятельности и направленные на расширение производства, и есть прибавочная стоимость в терминах теории развития разума. Активным и определяющим началом в создании прибавочного продукта в условиях рынка является не труд наёмного рабочего, а энергия хозяина. Его стремление к обогащению и расширению своего дела обеспечивает материальное развитие, которое является основной целью практически всех на данном этапе развития разума. **Необходимым условием развития рыночной экономики является, таким образом, концентрация богатства, полученного в результате присвоения прибавочной стоимости, в руках отдельных людей, поскольку инвестиции на рынке эффективно осуществляет только частник.** Для этого хороши все средства. Концентрированный капитал создаёт новые рабочие места. Тем самым реализуется занятость наёмных работников, и решаются их социальные проблемы. В этом заключается идиллия рыночного сообщества. Создаваемая на рынке прибавочная стоимость может отчуждаться не только в рамках одного предприятия при найме работодателем работника. Тот же механизм действует и при взаимодействии слабого и сильного предприятий, на межрегиональном и межгосударственном уровнях. Эти механизмы описаны **В. И. Лениным** в его рассуждениях о периоде капитализма, названном им империалистическим. Империалистический капитализм грабит слабые народы в интересах прогресса науки и техники в своих странах. Механизмов такого грабежа много. Прямой вывоз ресурсов, конвертирование валюты, делёж квот по эмиссии углекислоты, финансовые пирамиды и так далее, и тому подобное. Очевидно, не стоит говорить об этом подробно, поскольку всё это достаточно хорошо освещается в левой литературе. Я же хочу здесь подчеркнуть то обстоятельство, что всё это было рентабельным с точки зрения развития передовых технологий и науки. Современная наука и техника были созданы в странах, грабивших другие народы. Для прогресса в материальной сфере необходим уровень материального обеспечения, соответствующий данной стадии прогресса. Это требует создания элит и концентрации материальных ресурсов, как среди государств, так и внутри отдельных государств. Таким образом, как открыл Маркс, либеральный рынок и его фрагменты могут развиваться только в открытой, паразитирующей системе, основанной на отчуждении прибавочной стоимости. Отчуждение прибавочной стоимости элитой капиталистического общества есть необходимое условие существования и развития рынка. А вот нравится вам рынок или нет – это уже другой вопрос. В марксизме принято считать, что данный закон и выводы, которые сделал из него Маркс, являются универсальными. Однако история двадцатого века опровергла такую точку зрения. Присвоение произвольной прибавочной стоимости без конкретизации её вида для рентабельности рынка оказывается условием необходимым, но не достаточным. Классическая формулировка понятий прибавочного продукта и прибавочной стоимости, данная Марксом, отличается от приведённого здесь, поскольку для меня имеет смысл вводить только такие понятия, которые являются адекватными с точки зрения **теории развития разума.** Для марксизма же это есть, в первую очередь,

классовое, т.е. весьма ограниченное понятие. Концентрация внимания на классах, а не на процессах, придаёт «классовый» характер позиции, что и присуще марксизму. Это означает введение в науку понятий «хорошего» и «плохого». Для меня это бессмысленно. Хорошим или плохим может быть индивидуальный объект, человек, в отношении другого человека. Групповые процессы, будучи детерминированными, не могут быть хорошими или плохими. Они такие, какие есть. Их просто надо считать. Это и есть задача правильной, адекватной науки. Основное внимание Маркс посвятил анализу прибавочной стоимости, поскольку он в основном анализировал экономику капитализма. Из этого анализа следуют те выводы, к которым он, с некоторыми произвольными допущениями, пришёл. Последователи Маркса не смогли получить принципиально важные результаты, которые возникают из его гениального открытия. Следствием этого явилась полная несостоятельность марксизма в объяснении социальных процессов XX века. Словосочетание "этика ненасилия" воспринимается как тавтология и часто порождает недоуменный вопрос: "А разве возможна этика насилия?" В самом деле, этика, рассмотренная в значении морали, нормативного идеала, по определению совпадает с ненасилием. Более того, нет ни одной другой формы культуры, включая мировые религии, специфика которой в такой степени была бы связана с ненасильственной установкой; когда говорится об этике удовольствий, то она может противопоставляться этике созерцательного блаженства, когда речь идет об этике доброй воли, то обычно подразумевается ее отличие от этики результатов — в этих и других подобных случаях определение выделяет какой-то один признак морали, придавая ему существенное значение. Иной логический статус имеет этика ненасилия, поскольку ненасилие, являющееся содержательной определенностью добра, можно считать синонимом самой этики. Однако помимо такого общего и в познавательном плане избыточного смысла понятие этики ненасилия имеет еще особое содержание, связанное с моральным опытом нашего времени. Ненасилие в действии Идеал ненасилия, сформулированный в Нагорной проповеди Иисуса Христа в качестве средоточия духовных усилий человека, обозначил резкий поворот в истории европейской культуры. Заповеди непротивления злу насилеием, любви к врагам были настолько же ясными, насколько и парадоксальными; они до такой степени противоречили здравому смыслу, природным инстинктам и социальным мотивам человека, что сохраняли с действительностью лишь отрицательную связь. "Если бы общество в его нынешнем состоянии буквально последовало моральным заветам Евангелий, это привело бы к его немедленной гибели", — пишет Уайтхед[1]. Сказанное, конечно, в еще большей мере можно отнести к самим евангельским временам. Нагорная проповедь предназначена для идеального мира и нужно быть святым, не от мира сего, чтобы суметь принять ее перевернутую логику. "Кто ударит тебя в правую щеку, обрати к нему и другую" (Мт., 5, 38). По смыслу заповеди она обращена и к тем, кто ударяет по щеке, и не должно было бы быть тех, кто делает это. "Подставь другую щеку!" — безусловная заповедь не задается вопросом, каким же это образом другому приличествует бить"[2]. Однако самое удивительное состоит в том, что способ поведения по заповеди ничуть не меняется (разве что становится еще более

заповедальным) из-за того, что приходится действовать в чужеродной среде, где принято бить по щекам. Точно так же математик ничуть не смущается и не отступает от чарующей гармонии точек, линий и окружностей из-за того, что не находит их в эмпирическом мире. В случае первых христиан эта приверженность моральным абсолютам при полном равнодушии к неустроенности общественной жизни и нежелании что-то в ней улучшать имела то разумное и вполне практичное объяснение, что они ждали скорого конца света. Непротивление злу, будучи свидетельством нравственного совершенства, индивидуальной победы над грехом, не рассматривалось в качестве пути преодоления самого зла или, если выразиться мягче, эта очищающая роль ненасилия была слабо акцентирована. Наше время внесло существенные изменения в традиционное понимание ненасилия; они связаны с именами и практической деятельностью Г. Торо, Л. Н. Толстого, в особенности М. Ганди и М.-Л. Кинга, их организованных в различные группы и движения последователей во всем мире. Для современной концепции ненасилия, которая существует не только и не столько как теоретическая конструкция, но прежде всего как сумма практических опытов, характерны, по крайней мере, два важных момента. Во-первых, ненасилие органически увязано с борьбой за справедливость, оно рассматривается как действенное, при том более действенное, чем другие, и адекватное средство в этой борьбе. Ненасильственная борьба есть единственно возможный и реальный путь к справедливости. Она вносит изменения в мир, является завязью нового — справедливого, отвечающего идеалам любви и правды — типа отношений между людьми. Ненасильственная позиция сегодня, как и две тысячи лет назад, требует героизма, но это не героизм ожидания конца ненавистного мира, а героизм ответственного поведения. В свете такого понимания иначе воспринимается и евангельская заповедь непротивления злу, она, как пишет Жан Госс[3], означает требования: а) не подчиняться несправедливости, сопротивляться; б) не прибегать к ответному насилию; в) подставляя левую щеку, обращаться к совести господина, принуждая его к изменению. Во-вторых, ненасилие, способное преобразовать отдельного человека и межличностные отношения, способно также преобразовать общественные институты, взаимоотношения больших масс людей, классов, государств. Характеризуя ненасильственную философию Ганди и свое собственное духовное развитие, М.-Л. Кинг в статье "Паломничество к ненасилию" пишет: "Ганди, наверное, был первым в истории человечества, кто поднял мораль любви Иисуса над межличностными взаимодействиями до уровня мощной и эффективной силы большого размаха. Для Ганди любовь была сильнодействующим орудием для социальных коллективных преобразований. Именно в том, что Ганди придавал особое значение любви и ненасилию, я нашел метод для социальных преобразований, который искал много месяцев. То интеллектуальное и моральное удовлетворение, которое мне не удалось получить от утилитаризма Бентама и Милля, от революционных методов Маркса и Ленина, от теории общественного договора Гоббса, от оптимистического призыва Руссо "назад к природе", от философии сверхчеловека Ницше, я нашел в философии ненасильственного сопротивления Ганди. Я начал

чувствовать, что это был единственный моральный и практически справедливый метод, доступный угнетенным в их борьбе за свободу". Сторонники ненасилия дерзновенно убеждены, что даже политика — этот отчий дом организованного и легитимного насилия — может быть кардинально преобразована на принципиально ненасильственных основах и что от этого преобразования она только выиграет, выиграет именно как политика. Таким образом, ненасилие в том виде, какой оно приобрело в теории и практике XX в., является эффективным средством решения общественных конфликтов, в первую очередь тех из них, которые обычно решаются с применением насилия, вполне конкретным способом ответственного существования в современном мире. Когда мы говорим об этике ненасилия, то имеется в виду ненасилие как особая форма общественной практики человека. Не существует проблемы этического оправдания ненасилия, обоснования его предпочтительности перед насилием, ибо это вещи самоочевидные. Мало кто сомневается, что ненасилие лучше, чем насилие. Те общественные движения и институты, которые практикуют насилие и те теории, которые включают его в позитивный контекст, делают это, как правило, апеллируя к чувству реализма; они принимают насилие скорее как данность, чем как желанное состояние. Адепты насилия, как правило, стыдливы, что, между прочим, свидетельствует об их слабости. Даже марксизм, весь сотканный из праведного гнева, доходящего местами до романтизации насилия, содержит ряд существенных оговорок, которые обозначают определенную моральную дистанцию по отношению к нему (этически оправдывается только революционное насилие, увязанное с целями освобождения трудящихся от угнетения, да и оно рассматривается в исторически затухающей перспективе, ибо, по известному выражению В. И. Ленина, в коммунистическом идеале нет места насилию). Основная критика в адрес концепции ненасилия идет по той линии, что она утопична, является красивой мечтой, что ее нельзя использовать в дело. Можно провести такую аналогию: для моральной теории, как и для самолетов, испытанием прочности и точкой наибольшего риска является момент приземления. Связанные с практической реализацией трудности, существовавшие для всех этических систем, многократно возрастают применительно к этике ненасилия. Есть парадокс нравственного поведения, который многократно формулировался в истории европейской культуры, но более всего известен по строкам Овидия: "Благое вижу, хвалю, но дурному влекусь"[4]. Он своеобразно воспроизводится также в противоречивом статусе этики, которая, с одной стороны, является практической философией, выводит философию в практику, а с другой — формулирует абсолютные законы. Поиск выхода из этого противоречия привел к осмыслению этики как пути. Начиная, по крайней мере, с Платона с его учением об Эросе, которое должно было соединить землю и небо, перебросить мост от мнимого мира к подлинному, мораль стала пониматься как движение к совершенству, как сила, ведущая человека к конечной цели, высшему благу, будь то счастье, бог или что-нибудь иное. Поэтому каждая этическая теория содержала в себе не только систему норм, но и способ их реализации. Более того, именно способ реализации в существенной мере определял качественное своеобразие той или иной этической теории в нормативной части, ее

отличия от других. Если суммировать практические модели морально достойного поведения, предлагавшиеся в истории этики, то их можно свести к двум крайним типам: или они охватывали всю полноту личностного бытия, образ жизни в такой же мере, в какой и образ мыслей, и в этом случае их осуществление было делом героическим, необычайно редким и в какой-то степени было связано с уходом из реального мира (в качестве примера можно сослаться на эпикурейского мудреца или христианского святого). Или они претендовали на всеобщность, универсальное применение, но в этом случае ограничивались областью мотивации, внутреннего настроя (такова этика доброй воли). Так или иначе осуществление нормативных идеалов связывалось с конструированием какого-то другого— идеального— мира, находящегося либо рядом с реальным, нравственно дезорганизованным миром, либо внутри него, но не совпадающего с ним, а лишь каким-то образом дополняющего, компенсирующего его ущербность. Этика ненасилия находится в принципиально ином отношении к действительности, она обладает достаточным мужеством, чтобы признать ее несовершенство (испорченность, греховность) и одновременно взять на себя ответственность за преобразование такой действительности. Она переводит мораль в практическую проекцию, притом в такие области практики, как, например, политика, которые более всего чужды морали, и делает это без того, чтобы снижать требовательность морали. Этика ненасилия связывает в один неразрывный узел спасение человека и спасение мира, и полагает, что путь такого спасения лежит через ненасилие. Ненасилие — это и всеобщая, и вполне предметная, даже технологичная парадигма поведения. Обоснование реальности, практической осуществимости ненасильственной альтернативы является основной теоретической задачей этики, а реальные опыты ненасильственной деятельности — основными аргументами. Этика ненасилия представляет собой теоретизирование в терминах жизни, она есть одновременно и теория, и практическое усилие. Что может и чего не может человек? Одно из частых возражений против ненасилия как исторической программы состоит в том, что оно исходит из слишком благостного представления о человеке, в то время как он на самом деле является, пользуясь словами Канта, безнадежно кривой тесиной. Это возражение при всем внешнем правдоподобии бьет мимо цели. Теория и практика ненасилия действительно акцентирует внимание на присущем человеку стремлении к добру. Сторонники ненасилия рассматривают склонность к добру в качестве своеобразного архимедова рычага, способного перевернуть мир, но они вовсе не считают, что добро исчерпывает сущность человека в ее нравственном аспекте. Более того, ненасилие как практическая позиция невозможна без допущения, что человеческая природа является также обиталищем темных сил, обобщаемых понятием зла. Ненасильственная стратегия поведения предполагает, что человек берет на себя ответственность за царящее в мире зло; чтобы возлюбить врага, открыть себя для отношений сотрудничества, индивид должен ясно осознать собственную причастность к насилию, честно признаться, что он сам вполне мог бы оказаться на месте того, кого он считает насильником и врагом. Во все не случайным является то обстоятельство, что организованная практика ненасилия по преимуществу является христиански

мотивированной: для христианской антропологии убеждение в радикальной испорченности человека столь же характерно, как и представление о его богоподобии. Ненасильственная борьба вписывается в общую концепцию, согласно которой душа человека является ареной столкновения добра и зла. "Даже в наихудших из нас есть частица добра, и в лучших из нас есть частица зла"[5], — пишет М.-Л. Кинг. Считать человека злым существом — значит клеветать на него. Считать человека добрым существом — значит льстить ему. Признавать моральную амбивалентность природы человека — значит воздать ему должное. Словом, практика ненасилия невозможна как без метафизики добра, так и без метафизики зла. Именно такая сугубо трезвая, реалистическая концепция человека является исходной основой и своего рода философской гарантией действенности ненасильственной борьбы. Из признания принципиальной противоречивости моральной природы человека вытекают различные практические стратегии в зависимости от того, на какую из потенций — созидательную или разрушительную — делается основная ставка. Современные демократии западного образца, прежде всего их политико-юридические институты, исходят из допущения, что человек является существом свободным и в рамках своей свободы способным к агрессии, насилию по отношению к другим людям. Они основаны на принципиальном недоверии к нему. Сама идея равенства людей до и независимо от их социального статуса, способностей, заслуг, равенства изначального, естественного, воплотившаяся в этико-юридической практике обеспечения прав человека, означала отказ от идеи нравственной селекции людей. Признается, что в человеческой массе нет какого-то особого, благородного, избранного слоя, что индивиды, помимо всего прочего, равны в своей низости. Когда говорится, что все равны перед законом, то это значит, что нет никого, кто заслуживал бы безусловного доверия, был бы свободен от искушения совершать запрещаемые законом действия. Одна из трудных проблем, возникающих в связи с трезво-скептической интерпретацией нравственных возможностей человека — это проблема злоупотребления властью. Поскольку человеку свойственна агрессивность, то создание властных структур является единственным условием их совместного существования. В то же время эти структуры становятся новым источником той же деструктивности, ради обуздания которой они были созданы. Чтобы выйти из этого противоречия, создается целая система институтов и процедур, наиболее изощренными из которых являются разделение властей, периодическая сменяемость должностных лиц, ограничения на совмещение политической и коммерческой деятельности и др. Словом, этико-правовая и политико-юридическая сферы западных демократий нацелены прежде всего и главным образом на то, чтобы блокировать деструктивные, разрушительные проявления человеческой природы, обозначить ограничительные линии между публичной жизнью, подчиненной общим, совместно выработанным, договорным правилам, и частной жизнью, границы которой определяются тем, что индивид имеет полную (не скованную чужой волей) свободу выбора, может произвольно действовать. Официально-государственные структуры призваны охранять порядок на "рыночной" площади, чтобы каждый "товаропроизводитель" мог найти там место, защищать сферу общественной

коммуникации от агрессивных посягательств включенных в нее индивидов. Направляя свою энергию по преимуществу на ограничение зла, государство неизбежно в качестве объективного результата собственной деятельности воспроизводит его, а в известной мере и провоцирует. Поэтому философски последовательные приверженцы ненасилия — Л. Н. Толстой и М. Ганди — были в то же время убежденными противниками государства и, более широко, всей современной европейской цивилизации. Ненасильственная борьба имеет иной вектор. Она делает ставку на доброе начало в человеке, на то, чтобы стимулировать, усиливать это начало. Она не ставит задачу преодолеть зло насилия, ибо это невозможно, (насилие органично человеческой природе), а объявляет ему вечный бой. И бой этот не безнадежный. Присущее индивидам доброе начало можно усиливать путем культивирования и приумножать путем сложения. Ненасильственная борьба предлагает путь, стратегию и тактику такого усиления и приумножения добра. Ненасильственные акции, понимаемые как альтернативный покорности и насилию способ поведения в конфликтной ситуации, вполне могут быть осмыслены как конкретная тактика добра в борьбе со злом, практическая этика любви и сотрудничества. Чтобы могла состояться ненасильственная акция, его сторонникам необходимо: а) отказаться от монополии на истину в том совершенно определенном смысле, что они тоже могут ошибаться, и как люди, которые не возвещают истину, а только ищут ее, должны быть готовы к изменениям, открыты для диалога и компромиссов; б) осознать, что они вполне могли бы быть на месте своих оппонентов, и, чувствуя свою причастность ко злу, не к абстрактному, а к тому вполне конкретному злу, с которым они ведут борьбу, критически анализировать свое поведение под углом зрения того, что могло бы в нем питать и провоцировать враждебную позицию оппонентов; в) исходя из убеждения, что как бы индивид ни погряз в преступлениях, он лучше того, что он делает и в нем всегда сохраняется возможность преобразования, искать такого выхода, который позволил бы оппоненту сохранить достоинство, ни в коем случае не унижал его; г) не настаивать на своем, не отвергать с ходу точку зрения оппонентов, а искать приемлемые решения; д) пытаться превращать врагов в друзей, бороться со злом, но любить людей, стоящих за ним; если насилие, покоряя и убивая противников, лишь временно заглушает конфликт, но не устраняет его причин, то ненасильственная акция направлена на устранение самой основы конфликта и предлагает перспективу взаимоотношений, когда предшествующее зло не является препятствием для последующего сотрудничества. Она направлена на такое изменение внешней конфигурации конфликтующих сторон, которое переходит в изменение их внутреннего — духовного, волевого — состояния. Таким образом, своеобразие моральной позиции сторонников ненасильственной акции, состоит в том, что они понимают собственную ответственность за зло, против которого борются, и приобщают "врагов" к тому добру, во имя которого ведут свою борьбу. Ненасильственная акция бесхитростна, и в этом состоит вся ее хитрость! И средство и цель! Как индивидуальная душа, так и история является ареной борьбы добра и зла, общественная деятельность человека характеризуется расхождением ее объективных результатов и субъективных целей —

не просто эпистемологическим расхождением, вытекающим из ограниченности познавательных возможностей, неспособности заглядывать далеко вперед, а расхождением этическим, связанным с трагической разнонаправленностью нравственных векторов, когда жестокие результаты опрокидывают благие помыслы. Оказывается, что быть благородным в исторических битвах, как и в военных стратегиях — не просто смешно, это еще и опасно. Рыцарство Дон-Кихота становится источником зла, освобожденный им пастушонок подвергается еще более сильному притеснению. Можно было бы не очень беспокоиться об этом противоречии целей и последствий, ибо историческому "дьяволу" противостоит более мощная позитивная сила, которая именуется по-разному — Богом, объективной закономерностью, можно назвать ее вслед за Гегелем мировым разумом, и этот мировой разум из частных деструкции, эгоизма единиц сооружает благо целого и каким-то только одному ему ведомым способом приводит все к благоприятному итогу, обеспечивая прогресс общества. Однако в XX в. ему уже это удавалось с большим трудом. Преподобное благодушие абсолютно не оправдано в настоящее время, когда средства разрушения достигли колоссальных размеров, способных трансформировать частное зло во всеобщий конец. В этих условиях мировой разум, если он хочет по-прежнему благоволить человеческой истории, должен обеспечивать гармонию целей и результатов не в конечном и суммарном итоге, а в каждом отдельном случае, держать под контролем не только всю картину, но и каждый ее фрагмент. Он должен сблизиться с человеческим разумом. Интересующее нас расхождение целей и результатов может иметь одно доступное рациональному постижению и практическому урегулированию объяснение — оно является продолжением и в этом смысле следствием расхождения средств и целей. При такой постановке вопроса выясняется: историческая проблема вторична по отношению к этической, а разумность сопряжена с ответственностью. Проблема противоречивости целей и средств имеет два аспекта. Первый состоит в том, что для осуществления нравственных целей приходится применять безнравственные средства. А второй фиксирует тот факт, что вовлеченные в исторические события человеческие массы разделяются на два класса, один из которых является по преимуществу средством, а второй — целью. Оба этих аспекта с особой остротой обнаруживаются в политической сфере, которая, во-первых, неразрывно связана с насилием, и, во-вторых, имеет иерархическую структуру, построенную на господстве и подчинении. Возникающие в рамках соотношения целей и средств противоречия получали различную интерпретацию, полярные варианты которых Макс Вебер охарактеризовал как "этику убеждений" и "этику ответственности". Этика убеждений абсолютно отвергает как применение безнравственных средств, в том числе и прежде всего насилия, так и отлучение отдельных индивидов от целей, она возлагает на человека ответственность только за его собственную чистоту и освобождает от ответственности за объективные последствия. Этика ответственности, напротив, вменяет человеку в вину также объективные последствия (по крайней мере, предвидимые) и потому допускает и применение безнравственных средств и ограничения возможностей определенных индивидов (их низведение до уровня

средств) в тех случаях, когда отказ (даже если он мотивирован принципами) от этого может обернуться значительно более разрушительными бедствиями, чем те, на которые приходится идти. И этика убеждений и этика ответственности имеют между собой то общее, что они не снимают нравственной напряженности средств и целей: утопизм первой в лучшем случае обрекает на бездеятельность, а реализм второй воспроизводит эту напряженность (пусть даже в смягченном варианте), примиряет с аморализмом бытия. Этика ненасилия открывает другую перспективу, обеспечивая взаимоусиливающее соединение этики и политики, целей и средств. Понятие "ненасилие" двояко. Оно связано с политической эффективностью, но оно же является носителем смысла. Оно пытается объединить мораль и политику как идеальное сочетание морали на службе у действия[6]. Единство целей и средств является одной из основных сознательно формулируемых установок движений ненасилия. Ненасильственная деятельность снимает проблему безнравственных средств по определению: она является обязательством достигать целей, не выходя за нравственно дозволенные рамки, не прибегая к такому испытанному оружию зла как насилие. Она имеет самоценное значение, заключает в себе то начало справедливости, во имя которой ведется. В ненасильственной деятельности средства и цели располагаются в качественно однородной нравственной плоскости и приближаются друг к другу настолько, что оказываются взаимозаменяемыми. Одним из ее девизов является: "нет путей к миру, мир — это и есть путь". Ненасильственная деятельность содержит в себе также достаточные гарантии против того, чтобы одни индивиды заняли в ней привилегированное положение, а другие — подчиненное. Она демократична, открыта для всех, представляет собой коллективное усилие, решение принимается сообща, все участвуют в выработке стратегии. Она, разумеется, требует дисциплины, но дисциплина эта является добровольной, отказ от насилия предполагает также отказ от насилия над самим собой. Ненасильственное движение имеет своих активистов, лидеров, однако один из важнейших признаков, по которому руководители выделяются среди остальных участников борьбы, состоит в том, что они в первую очередь и охотно принимают на себя возможные и, как правило, неизбежные репрессии. Ненасильственная деятельность, рассмотренная как исторически значимое отношение, ценна тем, что оно преодолевает целе-средственную разорванность и ту порождаемую этой разорванностью несправедливость, когда благо одних индивидов, одних поколений достигается за счет страданий и жертв других. Она содержит зачатки новой цивилизации и всюду, где разворачивается, созидает новую цивилизацию. Путь сильных людей Существует устойчивый общественный стереотип, рассматривающий ненасилие как социальную пассивность и психологическую трусость, отсутствие мужества. Это обвинение, если бы оно было верным, следовало бы считать окончательным и справедливым приговором. Мужество фиксирует важную ступень в духовно-нравственном развитии человека и человечества. Оно входило в состав четырех кардинальных добродетелей античности, имело устойчиво высокий статус во все последующие эпохи, а в ряде культур (например, рыцарской) занимало центральное место. Общественному движению, подрывающему мужество или даже

нейтральному по отношению к нему, было бы невозможно получить моральную санкцию. Поэтому следует тщательно проанализировать ненасилие под углом зрения его отношения к мужеству как социальной позиции и личностной добродетели. Прежде всего следует провести различие между понятиями силы и насилия. Насилие есть разрушительная сила, точнее было бы даже сказать: саморазрушительная, ибо в своем последовательном осуществлении как абсолютное зло оно оборачивается против самого себя. Сила является неотъемлемым и фундаментальным свойством как витального, так и социального бытия человека: в витальном плане можно сослаться на агрессивность как средство выживания, инстинктивную реакцию самообороны, естественный ответ на оскорбление достоинства, в социальном плане — на политику, которая, собственно говоря, и есть не что иное, как осуществляемое в определенных общественных целях эффективное применение силы. Занимая столь важное место в жизненном процессе, сила не может иметь только разрушительную форму своего выражения. Более того, эта форма не может быть преобладающей. Ненасилие как раз и является позитивным, конструктивным выражением силы; оно тоже есть сила, притом более сильная, чем насилие. Ненасилие нельзя путать с пассивностью. Пассивность представляет собой вызванную отсутствием силы капитуляцию перед несправедливостью. Она заслуживает безусловно негативной нравственной оценки. Более того, по сравнению с ней насилие в качестве ответа на несправедливость является позицией более предпочтительной и достойной; насилие, конечно, ложный путь, но это все-таки путь активного неприятия и борьбы со злом. Сторонники ненасильственной борьбы хорошо знают и придают программное значение словам Ганди о том, что насильственное сопротивление лучше, чем трусость. Отождествлять ненасилие с пассивностью — значит не понимать его природы; помимо огромной внутренней работы и духовной активности, направленной помимо всего прочего и не в последнюю очередь на преодоление страха, оно в практическом аспекте предполагает продуманную наступательную тактику, определенную технологию деятельности, противостояние и воздействие на людей и институты с целью вызвать изменение в их позиции. Само слово ненасилие из-за негативного этимологического содержания в известной мере провоцирует его ложное истолкование. Ненасилие в современных европейских языках получило терминологический статус в качестве буквального перевода слова ахимса, которым первоначально для обозначения своей ненасильственной философии пользовался М. Ганди. Однако Ганди был недоволен словом ахимса именно из-за того, что оно скрадывало активный, творческий аспект ненасилия и он впоследствии остановился на термине "сатьяграха", составленном из слов, обозначающих правду и твердость, и интерпретировал его как силу любви и правды. Этот второй, позитивный и более существенный, аспект философии и практики ненасилия не получил, к сожалению, в русском языке, как в других европейских языках, терминологического воплощения. Безобидно-лингвистический повод к искажению смысла понятия ненасилия дополняется у нас также идеологическими причинами. Идеология классово-борьбы культивирует и освящает насилие, жестко, почти однозначно связывая его с борьбой за социальную

справедливость; революционное насилие считалось даже чистилищем, через которое надо пройти трудящимся, чтобы сбросить с себя мерзость эксплуататорского строя. Во имя оправдания насилия, освящения социальной ненависти необходимо было изобразить ненасилие как форму трусливого смирения перед воинствующим злом, дискредитировать его как жалкое непротивленчество. В действительности, пассивность, смирение не составляют оппозицию насилию, они являются его условием и дополнением. Единственным и достойным вызовом насилию является ненасилие. Необходимо подчеркнуть, что ненасилие представляет собой постнасильственную стадию в борьбе за справедливость. В отличие от пассивности, которая является позицией человека, который не дорос до насилия, оно представляет собой реакцию человека, который перерос насилие. Перерос, помимо прочего, и в том смысле, что выражает более высокую ступень преодоления страха. Можно, говорил Ганди, представить себе вооруженного человека, в душе которого сохраняется страх. Более того, наличие оружия как раз подтверждает это. Ненасилие помимо преодоления физического ("животного") страха требует еще особой духовной стойкости; смелость, мотивированная злобой и мстительностью, трансформируется в этически более высокую и психологически более трудную смелость, мотивированную любовью и справедливостью. Достаточно поставить простые вопросы: "Как проще бороться с сильным и вооруженным противником: с помощью оружия или без него?", "Что легче — убить врага или полюбить его, притом полюбить, имея возможность убить?", чтобы убедиться в превосходстве ненасилия перед насилием по критерию мужества. Ненасилие есть сила бесстрашия, сила в ее чистом, созидательном и наиболее полном (охватывающем чувственную, волевою и духовную сферы) проявлении. Мало сказать, что ненасилие органически сопряжено с мужеством. Оно в историческом плане поднимает мужество на новый уровень, придает ему адекватную современной эпохе форму. Мужество традиционно считалось добродетелью мужчин, о чем, в частности, свидетельствует и русская этимология слова, а основной областью общественной деятельности, в которой формировалась и практиковалась эта добродетель, являлась война. Аристотель видел в мужестве совершенный (добродетельный) способ поведения человека в бою, который несовместим с безумной яростью, но прежде всего требует преодоления органического страха. Правда, военное сражение — не единственное, хотя и основное поприще мужества, другой сферой его бытования является гражданская жизнь. Так считал Аристотель, и почти за две с половиной тысячи лет общественные представления о мужестве мало изменились. Ненасильственная борьба придает проблеме новый вид: а) она связывает мужество по преимуществу и главным образом с общественной деятельностью, борьбой за социальную справедливость и б) лишает ее сугубо мужского предназначения, придает вид общечеловеческой добродетели, равно украшающей и женщин, и мужчин. Этический потенциал ненасильственной борьбы в значительной мере определяется именно тем, что она оторвала мужество как личностную добродетель от войны и воинской деятельности. Исключительно высокая ценность бесстрашия является не просто объективным результатом ненасильственной деятельности, а ее сознательно и

целенаправленно культивируемой установкой. Ненасилие — не абстрактная норма, которую остается лишь употреблять в дело, не состояние, которое кем-то или когда-то может быть достигнуто. Оно прежде всего представляет собой ненасильственную, направляемую силой любви и правды борьбу против зла и несправедливости, за выправление отношений в собственной душе и в мире. Оно не отсекает, не отрезает, а именно выправляет человеческие деформации, имея силу, чтобы противостоять страшным силам зла, и имея трезвое сознание того, что противостояние это не является единовременным актом, вообще не знает конца. Если не бояться тавтологии, можно сказать, что оно является ненасильственным путем к ненасилию. Это — не усилие, которое должно привести к истине. Это — истина, которая состоит в усилении. И мужество, которое требуется для ненасильственной борьбы и формируется ею, есть мужество ответственного существования в этом прекрасном и несовершенном мире. Антагонизм наёмных рабочих и работодателей не оказался решающим с точки зрения сценария событий в XX веке. Передовые, наиболее богатые страны сумели перераспределить свои внутренние трудности на другие народы, создав сравнительно спокойную атмосферу в своих странах за счёт нарастающего потребления. Элиты были созданы не только в пределах отдельных государств, но и на межгосударственном уровне. Это явилось очередным резервом рынка для продолжения технологического совершенствования жизни. Передовые страны до поры до времени оказались открытыми системами, способными развиваться в рамках неизменной социальной организации. Марксизм видел причины обобществления собственности и отказа от рыночных форм хозяйствования в противоречиях между трудом и капиталом. На самом деле, как будет показано ниже, эти причины гораздо глубже. Они заключены в основе нашего мироздания. При изменении способов хозяйствования произойдёт принципиальное изменение форм и целей развития разума. Поэтому и способы, и условия реализации этих преобразований радикально отличаются от чисто индуктивного прогноза Маркса. Сложность проявилась уже при формировании основных принципов построения государства трудящихся. Кроме того, проявились трудности в различии преступлений от добровольных форм удовлетворения природных потребностей с применением физической силы к партнеру по обоюдному согласию участников контакта. Основой верной квалификации здесь является правильное толкование признака насилия. Как известно, понятия насилия и насильственного преступления не определены в УК РФ. Спектр подходов к доктринальному толкованию насилия в настоящее время стал еще более широким, чем 10 — 15 лет назад.

Условно можно выделить три подхода к его определению.

- *Первый подход заключается в узком толковании насилия. Так, В. И. Симонов рассматривает насилие как способ совершения преступления и определяет его как осознанное применение физической силы для нарушения телесной неприкосновенности другого лица, помимо его воли либо вопреки ей, или угрозы совершения насильственных действий.*

- *Второй подход характеризуется более широким толкованием этой категории. Л. Д. Гаухман под физическим насилием понимает противоправное воздействие на организм другого человека, включая и воздействие путем введения в организм любым способом отравляющих, сильнодействующих веществ, а соответственно, под угрозой применения насилия — воздействие на психическую сферу человека, выражающееся в запугивании его применением физического насилия.*
- *Третий подход состоит в широком понимании насилия как физического, так и психического воздействия на другого человека. Причем некоторые авторы относят к насилию психическое воздействие (оскорбление, клевета) и интеллектуальное насилие (превышение должностных полномочий, незаконный арест и задержание), фактически отождествляя термины «насилие» и «воздействие».*

При таком подходе можно признать насильственными подавляющее большинство преступлений, предусмотренных УК РФ. Тенденция более широкого понимания насилия сформировалась под воздействием многих факторов, в частности изменений в социально-экономической жизни России, внедрения в сознание россиян западной идеологии прав человека и других факторов. Очевидно влияние западных правовых систем, в частности англосаксонского права. Так, в уголовном законодательстве США насилие понимается как применение или попытка применения физической силы или угрозы применения физической силы в отношении не только человека, но и имущества.

Первый подход к понятию насилия, который воспринят и находит отражение в правоприменении, представляется наиболее последовательным. Он позволяет четко очертить две формы насилия: физическое и психическое. Физическое насилие — это осознанное противоправное использование физической силы для нарушения телесной неприкосновенности другого человека помимо его воли или вопреки ей.

Например, физическим насилием может считаться введение в организм другого человека одурманивающих, сильнодействующих или ядовитых веществ только насильственным путем. Очевидно, что введение таких веществ в организм потерпевшего обманным путем не может расцениваться как насилие.

Под психическим насилием следует понимать запугивание другого человека применением физической силы с целью подавления его сопротивления и подчинения его воли. Отдельные авторы, вопреки сложившейся судебной практике, пытаются дать широкое определение психического насилия.

Насилие может быть вооруженным. При этом вооруженное насилие может выступать как физическое насилие, когда преступник непосредственно применяет огнестрельное оружие, предметы, используемые в качестве оружия, что несет вред здоровью потерпевшего или смерть. Оно может проявляться и в форме психического насилия в случаях, когда преступник угрожает применением оружия, демонстрируя намерения использовать его. В той и другой форме вооруженное насилие обладает высокой общественной опасностью, угрожая жизни и здоровью человека.

Физическое и психическое насилие есть нормативный признак преступлений, закрепленных в ст. 131 и ст. 132 УК РФ. В данном случае насилие является способом совершения преступления, способом преодоления сопротивления потерпевшего, способом установления и осуществления контроля над ним.

Немаловажно также, на наш взгляд, разграничивать насилие как процесс (действие) и как результат насильственного воздействия, который по сути своей насилием не является, а выражается в определенных преступных последствиях.

В первом случае насилие должно иметь такую интенсивность, чтобы быть достаточным для подавления сопротивления и воли потерпевшего.

Во втором случае наличествует результат насильственного воздействия на организм потерпевшего, который может выражаться в причинении легкого и средней тяжести вреда здоровью, заражении венерическим заболеванием или ВИЧ-инфекцией.

Кроме физического насилия в законе закреплен и признак психического насилия, которое должно выражаться в запугивании другого человека применением физической силы с целью подавления его сопротивления и подчинения его воли.

Таким образом, определяющие критерии разграничения состоят в том, что при насильственном посягательстве:

- 1) в момент посягательства существует реальная (как наличная, так и направленная в будущее) угроза применения физической силы к потерпевшему либо его близким;**
- 2) воля потерпевшего в такой степени подчинена воле виновного, что потерпевший в момент посягательства не может действовать свободно. При противоправном воздействии эти критерии отсутствуют.**

Доктринальное толкование признака использования материальной или иной зависимости потерпевшего (потерпевшей), существующее несколько десятилетий, необоснованно ограничивает его содержание.

Уголовный закон должен быть на стороне жертвы, а не искусителя. Именно такова позиция законодателя: наказывается лицо, склоняющее другое к потреблению наркотиков, вовлекающее несовершеннолетнего в совершение преступления, занятие проституцией, в совершение антиобщественных действий и т.д.

Поэтому составом понуждения к действиям сексуального характера охватываются, на наш взгляд, любые искушающие потерпевшего действия лица, от которого потерпевший материально или другим образом зависит. Например, образуют состав этого преступления действия лица, предлагающего подчиненной ему по работе женщине вступить с ним в сексуальные отношения и обещающего ей за это увеличить зарплату в несколько раз.

Таким образом, при преступном воздействии в рамках ст. 133 УК РФ понуждение в форме угрозы или искушения при использовании материальной или иной зависимости потерпевшего равны по степени общественной опасности. В обоих случаях происходит такое влияние на волю потерпевшего, при котором он не может в полной мере поступать в соответствии со своими намерениями, вследствие чего нарушается его

половая свобода и, кроме того, возникает угроза причинения существенного вреда иным охраняемым уголовным законом интересам.

Безусловно, имеет значение возрастной критерий, однако следует отметить, что для квалификации данных преступлений значительную роль играет внутреннее психическое отношение потерпевшего к совершаемым в отношении его действиям. Поэтому в каждом случае суд и органы предварительного следствия должны назначать судебную психолого-психиатрическую экспертизу, целью которой является установление психологического отношения потерпевшего к совершаемым в отношении его противоправным действиям.

При производстве такого рода экспертиз, на наш взгляд, важно учитывать следующие качества личности несовершеннолетнего: уровень его развития, наличие жизненного опыта, достаточность осведомленности в социальных и морально-этических аспектах сексуальных отношений, способность в полной мере понимать характер и значение совершаемых с ним действий, способность оказать сопротивление и выразить свою волю. Следовательно, уровень психического развития и восприятия потерпевшего может являться одним из критериев разграничения насильственных и ненасильственных преступлений против половой неприкосновенности. Важно также, что, исходя из всех обстоятельств преступления, виновный должен осознавать наличие либо добровольности со стороны потерпевшего, либо беспомощного его состояния.

Представляется необходимым установить четко определенные рамки действия норм уголовного закона в сфере реализации права человека на половую свободу. По нашему мнению, критерии правомерности здесь следующие: во-первых, добровольный характер самого сексуального контакта, во-вторых, добровольность в выборе способа удовлетворения сексуальных потребностей и, в-третьих, отсутствие общественно опасных последствий.

Указанные действия не несут в себе общественной опасности и не являются преступлением только тогда, когда в результате их совершения не наступают последствия в виде причинения вреда, опасного для жизни и/или здоровья, либо смерти человека. При наличии таких последствий действия виновного образуют преступление и квалифицируются как неосторожное деяние против жизни или здоровья человека. Эти юридические казусы плавно перетекают в экономические.

По Марксу мы должны умножить капиталист, тупых — рабочим классом, и применить терминологию и логику, которая разрабатывалась задолго до Маркса, и только в его трудах была доведена до логического совершенства. В соответствии с этой логикой надо рассказать о том, сколько рабочему надо работать, чтобы восстановить свои силы, сколько стоит его труд на рынке, что такое его потребительская и меновая стоимости и, наконец, определить прибавочную стоимость, как разницу между этими понятиями. Это верно и совершенно конкретно. И это есть крупнейшее и принципиальное достижение экономической науки, представляющее собой основу для дальнейшего понимания ситуации на уровне проблем нашего времени. Но это лишь одна часть вопроса. Она определяет только общественную (групповую) его сторону. Методология девятнадцатого века оперировала только такими понятиями.

Небезынтересный аспект проблемы отличия тупых от умного в марксовской трактовке не затронут вовсе. Именно это является причиной всех неурядиц и споров. Всё словоблудие современных толкователей Маркса о противоречиях общественного характера труда и частных форм присвоения и чего-то там ещё никого не убеждает. И не мудрено: я дал идею, а мне «прячт мозги» об общественном характере результатов её внедрения. Для того чтобы понять принципиальность вопроса отличия «умного» от «тупого», знаний девятнадцатого века было просто недостаточно. В наше время это делается автоматически, поскольку в соответствии с современными методами научного исследования я знаю, что мир имеет двойственную природу. Сегодня наряду с общественной (групповой) характеристикой любого явления (определение Маркса) необходимо осветить и ещё одну его сторону. Это характеристика индивидуального элемента в процессе. В марксизме этот вид прибавочной стоимости никакой особой роли не играет, поскольку не разделяется ситуация, кто применяет передовую технологию. В рамках же нашей теории ввиду крайней важности этого понятия его название должно следовать из логики теории. Я называю этот вид прибавочной стоимости, которую получает изобретатель, конструктор в общем интеллектual, по понятным причинам, интеллигентным, в отличие от остальных её видов, являющихся паразитическими. В период действия законов рынка капиталом присваиваются все виды прибавочной стоимости, а не только интеллигентная. И это, конечно, прямое воровство. Но в случае рынка, как уже было сказано, это не есть плохо. Поскольку в условиях рынка инвестиции осуществляет частник, то крупные суммы должны любым способом попасть ему в руки. Когда же нет условий для инвестиций, то это в условиях рыночной экономики плохо. В любом капиталистическом государстве существуют законы, охраняющие крупного собственника. Накопление больших богатств у малого количества людей стимулирует всех стремиться к богатству и, следовательно, вертеться. Среди огромного количества стремящихся к наживе, изредка попадаются «алмазные зёрна» кого мы можем назвать – гении. И только это обстоятельство делает рентабельным капиталистический способ производства, поскольку гении обеспечивают развитие. Если в экономике рынка останутся только «чёрные», то это действительно достаточно быстро приведёт к развитию событий, которые прогнозировал Маркс. Социальное давление со стороны низов сделает ситуацию взрывоопасной. Только генерация новых идей в материальном развитии даёт возможность элите продлевать сроки своего господства в интересах развития и поднимать уровень благосостояния «черни». Эта самая «чернь» мирится с мараматическими выходками элиты только в том случае, когда её благосостояние тоже растёт. Переход общества в режим выживания, в режим закрытой системы ставит под угрозу ликвидации рыночные ценности. Рыночная элита может обеспечить рост только за счёт появления новых идей. Они приводят к росту занятости и благосостояния. Новые идеи, как и всё в этом мире, имеют двойственную природу. Идеи могут быть направлены на удовлетворение коллективных или индивидуальных потребностей людей. Если в первых имеется дефицит, то развитие сервиса может быть обеспечено только за счёт материальной экспансии, направленной в сторону более

слабых. Великая депрессия двадцатых годов, по существу явившаяся началом жёсткого противостояния элиты и «черни», заставила английского экономиста **Д. Кейнса** разработать рекомендации, направленные на удовлетворение «естественной человеческой склонности потреблять» за счёт получения ресурсов в более слабых странах и развития на этой базе сервисных технологий. Такой сценарий и был реализован в истории XX века. Но это, очевидно, тоже временное явление. Только появление новых технологических идей коллективного пользования, идей, которые я называю интеллигентными, может обеспечить устойчивое развитие рынка. «Алмазные зёрна» этих идей создают базу для рентабельности воровства подавляющей тупой части элиты, за душой которых, кроме наглости, ничего нет. Сконцентрированная в руках этой мрази прибавочная стоимость эффективно используется для целей стимулирования поиска нового, для стохастической выборки идей новых гениев и, следовательно, дальнейшего материального развития. Таким образом, необходимым и достаточным условием рентабельности рынка является создание интеллигентной прибавочной стоимости, полученной на базе принципиально новых технологий коллективного пользования в результате стохастического поиска новых идей материального развития. Маркс нашёл только необходимое условие существования рынка. По этой причине он не мог правильно сформулировать причины гибели капитализма. Индуктивным методом он пришёл к признанию абсолюта классовых противоречий в качестве источника социальных преобразований в обществе. На докапиталистических этапах развития этот вывод выглядел вполне правдоподобным. Это чисто материалистический вывод, исходящий из того, что пределов материального развития на базе принципиально новых технологий не существует. Признание чисто материалистических основ мироздания — основная и содержательная, и методологическая ошибка Маркса. В этом случае действительно другой причины социальных преобразований быть не может. Оставалось уповать только на прозрение угнетённых и на их исключительные, а потому неправдоподобные, качества, примеры которых в изобилии приходилось наблюдать в советской литературе и кинематографе. Идеализм и самонадеянность последователей Маркса предполагали создать «нового» человека с помощью воспитания. Они игнорировали то простое обстоятельство, что человека создал Бог. И никакие воспитания его не в силах изменить. Человек не изменился со времён Ноя и по сей день. Просто в разных условиях реализуются его различные качества.

Создав свободу от сословных предрассудков, капитализм объединил под своими знамёнами наглую напористость против интеллигентной и скромной части населения. Капиталистическая элита также широко использует поддержку продажных образованных людей, которых Христос называл фарисеями и книжниками. В итоге индивидуальные враги капитализма в прямой борьбе с ним оказываются практически всегда слабее. Капитализм проигрывает только в борьбе коллективов. История современного капитализма вскоре обнажит истинные причины и методы социального переустройства. Они заключаются в дефиците роста интеллигентного прибавочного продукта и, следовательно, в вынужденном переходе в режим выживания всего

человеческого сообщества. Только угроза возможности выжить заставляет людей менять установившиеся порядки и переходить к социальному устройству, которое привлекает большее количество людей, способных мыслить и готовых к поиску новых идей развития. Таким образом, потребности роста материального уровня жизни людей в рамках данной социальной организации, с одной стороны, и элитарные ограничения на возможность увеличения интеллектуальной части общества, чьи интересы направлены на поиск новых идей развития, с другой стороны, приводят к кризису, переводящему общество в режим выживания. Вслед за этим происходит разрушение старых элитарных структур и создание более широкой элиты. В этом смысл всех социальных революций. Логическим завершением этих процессов может быть только расширение элиты до размеров всего общества, или, что то же самое, всеобщее уничтожение всяческих элит.

Применение же современной методологии приводит нас к трём вопросам:

- 1. Каковы условия появления гениев?*
- 2. В чём причины их исчезновения?*
- 3. Какова форма ликвидации негениев, а вместе с ними и рынка вообще?*

Или, говоря коротко, в чём причины возникновения условий, в которых интеллигентная прибавочная стоимость не может быть создана?

3. Ненасилие и развитие современного мира.

Разбираясь с понятием – ненасильственное развитие, для начала поймем: а что есть развитие как таковое. Вся совокупность знаний человечества о Земле, Солнечной системе, далеких звездах, о себе свидетельствует – мир устроен разумно. Наличие разумной, все создающей сути мира по установленным ею законам - объективная реальность. Антропогенное устройство Солнечной системы признано ведущими астрофизиками XX века. Гипотезы и теории о возникновении Вселенной в результате взрыва неизвестно как возникшего «ядра энергии», преобразовавшегося в «ядро первичной материи», образования звезд и планет в результате ее стохастической эволюции при расширении в пространстве не дали объяснения образованию известных макроструктур материи, различий планет. Теории существования во Вселенной «темной материи» и «темной энергии», отсутствия в них гравитации и нестабильности в них открытых наукой мировых констант основаны на математических построениях, не соотнесенных с объективной реальностью или наблюдаемым разумным устройством мира. Гипотезы о возникновении элементарных форм жизни в результате стохастических химических реакций материи, возникновения сложных форм жизни и разумного человека в результате эволюции в изменяющейся эволюционно окружающей среде на Земле не имеют подтверждения. Объективной связи между археологическими артефактами не существует. Выдающиеся мыслители человечества,

включая корифеев научного знания, определяли разумное начало мира Высшим Разумом, Создателем, Богом.

Материальная суть мира тоже объективная реальность, познаваемая и преобразуемая человечеством. Наукой XIX-XX веков установлены макроструктуры материи, ее элементарный состав, их свойства в неживой и живой природе, дуализм материального мира в индивидуальных и коллективных (групповых) процессах.

Объективная реальность и иррациональная суть мира – это поля: гравитационные, электромагнитные, сильные и слабые взаимодействия, соединяющие все элементы материи, определяющие переходы ее в разные состояния. Познанием ее предстоит объяснить виртуальные вероятностные свойства элементов материи, нестабильность ряда из них в «свободном» состоянии, устройство живой материи.

Материальные объекты во Вселенной в неживой и живой природе едины и определяются триединством мира в разумной материальной сути. Материальная и иррациональная сути - счетные множества высочайшей мощности, Информационный объем разумного начала мира в силу этого - множество несоизмеримо более высокой мощности. Именно поэтому оно непознаваемо индивидуальными и коллективным интеллектами человечества.

Триединство мира приводит к философскому определению понятия «развития» как качественному направленному изменению явлений мира.

Исходя из чего понятие «развития» следует соотносить с развитием Высшего Разума, с развитием материальной и иррациональной сути мира, с развитием человека и человеческого общества – высших творений Создателя по знаниям его.

Разумность человека предопределила направление и содержание его развития преобразованием жизни в познании окружающего мира. Операционная память мозга индивидуума, ее материальная природа ограничивает возможности мышления человека, его сознание. Но установление людьми законов мироздания, его обобщенных характеристик существенно увеличивают творческие возможности человека, еще более расширившиеся со становлением коллективного интеллекта, создания им множества диагностических средств и все более совершенных компьютеров.

По современному знанию исчерпание условий жизни на Земле определяется снижением солнечной активности, связанной с «выгоранием» Солнца. Период «угасания» Солнца оценивается в 4,5 – 5 миллиардов лет. Но последствия «блокировки» солнечной активности топочными газами промышленности в XX - начале XXI века человечество ощутило и начинает осознавать, Поэтому определение допустимого для жизни человечества снижения солнечной активности - одна из первоочередных задач науки. Методологически и технологически она разрешима в ближайшие десятилетия. Результаты таких исследований станут основой для разработки перспектив развития. По всей совокупности знаний, Земля - колыбель жизни во Вселенной и нигде ее больше нет. Поэтому Высшему Разуму по опыту земного существования предстоит воссоздать жизнь и человечество в ином месте Вселенной. Какими они будут, зависит только от его «воли» и «знаний».

Научное мировоззрение триединого мира адекватно оценивает прошлое человечества и способно адекватно прогнозировать будущее в стремлении людей по разуму своему жить, обеспечивая благополучие свое и своих потомков, быть счастливыми в осознании себя в мире Создателя его, в отношениях с другими людьми.

При всем многообразии индивидуальности интеллектов, осознание ими объективных законов мироустройства, признание выработанных обществом начал духовности личности (закрепленных на этапе жизни личности в принципах морали, нравственности, традиций общества) предопределяет (детерминирует) жизнь личности. Общественное сознание формируется трудом личностей в коллективе и совокупностью условий жизни.

Особенность современного периода развития человеческого общества - прагматизм и ответственность самих народов за свою судьбу. Ненасилие: от идеи к практике Как нравственная идея ненасилие известно испокон века. Как личный выбор, как самоотверженный вызов несправедливости оно всегда было уделом подвижников. В истории общества ненасилие выражалось в непротивлении, хотя часто воспринималось всего лишь как воплощение покорности, пассивности, слабости. В двадцатом столетии ненасилие стало известно как массовая социальная практика — как стратегия и техника социально-политической борьбы, разрешения конфликтов и посредничества, гражданского (невоенного) сопротивления агрессору. Наряду с законодательной отменой рабства, формированием гражданского общества и институциональным закреплением политических свобод и прав человека распространение ненасилия как социальной практики является одним из наиболее знаменательных нравственных свершений человечества. По традиции, идущей от учения **Льва Толстого**, а скорее, от трактовки этого учения, ненасилие нередко трактуется как "непротивление злу". Для массового сознания обычны ассоциации ненасилия с пассивностью, покорностью, непротивлением, попустительством. Однако последовательное ненасилие, наоборот, активно, инициативно, целеустремленно; оно противоположно насилию.

В современной литературе мы находим два крайних понимания насилия.

При первом подходе насилие понимается как применение силы против человека (в радикальном выражении это убийство).

При втором — как любое воздействие на человека, включая психическое и моральное, совершающееся против его воли. Крайность второго подхода становится очевидной при попытке уяснения в конкретных случаях принуждения и применения силы его повода и предмета. Направленность восприятия этих предметов и рассуждения о них на русском языке во многом задается тем, что слово "насилие" созвучно и родственно слову "сила". Насилие означает в буквальном смысле применение силы, насильничанье. Аналог этого слова в романских языках ("violence", "violenza") восходит к латинскому "violentia", родственному "violatio". Последнее означает нарушение, попрание, несправедное и понудительное воздействие на человека, — в том числе с применением силы. Такое содержание понятия есть и в русском языке. Об этом свидетельствует **В. Даль**: "Насилие и насильство — принужденье, неволя, силование; действие

стеснительное, обидное, незаконное, своевольное". Природа насилия и ненасилия неочевидна. Свидетельство тому — христианское учение. Христианская этика — это этика любви, этика "непротивления злу силой". Но является она и этикой ненасилия? Известный эпизод об изгнании Христом меновщиков, покупателей и торговцев из храма (Мф. 21:12-13) показывает, что Христос далеко не всегда воздерживался от применения силы. Иными словами, дело не сводится только к тому, применяется сила или нет. Не всякое применение силы представляет собой насилие. Так, действенность системы права в самом что ни на есть демократичном и правовом государстве основано на институциональном принуждении и нередко силовом ограничении действий, представляющих опасность для граждан, общества и государства. Если принять, что насилие — это любое использование принуждения в отношении к людям, то легко подойти (по крайней мере логически) к анархическому отрицанию институтов власти (государственной и гражданской) и правомочности решительных действий по противодействию по противодействию злодеянию и несправедливости. В философии на необходимость четкого понятийного различения действий, опосредствованных применением разного рода принуждения, в том числе физической силы, и в частности, насилия специально указал **И. А. Ильин**. Он рассматривал "насилие" как явление более узкое, чем "заставление", или "принуждение". Насилие представляет собой предосудительное заставление, исходящее из злой души и направленное на зло. С гуманистической точки зрения, очевидно, что всегда предпочтительнее избегать применения силы. Психологически и эстетически насилие привлекательно только для садиста. Политически насилие выгодно и необходимо для террориста. Но что важнее с этико-гуманистической точки зрения — неприменение силы или противление злу? В ситуации, когда нужно немедленно противостоять злу, применение силы может оказаться неизбежным. Истребляющие друг друга в ожесточенной межэтнической войне "народно-освободительные армии" можно остановить порой только силой: народные (полевые) командиры в запальчивости не могут и не хотят слышать ни резонов, ни слов. Остановить схватку, не значит разрешить конфликт. Но остановив схватку, можно создать условия для разрешения конфликта — путем переговоров, поиска компромисса и достижения соглашений. Так же трудно договориться и с человеком, идущим сознательно на разбой. Чтобы остановить его, приходится прибегать к "аргументам" не столько разумным, сколько сильным и весомым. Для человека, разделяющего философию ненасилия, такие ситуации не могут не быть противоречивыми. Ненасилие представляет собой активное противостояние злу, несправедливости. Противостояние именно в противлении, причем безусловном — во имя добра и справедливости. Насилие всегда негативно и по форме, и по содержанию действия. Но из этого не следует, что любое применение силы, то есть принуждение, давление на волю человека негативно. Это не значит, что "добро должно быть с кулаками". Но добро должно быть активным и действенным; противостоящим злу не только метафизически, но и практически. И в нормативном, ценностном, и в поведенческом плане принцип добра (или справедливости) является приоритетным по отношению к принципу ненасилия. Если соотнести такое понимание насилия и,

соответственно, ненасилия с фундаментальными нравственными принципами, скажем, с заповедью любви, то, разумеется, насилие противостоит любви. Однако любить это не значит просто делать то и так, что и как хочет другой, подчинять свою волю воле другого. Любовь — это не попустительство прихотям и слабостям и тем более не потворствование злу. Ведь слабость, прихоть или злобность могут быть именно сокровеннейшим самовыражением другого. При милосердно-любовном отношении в другом предполагается и полагается возможность совершенства. Это любовь к совершенству, к совершенному (пусть потенциально совершенному) в человеке. Этим милосердная любовь отличается от любви чувственной. Поэтому можно сказать, что любовь означает ненасилие. Но и любовь не означает отказа от таких форм воздействия на человека, как принуждение и пресечение. Помимо любви ненасилие как социально-нравственный опыт сопредельно и иным человеческим практикам. В сопоставлении с ними и в отличие от них можно лучше понять феномен ненасилия. По одной из ассоциаций ненасилие почти непременно соотносится с идеей мира и трактуется как умиротворение, примирение. Война и переходящий в кровавые столкновения гражданский или межнациональный раздор являются средой жесточайшего массового насилия. Но практически отсутствие войны, перемирие, сосуществование еще не исчерпывают всего содержания ненасилия, если не понимать под насилием только физическое подавление человека. Миротворчество, пацифизм представляют те принципы деятельности, которые утверждают мир без оружия. Однако миротворчество противостоит не столько силе, хотя силе тоже, сколько вражде как умонастроению и житейской установке. Идея ненасилия содержит в себе важный императивный момент — требование или декларацию отказа от применения неправой силы, но также и преодоление такой ситуации, в которой возможны применение силы, конфронтация, недоверие. В соотнесении ненасилия с миром содержится и другое, существенно важное сопряжение этой идеи, а именно, с идеей права. Ненасилие исходит из установки сохранения гражданского мира, а значит, правового состояния общества, ибо правовое состояние есть неперемное условие гражданского мира. Ненасилие, таким образом, представляет собой один из важных инструментов гражданского общества. Как показывает исторический опыт, социально-политическая практика ненасилия получает развитие именно в условиях гражданского общества и предполагает действенность не только соответствующих социальных институтов, но и развитость и действительную укорененность в обществе правосознания. Правовые институты гражданского общества выполняют важную функцию безличного коллективного миротворца, посредника и арбитра в конфликтных ситуациях разного уровня и характера. В связи с этим важным является вопрос о соотношении в ненасилии нормативных и прагматических аспектов: что важно в ненасильственной практике — принципиальность и последовательность в отстаивании идеи ненасилия или техничность и вооруженность в его осуществлении? Вспомним заявления бывшего премьера Великобритании **Маргарет Тетчер**, в защиту размещения ядерного оружия, обоснование она сводила как защиту от возможного насилия со стороны СССР. Сторонники нормативного подхода к ненасилию настаивают именно на

принципиальном характере ненасилия. Они убеждены в том, что в каждом случае применения техники общественной обороны, акций народного сопротивления, "народной силы" (people power) должно воодушевляться не только непосредственной целью, но и высокими помыслами, религиозными воззрениями, этическими принципами. Распад народного движения на Филиппинах после победного свержения диктатуры Маркоса (в 1977 г.) был следствием именно того, что при достаточно высокой техничности и дисциплинированности в осуществлении сопротивления диктатуре духовные основы этого движения оказались на заднем плане. Поражение китайских студентов на площади Тэнъяньмэнь (в июне 1989 г.) могло быть не столь трагическим. Речь идет не только о более продуманной тактике борьбы. Если бы студенты отдавали приоритет высоким целям своего движения, а не решению важных, но тем не менее частных по сравнению с этими целями задач той конкретной акции, которая проводилась на площади, возможно, удалось бы сохранить движение и жертв, безусловно, было бы меньше. Техника ненасильственной борьбы может быть реализована с наибольшей последовательностью и стойкостью, если люди исповедуют соответствующие принципы, а не просто выбирают наиболее эффективную тактику из ряда возможных и останавливаются на ненасилии из соображений благоразумия, практичности. Понимание ненасилия как морального принципа нередко наталкивается на скепсис. Критики высказывают здесь квазиполитические и квазиреалистические аргументы. Те, кто привык к мысли о конструктивной роли насилия в истории, указывают именно на то, что ненасилие не соответствует реалиям общества, сотканного из частных и конкурирующих интересов, и в котором государство держится на силе. А идея ненасилия рассматривается как форма политического утопизма. Идея ненасилия встречает и морализаторскую критику как выражение так называемого "абстрактного гуманизма". Сторонников ненасилия упрекают в метафизическом отрыве целей от средств и этической абсолютизации средств. Главное же обвинение заключается в том, что сторонники ненасилия своей пассивностью и непротивлением потворствуют злу. Но если трактовать ненасилие как потворство злу, то насилие предстанет как нравственно оправданная, хотя вынужденная, мера в борьбе со злом и несправедливостью. Такая критика идеи ненасилия указывает на действительно важную теоретическую проблему в понимании морали и на реальную трудность в моральной практике. Каким образом общие (абсолютные, универсальные) моральные принципы могут быть воплощены в конкретных и частных ситуациях человеческой жизни? С социологической или политической точки зрения, мораль ничего не может предложить для перевода высоких принципов в план социального действия. Однако с моральной точки зрения, такие возможности есть. Мораль (аналогично религии, хотя и иными средствами) дает человеку основание верить, несмотря ни на что, в лучшее. Мораль задает определенный стандарт (идеал) взаимоотношений между людьми. Этот стандарт ориентирует человека на братское единение и милосердную любовь в отношении к другим. По логике морального мышления, единственно действенным и непротиворечивым собственным целям средством изменения несправедливого мира может быть изменение человеком самого себя, доброе отношение к людям и

последовательное неприятие зла. Основная задача, которую ставит мораль перед человеком, заключается в том, чтобы в первую очередь самому соответствовать этому нравственному идеалу. Строго говоря, как нравственный принцип идея ненасилия ничего нового не сообщает. Этическое, нормативно-ценностное содержание ненасилия в более широкой версии известно из того комплекса идей, который называют этикой любви. Однако в учении о ненасилии логика морали конвертируется в логику массового социального действия. Этим и оригинальна этика ненасилия. В своей прикладной части она представляет собой метод социально-практических действий по конструктивному разрешению возникающих в обществе проблем внешнего и внутреннего свойства. **Этика ненасилия задает идейную основу для приложения моральных принципов к социальной практике и нравственного обеспечения усилий по преобразованию общественной жизни, продуктивному социальному взаимодействию между людьми, имеющими разные интересы и придерживающимися различных взглядов.** В этом состоит ее непреходящее значение. С этой точки зрения, правы те сторонники прагматического подхода, которые утверждают, что принцип ненасилия остается всего лишь благим пожеланием, если не проработаны технические возможности его применения в широкомасштабных акциях и общественно-политических движениях, если эти акции не подготовлены в специальных групповых тренингах и проводятся без тщательного стратегического и тактического руководства. Не случайно **Дж. Шарп** склонялся к отказу от термина "ненасилие" как не вполне выражающего дух учения о борьбе и сопротивлении без применения военных средств. **"Общественная (гражданская) оборона"**, или оборона, основанная на акциях протеста, сопротивления и борьбы, которые осуществляют сами граждане, — вот термин, наиболее адекватный, по его мнению, тактике, к которой прибегли Ганди и Кинг, которая привела к победе народные силы на Филиппинах и в Чили. Иными словами, ненасилие рассматривается в первую очередь как метод активной борьбы. Ненасилие и заявило о себе именно в социальной борьбе. Интересно отметить, что Махатма(Мохандас) Ганди какое-то время понимал ненасилие - **ахимсу** главным образом как борьбу, в которой не применяется физическая сила. Нередко приводят известные слова Ганди о том, что ахимса не означает пассивности, и если приходится выбирать всего лишь между трусостью и насилием во имя борьбы с несправедливостью, то достойнее выбрать насилие. Другое дело, что в борьбе предпочтительнее ненасилие. В контексте этих рассуждений приводятся такие важные аргументы, что ненасильственная борьба только на первый взгляд кажется менее эффективной. Зато несомненно, что она приводит к гораздо меньшим жертвам и позволяет практически полностью исключить невинные жертвы. Взять хотя бы такие разные по результативности примеры ненасильственной общественной обороны, как в случае вторжения гитлеровских войск в Норвегию и в случае оккупации армиями стран Варшавского договора Чехословакии. В обоих случаях именно не применялась сила, и ненасилие осуществлялось в форме активного гражданского неповиновения, несотрудничества, неучастия, препятствования. Сотрудничество с агрессором недопустимо ни при каких условиях. Сопротивление оккупантам обязательно со всех

точек зрения — патриотической, гражданской, нравственной. Ненасильственная тактика позволяет вести такую борьбу, которая, воодушевленная гневом, не возбуждает тем не менее в борцах злобу и ненависть — чувства, иссушающие душу. Ненасилие выступает здесь только как средство борьбы. В ситуациях внешней агрессии задача снятия отчуждения между противоборствующими сторонами не ставится. В случаях же внутринациональной борьбы как средства разрешения гражданских, политических, религиозных конфликтов очевидно, что непримиримость, ненависть, сохранение взаимной отчужденности не являются адекватными условиями разрешения конфликтов. При любом исходе борьбы людям, представляющим противоборствующие стороны, предстоит жить вместе. Так что ненасилие — это не просто неприменение силы, использование мирных, т.е. не уничтожающих людей и не причиняющих им физических страданий средств борьбы. Благодаря последовательному применению ненасилия выстраивается и расширяется особого рода социальное пространство: утверждающее покой, правопорядок и человеческое достоинство. Последовательное применение ненасилия предполагает не только чистоту используемых технических средств, но и искренность помыслов. Опыт народно-патриотического сопротивления коммунистическому режиму в советских республиках в 1990-1991 гг. показал, что в большинстве случаев ненасильственные методы применялись спонтанно и вынужденно; параллельно им всегда допускалась принципиальная возможность вооруженного сопротивления. Метаморфоза многих предводителей гражданского сопротивления в военачальников с обретением республиками независимости после 1991 г. свидетельствует именно о вынужденной "бархатности" некоторых из освободительных народных движений. Также симптоматично, с какой готовностью некоторые отряды живого кольца вокруг Белого дома в Москве на следующий день после провала августовского путча попытались преобразоваться в военизированные дружины по защите демократии. Озабоченность сторонников принципиального ненасилия вызвана не только нравственным пафосом, но и тем обстоятельством технического свойства, что ненасилие действительно может применяться чисто прагматически — как эффективное средство для достижения даже недостойных целей. В прагматическом плане ненасилие оказывается весьма привлекательным как раз для решения задач такого рода. Ведь ненасилие само по себе считается морально положительным средством борьбы. Осуществляемые публично ненасильственные акции задают властям определенный стандарт взаимоотношений, позволяя вместе с тем буквально шантажировать власти. Саботаж, забастовка, блокада, — акции подобного рода ненасильственны по своему характеру, но в них могут доминировать частные интересы, которые в соединении с такими средствами, как ненасилие, способны разрушительно воздействовать на общественный организм, быть источником новой несправедливости. Как показал И. А. Ильин, не всякое применение силы является воплощением зла. Но очевидно, что и не всякое воздержание от применения физической силы и использование невооруженных, гражданских методов разрешения социальных конфликтов является воплощением добра. Особенность ненасильственного сопротивления и разрешения конфликтов заключается в том, что

они сориентированы еще и на достижение понимания. Даже в противостоянии внешней агрессии применение ненасилия призвано возбудить в агрессоре если не понимание и сочувствие, то эмпатию, деморализовать солдат противника, заставить их поверить в правоту сопротивляющихся. Предполагается, что ненасилие должно быть наполнено большим, чем неприменение силы, содержанием. И с прагматической точки зрения, оно бессмысленно, если продолжает и провоцирует противостояние. В рассуждении о ненасилии важно иметь в виду, что речь идет не просто об этическом принципе, но о практическом принципе. Ценностная логика ненасилия может быть выявлена в теоретическом дискурсе. Однако специфика ненасилия как социальной техники может быть понята только на материале действительного социально-политического опыта. Необходим тщательный анализ который учтет,

во-первых, опыт социально-политических движений и акций и,

во-вторых, социально-политический опыт, ограниченный рамками двадцатого столетия.

Это понятно: именно в двадцатом столетии, ненасилие впервые и целенаправленно было воплощено в массовой социальной практике, направленной на решение цельномасштабных общественных задач. Именно в двадцатом веке некоторые массовые социально-политические движения и акции стали успешными исключительно благодаря применению ненасильственной техники. Это относится в первую очередь к движениям, которые вдохновлял и возглавлял Мохандас Ганди (в Южной Африке и Индии) и Мартин Лютер Кинг (в США). Победоносность этих движений вдохновила многих общественных и религиозных деятелей в их политической борьбе. Но эти движения отнюдь не единственны в истории нашего столетия. Они коренятся и продолжают в разнообразных практиках, в которых ненасилие занимает значительное место. В основе лежит интеллектуальное общение, при котором каждый из участников обогащается в знаниях.

Необходимость осознания, что:

- а) свобода – это восприятие жизни человеком, адекватное мироустройству и его объективным законам;*
- б) насилие – это действия человека и объединений людей по отношению к другим людям и среде обитания, неадекватные мироустройству и его объективным законам;*
- в) вечная жизнь земного человеческого рода и каждого человека – во вкладе в совокупный опыт развития;*
- г) народ – это культурная общность людей в исторически сложившихся территориальных границах;*
- д) культура – это все достижения народа и человечества в процессе разумного развития;*
- е) страна – часть света, территория;*
- ж) цивилизация – уровень общественного и культурного развития;*
- з) государство – социальные структуры обеспечения воли народа к жизни, благополучию и развитию.*

Название философии определено объективной проблемой современности : обеспечением условий бесконфликтного ненасильственного развития народов и международного сообщества.

Жизнь повсеместно заставляет людей общие проблемы решать коллективно.

Но только России - многонациональному народу на родной земле, самой природой определен и присущ коллективизм в сознании большинства людей, христианские в духовных началах отношения между людьми, На протяжении всей своей истории Россия жила своим трудом и ресурсами, никогда не посягала на чужие богатства. Расширяя свою территорию, вбирала народы в равноправную семью. Этому и личностям, осознававшим это, Россия обязана всем своим достижениям и победам. В эпоху социалистического развития за счет собственного благополучия она дала возможность многим народам мира самим решать свою судьбу. В этом особенность России в международном сообществе.

Во второй половине XX века стало общепризнанным: благополучие и судьба людей определяются научно- технологическим прогрессом. К концу века стало ясно: время личностей-энциклопедистов в знании навсегда ушло, объять современную совокупность знаний по отраслям способны только научные школы, а обобщить всю совокупность знаний могут только признанные руководители научных школ. На современном этапе развития – это новое, явление, объективно определяющее становление коллективизма в сознании народов всех стран мира.

Смысл науки – организовать разумным образом любой процесс, а значит и процесс развития народов Земли и человечества в целом до исчерпания объективных условий для жизни.

При этом, необходимо осознать, что уже открыты базовые законы, определяющие устройство мира. Перспектива лишь в углублении и расширении их понимания. Они явились и являются основой для создания технологий во всех сферах жизнедеятельности, объективно все более сложных и все более затратных. В базовой для развития всех отраслей сфере – энергетике ждать новых прорывных технологий не приходится. Освоение и внедрение в энергетику термоядерного синтеза – долговременная программа, требующая объединения интеллектуального потенциала и материальных ресурсов всего международного сообщества. Высший Разум не вмешивается в созданную им природу Земли, в жизнь людей. Об этом свидетельствует вся история человечества. Со своими проблемами людям необходимо разбираться самим и решать разумно.

Основанная на научном мировоззрении жизнедеятельность людей объективно требует адекватной социальной организации людей.

По природе своей все люди абсолютно равноправны в развитии.

С ростом численности человечества, повышением уровня интеллектуального развития индивидуумов и социумов, их технологической оснащенности, с ростом взаимозависимости людей исчерпываются возможности для насилия людей как внутри государств, так и в международном сообществе; это предопределяет

необходимость сообща решать проблемы жизнеобеспечения для всех. Проблемы эти в целом общие для всех народов.

В России они обусловлены всем сложившимся укладом жизни, это:

- *искоренение причин конфликтов в жизни России и международном сообществе;*
- *установление равных для всех дееспособных по физическому и психическому здоровью граждан возможностей для развития;*
- *искоренение возможности паразитирования дееспособных граждан на других гражданах;*
- *наращивание на базе научных знаний интеллектуального потенциала народа, сочетающегося с духовными началами России, адекватных решению проблем выживания, благополучного существования и развития;*
- *принципиальное решение проблемы экологического равновесия между жизнедеятельностью России и международного сообщества с земной средой обитания, потребности в энергии и пресной воде;*
- *исключение антропогенных факторов влияния на здоровье людей;*
- *решение проблемы обеспечения достойного жизни человека питания, одеждой, обувью, жильем, сервисными технологиями;*
- *обеспечение адекватного потребностям развития культурного взаимодействия граждан с народами других стран. «...князь мира сего осуждён» (от Иоанна, 16, 11).*

Развитие разума сопряжено с ростом технологического обеспечения жизни людей и с необходимостью генерации всё более сложных идей дальнейшего развития. Совершенствование технологий происходит в области непосредственного потребления и поиска неких фундаментальных направлений, которые открывают новые пути для принципиального улучшения качества жизни всего человеческого сообщества (категория потребления, как и всё в материальном мире, имеет двойственную природу). В качестве примеров такого рода идей можно привести следующие достижения человеческого интеллекта: переход от охоты и собирательства к земледелию, возникновение металлургии, конструирование новых транспортных средств и особенно открытие новых земель и энергетических источников. Эти и подобные им технологии я называю экспансионистскими, поскольку они принципиально расширяют возможности дальнейшего прогресса и улучшения качества жизни. Кроме развития экспансионистских технологий человек проявляет агрессию и в отношении себе подобных, ибо он может улучшить условия своей жизни и таким образом. В этом смысле развитие перечисленных выше экспансионистских технологий является интеллигентным процессом. Экспансионистский же процесс противоположного свойства я называю неинтеллигентным или паразитическим. Особенно много в смысле развития интеллигентных технологий дал девятнадцатый век. В этот и более ранний периоды были заложены основы современной математики. Были созданы теория множеств и теория чисел, методы математического анализа,

теория вероятностей, теория групп, общая теория топологических и геометрических структур. Разработанные математические методы дали фундаментальную основу для анализа великолепных находок естествоиспытателей на всём протяжении XIX века. Экспериментальные исследования в области превращения тепла в работу, выполненные Ломоносовым, Гей-Люссаком, Ленцем, Майером, Джоулем, были обобщены Сади Карно, Нернстом и Больцманом, заложившими основы термодинамики и теории тепловых машин. Опыты Каведиша, Кулона, Гальвани, Вольты, Эрстеда, Ома, Фарадея и др. в области электричества и магнетизма позволили Максвеллу и Герцу разработать теорию электромагнетизма, явившуюся одной из важнейших основ современной цивилизации. Дарвин, Пастер, Тимирязев, Мендель заложили основы теории живого. Строение вещества исследовалось на протяжении длительного времени в работах Фраунгофера, Бутлерова, Менделеева, Бертло, Кекуле, Вант-Гоффа, Рентгена, Беккереля, супругов Кюри. Их работы заложили основы современной химии и физики, давшими миру современный комфорт, ядерное оружие, ядерную энергию и современную информатику. Вся современная цивилизация, в конце концов, базируется именно на этих достижениях разума. Тогда же человечество практически завершило освоение всех территорий на планете. Окружающий нас мир стал понятным и предсказуемым. Восприятие мира, основанное на этих достижениях, было подытожено в философии классического детерминистского материализма. В частности, дальнейшее развитие по схеме создания всё более совершенных интеллигентных экспансионистских технологий представлялось гарантированным. Таким образом, социальный прогресс вполне укладывался в общую схему материалистического понимания мира, как бесконечного поступательного движения, базой которого служат неограниченные ничем возможности материалистического пространственно-временного феномена, сконструированного удивительно разумным образом, причем без какого-либо участия разума. С другой стороны, участие Высшего Разума предполагалось, но он считался принципиально недостижимым для человека. В конце концов, это вполне идентичные точки зрения. Это просто две стороны одной и той же медали. Все эти достижения сопровождалось быстрым ростом численности населения, что, в конце концов, и предопределило возможность столь впечатляющего прогресса. Однако во второй половине XX века ситуация резко изменилась. Я считаю, что крупнейшими экспансионистскими идеями этого периода были термоядерный синтез и ядерные ракетные двигатели. Обе они были инициированы в Советском Союзе. Термоядерный синтез в принципе позволил бы создать ядерную энергетику. Кроме того, он снимал вопрос и о парниковом эффекте, стоящем на пути дальнейшего развития тепловой энергетики. Здесь не место обсуждать технические стороны вопроса, но по факту можно констатировать, что сегодня практически все страны свертывают термоядерные программы. И это после пятидесяти лет огромных материальных и интеллектуальных затрат! Дело в том, что крупные задачи в дальнем космосе на базе химических двигателей решены быть не могут. Именно в связи с этим возникла проблема создания ядерных ракетных двигателей. Её реализация (во всяком случае, в виде двигателя с так называемым плазменным ТВЭЛом) открыла бы

возможность свободной экспансии человечества в пределах Солнечной системы. Эта идея получила горячую поддержку С. П. Королева, М. В. Келдыша, И. В. Курчатова и А. Д. Сахарова. Были выделены огромные средства и материальное обеспечение. Предложил и пытался реализовать эти разработки один из величайших, по моему мнению, технологических интеллектов нашего времени. Его имя — **Виталий Михайлович Иевлев**. Оно, к сожалению, мало кому что-нибудь говорит, но это действительно так. И, несмотря на это, работы завершились полным и безусловным провалом и личной трагедией для В. М. Иевлева. Особое место занимает ядерная энергетика на базе реакции деления. Её успехи весьма впечатляющи. Однако производимые ею осколочная, наведённая и особенно актиноидная активности не дают, на мой взгляд, возможности планировать её широкое распространение в следующем веке. Это практически уже признано фактом отказа от бридерных программ почти во всех странах. Идеи трансмутации долгоживущих изотопов и трансуранов, например, в электроядерных установках, несмотря на пятидесятилетнюю историю, также находятся в эмбриональной стадии с весьма призрачными шансами на успех. Развивалось, конечно, огромное количество и других направлений. Например, возобновляемые источники энергии, МГД-технология, водородная энергетика, газификация углей, геотермальная и приливная энергетика, освоение морских глубин и многое, многое другое. Все они, несмотря на огромные затраты и мощный интеллектуальный потенциал, привлекаемый для их разработок, также провалились. Постоянно генерировались и сверхидеи, типа поиска антигравитации, биополей, возможности управления временем и ещё бог знает чего. Но всё это осталось на уровне не более чем говорильни. Столь трудного и медленного продвижения важнейших технических идей, несмотря на грандиозные материальные и интеллектуальные затраты, история техники ещё не знала. И, тем не менее, я считаю, что разработчики термояда, группа учёных во главе с В. М. Иевлевым, трудившихся над созданием ядерных ракетных двигателей, и множество других разработчиков самых передовых, но провалившихся идей, получили важнейший в истории человечества результат. Грандиозные усилия нескольких поколений ученых показали, что или время новых, интеллигентных, экспансионистских технологических разработок резко возросло, или они далее вообще невозможны в принципе. Если принять во внимание, что «зеленая революция» и достижения медицины имели лишь относительный успех, поскольку коснулись ограниченного числа людей, живущих на планете, то можно предложить весьма сильное утверждение: «Двадцатый век не дал ничего в направлении создания новых интеллигентных экспансионистских технологий». Более того, великие интеллигентные идеи девятнадцатого века он преобразовал в паразитические, т.е. из идей развития они превратились в идеи, тормозящие его. Невозможность дальнейших принципиальных открытий, которые смогли бы послужить основой для технологических разработок, связана с тем обстоятельством, что коллективные (в данном случае технологические), процессы базируются на элементарных, индивидуальных взаимодействиях. Таковыми являются четыре типа фундаментальных взаимодействий (гравитационные, слабые, электромагнитные и

сильные), на базе которых формируются все групповые свойства вещества и, следовательно, возможности технологических построений разума. За пределами этих взаимодействий принципиально отсутствуют технологические возможности, поскольку там начинается сфера индивидуального, иррационального, где на уровне рациональных знаний любые технологические построения исключены. Три типа взаимодействий, а именно, гравитационные, электромагнитные и сильные исследованы и их свойства полностью используются в современных технологиях. В них возможны чрезвычайно трудоёмкие и дорогостоящие совершенствования, но принципиально новые находки, открытия в рамках нашего мира абсолютно исключены. Что касается слабых взаимодействий, то их технологическое использование крайне маловероятно, поскольку нейтрино практически не взаимодействует с веществом. Как показал опыт моего общения с гуманитарной публикой, воспитанной на догмах материализма, это положение воспринимается особенно тяжело. Все они очень сильно верят в бесконечность нарастающего технологического развития на базе открытий антигравитаций, и тому подобных галлюцинаций, которые «произойдут немедленно и всегда». Однако это иллюзии. Сегодня мы знаем практически всё, что можно сделать в этом мире. Весь вопрос — в цене соответствующих разработок и способах организации общества, которые обеспечат соответствующую консолидацию усилий. Для того чтобы объяснить, в чём суть различия стохастического и детерминированного периодов материального развития, приведу такой пример. Обнаружили новый золотой прииск. Первые старатели быстро обогащаются и стимулируют тем самым приток множества людей, действующих самостоятельно на свой страх и риск. Богатство быстро растёт. Это — период рынка. Но вот самородное золото исчерпано. Теперь необходимо исследовать среднее содержание золота в породе, вычислить рентабельность добычи, завезти технику и получить вполне прогнозируемый и гораздо более дорогой результат. Все начинают работать в строго регламентированных условиях. Это период детерминированного развития. В возможностях нашего мира мы пришли именно к этому положению. Академик **А. М. Бардин**, определяя границы современного познания, формулирует ту же мысль в цитированной выше статье таким образом: «Однако, так же как и в классической физике, стало ясно, что в основе дедуктивного получения решений (законов природы) лежат не только принципы симметрии лагранжианов. Для однозначного определения решений необходимы дополнительные условия, без которых решения уравнений Лагранжа неоднозначны». И далее: «краевые и начальные условия и т. п. — столь существенны, что в ряде случаев можно конструировать модели (решения, законы природы), не опираясь на лагранжев метод». Переводя данную цитату на общедоступный язык применительно к возможности создания новых технологий на базе известных решений, можно привести такой пример. Сегодня мы знаем, что термоядерный синтез, одно из проявлений сильных взаимодействий, реален. Мы его наблюдаем на Солнце. Однако возможность его реализации на Земле встречает огромные трудности. Но это не затрагивает одну из основ мироздания — сильные взаимодействия. Всего лишь меняются граничные условия реализации

данной возможности. И работать в этом направлении, принципиально зная практически всё о природе термояда, придётся долго и нудно. Весьма важно, что чрезвычайная дороговизна новых технологических разработок на базе современных знаний является тем препятствием, которое делает нерентабельными рыночные формы хозяйствования. Главными проблемами человечества в плане его материального обеспечения в предстоящий период станут вопросы энергетики и экологии. На их решении придётся сосредоточить основные интеллектуальные и материальные ресурсы всего человечества. Сервисные программы вырождаются, поскольку они всё больше превращаются в поиск способов удовлетворения маразматических причуд богатых и низменных страстей черни. В этих условиях, по мнению ведущих экономистов — рыночников (вспомним приведённое выше высказывание Эрроу), «конкурентное равновесие существовать не может». Частник не может инвестировать в чрезвычайно дорогостоящие программы, ориентированные к тому же на очень большой временной интервал. Рынок вырождается и превращается в главное препятствие на пути дальнейшего прогресса человечества. Таким образом, в своем технологическом росте человечество пришло к точке «сингулярности», выход из которой не может быть найден путем тиражирования стандартных классических подходов. Внутри очередной «матрешки» оказалась пустота, т.е. в социальном и технологическом устройстве общества произошло то же, что и в физике. Завершающийся сегодня этап развития разума, на котором стохастическая компонента направлена на поиск основ материалистического развития, я называю технологическим, поскольку именно направленность стохастической компоненты развития есть его основная характеристика. Технологический этап развития разума является неадекватным, а, следовательно, сопряженным с материальной элитарностью отдельных групп населения и реализуемым ими насилием. Именно за этот период насильственного развития, за элитаризм, противоречащий духу Его Учения, Христос заплатил своим страданием, искупив тем самым прегрешения людей. Теперь это время закончилось. Человечество вышло из младенческого возраста. Оно теперь само будет отвечать за свою глупость. Насилие над себе подобными не будет прощено. Технологическая эра развития разума завершилась. Это есть величайший отрицательный результат, полученный людьми за всю их историю. Этот вывод является самым принципиальным в данной работе с точки зрения применения его непосредственно к нашему времени. Из этого обстоятельства следует очень много. Все проблемы, переживаемые людьми сегодня, есть следствие именно этого обстоятельства. Требуется грандиозная перестройка всего нашего мировоззрения и целей развития, которое не может быть остановлено, сколько бы современная элита ни цеплялась за прошлое. Маркс именно потому вынужден был прибегнуть к искусственным построениям в виде классовых противоречий, поскольку он был материалистом и считал возможности материального развития безграничными. Вопреки взглядам Маркса, который был, как известно, и антирыночником и материалистом одновременно, если бы мир действительно имел чисто материальную природу и стохастический поиск новых материальных форм был бесконечным, то

рынок был бы рентабельным и необходимым на все времена. Современные экономисты, будь то демократы или новоявленные «коммунисты», чувствуют это, что называется, спиной, выразить только не могут словами. В связи именно с этим обстоятельством позиция современных «коммунистов» столь уязвима. Истинными материалистами с точки зрения адекватной теории являются именно «рыночники», поскольку они интуитивно верят в бесконечность стохастического поиска в области принципиально новых технологий.

А что же всё-таки дал позитивного XX век?

Во-первых, он показал невозможность самоуничтожения человечества и, следовательно, рационального разума в военных конфликтах. Создание ядерного оружия вложило в руки людей такую «дубину», которую они не в состоянии поднять. Грамотное применение политики «ядерного сдерживания» гарантирует человечество от неприятностей. Прошедшие пятьдесят лет, что бы там ни говорили, полностью подтвердили этот тезис. Это поистине грандиозный результат. Разум великолепно подтвердил основной постулат триединой философии Христа о своей фундаментальной сущности, своей неуничтожимости в весьма противоречивых и сложных процессах технологического этапа развития.

Во-вторых, на базе экспансионистских технологий человечество разработало огромное количество сервисных технологий. И они могут, в принципе, обеспечить комфортное существование человека на последующих этапах развития. Завершающийся этап был этапом сервисного развития, поднявшего потребление элитарной части населения на очень высокий уровень. К этому уровню бескомпромиссно стремятся все остальные. Элите противопоставить им нечего. Всё это усиливает кризис из-за недостатка интеллигентных идей развития.

В-третьих, уже сделанные фундаментальные открытия являются основой детерминированного развития и совершенствования чрезвычайно сложных и дорогостоящих технологий, которые смогут улучшить качество жизни всего человечества. Но эти задачи могут быть решены только в рамках адекватной социальной организации. Всего лишь к сервисным относятся и современные информационные технологии. Они, конечно, дают удобство, так же как и электронный унитаз, но принципиально не продвигают нас вперед. Более того, огромное количество интеллектуальной молодежи тупеет от увлечения электронными играми и бессмысленного лазанья по интернету. Истинное назначение информационных технологий и новые идеи их развития и совершенствования могут быть поняты после перехода человечества к адекватной социальной организации. Таким образом, двадцатый век явился базой для перехода к детерминированному этапу материального развития разума и формулированию новых целей его дальнейшего стохастического поиска. Главное содержание кризиса в развитии разума в двадцатом веке состоит в невозможности дальнейшего тиражирования идей стохастического технологического совершенствования. Истинный князь уходящего времени, золотой телец, осуждён и человечество должно освободиться от него. Купля и продажа превратились в основной

фактор, тормозящий развитие общества. Все экономические системы двадцатого века проходят через этот порог, но каждая своим путем.

Так что же нас ждет впереди и какими путями мы туда идем?

Социалистическая тирания, будучи последней, высшей формой тираний, принципиально отличается от предыдущих, поскольку насильственно декларирует принцип социальной справедливости. В этом смысле именно социализм является переходной формой к адекватной социальной системе. Социальная справедливость в период социализма не принимается значительной частью общества, поскольку социализм возникает из тираний, в которых идеи равенства воспринимались как абсолютный абсурд. Правила игры в тираниях формирует элита. Подавляющая часть членов общества только исполняет волю элиты. Тирании рентабельны при низком уровне технологического развития, когда вопрос выживания всего сообщества является основным. Исключение статистических метаний отдельных людей даёт большие возможности для выживания коллектива в трудных условиях. Развитие в таких условиях является минимальным, поскольку действия практически всех членов общества строго регламентированы. Смена формаций в период господства тираний происходит в результате исчерпания возможностей развития разума в рамках используемых ими технологических возможностей. Тирании не адекватны ни материалистическому постулату, ни постулату развития разума. Поэтому с формальной точки зрения это крайне неустойчивые социальные формы. Однако, как известно, они просуществовали тысячи лет. Это стало возможным благодаря тому, что тирании подобны адекватному обществу в том смысле, что они развиваются пусть по примитивным, но разумным программам кесаря. В силу этого тирании подобны разумному развитию на примитивном уровне. Христос сказал: «кесарево кесарю», ибо основное назначение кесаря в тот период, когда люди ещё темны, обеспечить их выживание. Тирании развиваются в соответствии с разумом кесаря, высшей формой разума для человека, не далеко ушедшего от животного в своём развитии. В этот период, когда наука ещё практически отсутствует, человечество не может обеспечить развитие на основе истинного знания. Знание заменяется волей кесаря. Христос абсолютно определённо употребил термин кесарь. Тирания великого кесаря всегда менее жестока по сравнению с разбушевавшейся стихией индивидуального насилия. Индивидуальное насилие по отношению к себе подобным — одно из самых страшных преступлений с точки зрения Учения Христа. Усилия кесаря продуктивны потому, что они направлены на решение стоящих перед обществом конкретных задач, хотя это и происходит в рамках известных возможностей. Ничего принципиально нового правление кесаря никогда не даст. В истории есть масса примеров, когда великие тираны, используя опыт других, поднимали свои народы за считанные годы или удерживали свой народ в относительном благополучии длительное время. Жертвы, приносимые великими тиранами, оправданы. Поэтому они подсудны только Богу. Индивидуальное насилие запрещено десятью заповедями, поскольку горе и страдания, приносимые людям, как правило, не соизмеримы с положительным эффектом от этого насилия. Поэтому подавляющее большинство людей обязано соблюдать десять

заповедей. Назначение кесаря и десяти заповедей — уберечь людей от самоуничтожения в период, когда люди темны, а условия их жизни близки к звериным. С другой стороны, индивидуальное насилие, являющееся в период технологического развития результатом стремления человека улучшить условия своего существования, ведёт к поиску и созданию новых технологических форм, что и есть прогресс и развитие в этот период. Поэтому даже при господстве тираний формы хозяйствования, основанные на экономической инициативе свободных граждан, имели весьма существенное значение в экономике наиболее быстро прогрессирующих странах. Но эта часть населения при тираниях была незначительной. Поэтому она, обеспечивая прогресс, не могла оказать решающего влияния на социальную структуру общества. Подавляющая часть членов общества контролировалась кесарем. Так могло продолжаться до тех пор, пока идеи развития были сравнительно просты и не требовали привлечения значительной части общества для обеспечения прогресса. Время рентабельности правления кесарей это время начального, а потому тяжёлого и очень медленного этапа развития науки. Но такая ситуация себя исчерпала. Наука и техника достигли состояния, когда дальнейшее развитие для своей реализации потребовало резко увеличить количество людей, подготовка и условия жизни которых смогли бы обеспечить их участие в интеллектуальных процессах развития. В период тираний содержание элит для развития разума было абсолютно необходимо, основная масса населения держалась в безмолвном повиновении с помощью жёсткого насилия центральной власти. **В этих условиях мечты идеалистов о равенстве и социальной справедливости были бесплодны.** Они не могли реализоваться. Большинство людей в интересах развития были поставлены в тяжёлые условия. Во имя развития разума Христос дал право деспотам держать людей в повиновении. Деспот отвечает только перед Богом. На чашах весов будут кровь страдальцев и прогресс, достигнутый в период правления кесаря. Смертные не могут судить великих тиранов. Элита, кормящаяся от кесаря, в подавляющем большинстве состоящая из подонков, также была рентабельной, ибо она изредка рождала зёрна дальнейшего развития. Безнравственные действия тиранов в отношении элиты правильны и рациональны. В этот период смена элит не может происходить каким-либо другим способом, ибо законом тирана является только его воля. Для развития разума нет ничего хуже застарелых деградирующих элит, давящих под собой в целях самосохранения всё новое и прогрессивное. Нам сегодня легко делать подобные выводы, но мы всегда должны помнить при этом о том, что интуитивное стремление людей к социальной справедливости, к правде Христа о равенстве людей, о необходимости их любви друг к другу так же завещано Им. Эта заповедь всегда служила настоящим людям утешением и верой в конечную справедливость. Деятельность великих тиранов всегда была жёстко ориентирована на решение конкретных задач развития своих народов. Александр Великий и Цезарь, Кромвель, Наполеон и Бисмарк, Пётр Великий и Екатерина — все они ценой колоссальных личных усилий и громадных жертв своих народов добились их продвижения на самые передовые рубежи. Заслуги этих людей

сегодня никто не оспаривает. Таким образом, великие тирании адекватны Учению Христа. Грех насилия великих тиранов прощён.

Второй неадекватной и при этом крайне скоротечной социальной формой является фашизм. Практически все государства, достигающие в своём развитии уровня демократий, проходят стадию фашизма. Фашизм регламентирует идеологию и освобождает экономическую деятельность граждан, т.е. интеллект человека подвергается контролю, а экономическая деятельность освобождается. Относительно такого определения фашизма хочу заметить, что можно применять любые термины в любых случаях, но они должны быть системными, научными и следовать из какой-то логики, а не быть просто результатом эмоций. Раз злодеи, значит фашисты. Следует помнить, что «Всё сущее истинно», и, значит, всякому социальному явлению должно быть найдено своё место. Злодеями, кроме уголовников, могут быть только носители группового разума, т.е. политики, препятствующие естественному, научно обоснованному ходу истории. На коротких интервалах времени фашистская организация общества является чрезвычайно эффективной. Достаточно привести примеры Японии, Южной Кореи, Сингапура, Чили, Испании, Тайваня, Греции и т.д. Да, в конце концов, и режимы Кромвеля, Бонапарта и Бисмарка были первыми в истории фашистскими диктатурами. И как всё первое, они овеяны героическим ореолом. Фашизм рентабелен тогда, когда производство и уровень технологического развития всё ещё недостаточен и, следовательно, принципы либеральной демократии реализованы быть в полном объёме не могут. Распределение материальных благ в таком обществе происходит в соответствии с законами собственности и положением человека в иерархической структуре государства. Поскольку экономика ещё слаба, большую роль играет мелкий собственник, едва получивший преимущества привилегированного класса и потому особенно жестокий и наглый. Именно с этим обстоятельством связано классическое определение фашизма, как диктатуры лавочников. Насилие при фашизме реализуют и государство и владельцы собственности. Поскольку на этом этапе ставится задача быстрого и эффективного внутреннего развития, фашизм, как правило, связан с националистической идеей. После достижения достаточно высокого уровня в развитии большинство государств переходит к принципам либеральной демократии. Настоящего развития при фашизме не происходит, поскольку он просто адаптируется к интеллектуальным достижениям, полученным адекватным способом в демократиях. Фашизм очень жёсткими методами только отбирает человеческий материал, способный обеспечить максимально быстрый прогресс на уровне известных технологий. Таким образом, фашизм есть кратковременная прелюдия либеральной демократии, обеспечивающая адаптацию своего общества к передовым технологиям, полученным адекватным способом в демократических сообществах, за счёт жёсткого рыночного отбора наиболее продуктивных на примитивном уровне личностей. Обычно с термином фашизм принято связывать его крайние проявления, которые характерны для него только в случае мощного осознанного красного сопротивления. Как, например, было в Германии, Испании и Чили. Именно отсутствие красного сопротивления возвеличило

первых фашистов истории. Фашизм является злейшим врагом «красной идеи» социальной справедливости именно в силу необходимости реализовывать жёсткую выборку оптимальных исполнителей с использованием рыночных механизмов. Как правило, достаточно быстро фашизм переходит к принципам либеральной демократии. Подобное преобразование общества происходит в том случае, когда имеется возможность осуществить экономическую экспансию того или иного рода в отношении других государств.

В период расцвета и кризиса технологических возможностей, когда формирование дальнейших идей развития требует практически всего интеллектуального потенциала сообщества, дуалистическая суть мироздания предоставляет нам две главные возможности социального устройства. Это либеральная демократия с рыночной экономикой в основе и социализм. Эти две системы совершенно по-разному решают стоящие перед ними проблемы. Время демократий наступает тогда, когда нахождение принципиально новых идей дальнейшего материалистического развития становится настолько сложным, что для их поиска требуется интеллект практически всего общества. Основой развития на этом этапе является механизм, открытый Дарвиным. Его суть заключена в стремлении любого живого организма не только выжить, но и занять лидирующие позиции в коллективе. Жёсткая конкуренция на рынке отбирает наиболее готовых для такой борьбы. Все элиты периода материалистического развития, будь то политические, экономические, информационные, вбирают в себя наглость, беспардонность, жёсткость, ориентированность только на свои интересы. В животном мире дарвинистские элиты естественны с точки зрения отбора. Мир животных — мир без разума. В мире людей дарвинистские элиты безнравственны, ибо мир людей развивается по законам развития разума. А эти законы требуют для своей реализации стремления к принципам социальной справедливости, поскольку такие принципы сопряжены с максимально большим массивом интеллекта, обеспечивающим развитие разума. В этот период развитие части человеческой цивилизации, ориентированное на достижение материального благополучия, достигает пика. Общество вынуждено мобилизовать все свои интеллектуальные ресурсы на стохастический поиск новых технологий, способных делать жизнь людей всё более и более комфортной. Это может быть достигнуто только обеспечением экономической свободы граждан. Именуется это принципом равных возможностей для всех. Демократии абсолютизируют стохастическое начало в социальном устройстве. Это относится и к идеологии, и к экономике. Детерминизм в развитии обеспечивается чисто статистическими закономерностями. Таким образом, демократии абсолютно адекватны материалистическому постулату. Поэтому, если в перспективе ранее рассмотренных социальных структур был конец в виде перехода к другим социальным формам, то перспектива демократий — конец развития разума и его смерть. Демократии могут существовать только до тех пор, пока существует возможность их внешней экспансии, до тех пор, пока они могут обеспечить свою открытость на уровне материального интереса. При отсутствии такой возможности они через некоторое время, после исчерпания внутренних ресурсов, начинают деградировать.

Относительная устойчивость и привлекательность демократий определяется весьма важным обстоятельством, связанным с тем, что, в отличие от тираний, им присущ внутренний антиэлитарный механизм. Этот механизм работает и в политической сфере, и в экономике. В политике — это выборы, в экономике — конкурентная борьба. Они обеспечивают постоянную смену элит, привлечение обновленного интеллектуального потенциала для реализации стохастических флуктуации, реализующих индивидуальный поиск новых идей материального развития. А это уже много, это принципиально. Ничего подобного человечество доселе не знало. В истории есть единственный государственный деятель, который пошел на ограничение личных прав и привилегий совершенно сознательно. Его имя Джордж Вашингтон. Имея все возможности стать королём Джорджем Первым, он стал всего лишь Президентом на четыре года. И это во времена, когда в передовой Европе царили абсолютные монархии. Это был Шаг. Его цена — более двухсот лет непрерывного развития и процветания огромного народа. И только гораздо более решительный шаг именно в этом направлении, ликвидирующий всякую элитарность, позволит создать общественные формы, которые смогут превзойти идеи демократии. С точки зрения развития разума демократии представляют собой высшую форму организации человеческого общества, ориентированного на экономическое развитие в условиях, когда принципиально новые идеи технологического совершенствования, заложенные в природе, ещё не исчерпаны. В этот период понимание человеком материалистических основ нашего мироздания достигает вершин. Технологии, использующие достижения науки, обеспечивают все мыслимые потребности элиты общества. Это время пика в развитии неадекватных, насильственных, элитарных социальных форм. Демократии — это общества, опирающиеся исключительно на материалистическое понимание природы. Элита демократий обладает абсолютной материалистической свободой. В период расцвета демократий потенциал природы пока ещё более важен для материального развития, чем возможности человеческого разума. Дальнейшие материальные достижения человеческого общества будут возможны исключительно за счёт разума. Природа свои резервы исчерпала. Она отдала нам всё, что имела. Дальше материальное благосостояние человека будет зависеть только от него самого, от его разума, опирающегося на рациональное мышление. Стохастическая компонента в области материального развития становится излишней. «Эдисон» не может сообщить обществу ничего такого, что было бы ему ещё не известно. В экономической элите остаются только «чёрные». Демократии не способны развивать чрезвычайно сложные технологии, ориентированные на привлечение огромных средств и очень большие промежутки времени. Частнику нужен немедленный результат. Осваивать добычу НеЗ на Луне частник ни по затратам, ни по рискам финансировать никогда не будет. А такого рода программы станут приоритетными и абсолютно необходимыми для выживания человечества. Это обстоятельство сделает частника неподъёмной и абсолютно ненужной ношей для общества. В этот момент демократии вступают в период кризиса. Общество начинает деградировать, постепенно сползая к режиму выживания. Стабильность в передовых сообществах удерживается за счёт силы и

грабежа других народов. Демократическая элита на сознательном и интуитивном уровнях переходит к стратегии сокращения численности населения планеты с целью уменьшения экологического давления на биосферу. В интеллектуальных центрах демократических элит формулируются программы типа «золотого миллиарда». Эта стратегия реализуется за счёт сокращения социальных программ, развращения населения продажными СМИ, демагогией об абсолютной ценности индивидуализма,



установлением фашистской диктатуры в международном сообществе и т.д. Над развитием разума нависает угроза. Большинство фактически отворачивается от абсолютных ценностей Учения Христа, продолжая демагогически Ему поклоняться. Воля Бога Отца, выраженная в достижениях науки, познающей Творение Боже, заменяется волей голосующей, оболваненной толпы. Ситуация приближается к критическому состоянию. Всё это связано с тем, что в своей основе демократии отвергают иррациональную природу мироздания. Они стремятся только к материальному результату. Религия служит исключительно цели оболванивания неэлитарных слоёв населения. Юнг так говорит о такого сорта «религиозности»: «следование

вероучению не всегда представляет собой религиозное явление, гораздо чаще это явление социальное и как таковое не может дать индивиду никакой прочной основы». Принципы повседневного поведения демократической элиты находятся в абсолютном противоречии с заповедями Христа, который крайне резко отвергает как величайшее зло богатство, насилие, накопительство: «И ещё говорю вам: удобнее верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти в Царство Божие» (от Матфея, 19, 24). Суть демократий — материальный интерес. Несмотря на то, что они сделали очень многое для материалистического развития человечества, позиция Христа однозначна. Зло, которое заложено в демоне стяжательства, пересиливает всё. **Сатана**⁶¹ в Учении Христа — это индивидуализм, направленный на стяжательство, ибо сатана совращал Христа именно материальными благами. Учение Христа на протяжении всей истории буквально вдалбливало эту мысль в головы людей. Христос знал, что в то время, когда стяжательство перестанет быть рентабельным для развития, и надо будет отказаться от него, сделать это людям будет очень трудно, особенно на пике материального благополучия. Ведь для того, кто поработён сатаной, важно не просто хорошо жить, важно жить лучше других. Их душа пуста. У них есть только стремление к материальному превосходству над другими. Христос потому борется со злом стяжательства, поскольку именно оно представляет собой реальную угрозу его детищу,

⁶¹ Сатана́ (от ивр. שָׂטָן, сатан — «противник»[2], «клеветник») — в религиозно-легендаологических представлениях авраамических религий (иудаизма, христианства и ислама) — главный противник небесных сил, представляющий собой высшее олицетворение зла и толкающий человека на путь духовной гибели.

разуму человека и, следовательно, всему мирозданию, всей идее, заложенной в Истине фундаментальной сущности разума, Истине Троиинства. Природа насилия в демократиях связана с неадекватностью капиталистической экономики. Групповой детерминированный процесс рынок подменяет стохастическим индивидуальным действием. В связи с этим рынок может быть устойчивым только при наличии индивидуального насилия со стороны экономической элиты общества в экономической сфере. Государственное насилие для стабильного рынка не требуется. Политика государства сводится к демагогии с целью поддержки элиты. Однако в периоды кризисов рыночные системы часто вынуждены прибегать к идеологическому групповому насилию с целью поддержания капиталистических правил игры. В этом случае они фактически переходят к фашистским методам организации общества. Невозможность сформулировать новые экспансионистские интеллигентные идеи дальнейшего развития порождает кризис капитализма (если бы сегодня, например, можно было изобрести технологии, которые позволили половину населения переселить на Марс, то никакого кризиса впереди не было бы). Важнейшим следствием этого является высвобождение из производственной сферы огромного количества «лишних людей». Усилению кризиса способствует то, что основное внимание при этом уделяется развитию и совершенствованию сервисных технологий, которые приводят к дальнейшему росту безработицы. В зависимости от конкретных условий в той или иной стране этот кризис разрешается двумя способами. Первый был предсказан Марксом в виде перехода общества к детерминированным схемам материального развития. Второй разработали английские и американские экономисты в тридцатые годы. За счёт роста внутреннего потребления, насильственного перенесения своих трудностей на другие страны и соответствующего снижения антиэлитарных настроений внутри своей страны капитализм нашел выход из кризиса в замене прогрессирующего технологического развития на паразитическую идею всё возрастающего потребления, идею «общества потребления». Попросту говоря, интеллект «золотого миллиарда» он затолкал в корыто с похлебкой за счёт остального человечества. Рыночные системы уловили надвигающуюся грозу ещё в начале XX века. Передовые капиталистические страны прошли через полосу потрясений. Стохастическая компонента развития не смогла обеспечить растущих потребностей передовых рыночных сообществ, и выход был найден в экономической экспансии в сторону менее развитых стран. Такая экспансия существовала, конечно, и раньше, но в наше время она стала единственным условием их внутренней стабильности. Фактически она означает сокращение населения в очень многих странах, в том числе и в России. Нам отведён уровень в 30-50 млн. человек. Попытки реализации этой программы предпринимались в нашей стране в течение всех 90-х годов. Продолжаются они и сегодня. Каждый год — минус миллион человек. Однако этот сценарий реализован быть не может в силу основной аксиомы Иисуса Христа, в соответствии с которой ограничить рост численности человеческого сообщества без изменения социальной организации невозможно. Основные формы паразитирования демократий — это силовое давление, политика конвертации валют, махинации на рынке

вторичных финансовых бумаг, методы решения экологических проблем, которых очень много, например, распределение выбросов двуоксида углерода среди разных стран на конференции в Киото и т.д. Ещё несколько сумасшедших зим, наводнений, засушливых летних месяцев, и людям объяснят, что дальнейший рост их благосостояния невозможен, т.к. американцы потребляют слишком много и фактически вместо них. Всё это вызывает приступы бешеной антиамериканской злобы и объединяет обездоленных. Люди, в конце концов, вынуждены будут понять, что экономическая элитарность всегда есть результат лицемерия и подлости, и потому это временное явление. Придётся вводить детерминированное распределение и потребление в рамках международных программ и внутри большинства стран. Оно началось на основе неравноправия, но это временно, пока вопрос не стоит очень остро. Главное, что он встал на повестку дня хотя бы в виде **концепции устойчивого развития**.⁶² Так что



опыт СССР будет весьма полезен, ибо вынужденное энергораспределение, в конце концов, это именно та конкретная причина, которая ведет к социализму. В связи с тем, что в области технологического развития за счёт применения сравнительно простых технологий использовано всё или практически всё возможное, необходимо понять, что человечеству придется

сравнительно долгое время опираться только на имеющиеся или улучшенные сервисные технологии. Поскольку по этой причине индивидуальный стохастический поиск в области сервисных технологий будет весьма ограниченным, то в области материального обеспечения людей рентабельными окажутся чисто детерминированные схемы. Именно отсутствие новых идей технологического развития и однозначная ориентация капитализма на сервисные программы создаёт огромное количество «лишних людей» на рынке труда. По существу это сегодня на интуитивном уровне признается практически всеми. Человеческое сообщество уже приступило к глобальному планированию. И такого рода действия будут постоянно расширяться. Например Русский социализм, который одержал победы, коих не знала история, вызывая самое восторженное восхищение, бешеную злобу кровавых

⁶² **Устойчивое развитие** (англ. *sustainable development*) — гармоничное (правильное, равномерное, сбалансированное) развитие — это процесс изменений, в котором эксплуатация природных ресурсов, направление инвестиций, ориентация научно-технического развития, развитие личности и институциональные изменения согласованы друг с другом и укрепляют нынешний и будущий потенциал для удовлетворения человеческих потребностей и устремлений. Схема устойчивого развития Во многом речь идёт об обеспечении качества жизни людей.

террористов - одиночек и государств; который создал самые передовые технологии и культуру, а сегодня переживает величайший кризис. Единственное, чего он был лишен, так это равнодушия. Его теоретическое осмысление породило взаимоисключающие идеологии анархизма и тоталитаризма. Он многолик и непонятен. Его не удалось уничтожить ни злейшим врагам, ни самым ревностным служителям. Его постоянно объявляют искусственной, надуманной схемой, но он жив и развивается вопреки всему. Он не только реален, он важнейший фактор мировой истории. Так что же это такое — Монстр или Мессия, благо или предвестник конца? Центральным пунктом всех социалистических теорий всегда была идея социальной справедливости. С другой стороны, когда задаешь вопрос, что же это такое, начинается великая путаница. Лозунгом Советского государства, как известно, был лозунг: «От каждого по способности, каждому по труду». Но кто же определит меру способности и меру труда конкретной личности? Сама эта личность, как правило, ценит себя достаточно высоко, в то время как другие — существенно ниже. В результате практически всё сводилось к мнению начальства. Сначала в силу необходимости с этим мнением считаются, но, в конце концов, его не ставят и в грош. И в результате мы имеем то, что имеем. После этого мы временно вернулись к правилу: «Прав тот, кто больше хапнет». Но уже всё отчетливее слышатся голоса, что это очень плохое правило. Таким образом, понимание законов и правил распределения результатов труда в нашем обществе есть краеугольный камень социальной стабильности. Те же демократы, которые искренне верят в возможность рынка в нашей стране, проявляют элементарную безграмотность в этом случае, ибо любая рациональная идея ограничена в пространстве и времени. Поэтому, как минимум, необходимо хотя бы определить место рынка среди других социально-экономических систем, время и место его рентабельности. Они же полагают рыночную систему абсолютной и вечной. На такие утверждения способны либо бесконечные тупицы, либо лизоблюды. Хотя среди последних и случаются выдающиеся в своей области интеллекты. Вспомним, например, Гегеля, который пропагандировал прусскую монархию в качестве венца общественной организации. Для того чтобы количественно подтвердить тезис о невозможности рынка в нашей стране, требуется огромное количество фактического материала об экономике, о социальных настроениях, о международном положении России и т. д. Практически данная проблема крайне сложна и требует для точного решения усилий большого и весьма квалифицированного коллектива, обладающего к тому же правдивой информацией. Усилия Правительства, насколько я понимаю, направлены именно на подобного рода расчеты. В Правительстве, безусловно, есть порядочные люди, которые искренне верят в возможность проскочить узкую горловину между снижением жизненного уровня населения, связанным с необходимостью обеспечения условий для начала инвестиций в базовые отрасли экономики и науку, и социальным взрывом, с тем чтобы, как им кажется, обеспечить в будущем постоянный рост. Эти люди, не понимая сути происходящих процессов, с одной стороны, и не веря более в марксову теорию, ревностно разрушают то, что они создавали вчера. Левая оппозиция, с другой стороны, не обладая необходимой информацией, квалификацией и силами для количественных

расчетов происходящего, ограничивается в основном эмоциями. Я вижу выход в том, чтобы воспользоваться советом Нильса Бора, сказавшего, что «Нет ничего практичнее хорошей теории», и рассматривать ситуацию с позиций настолько общих, чтобы можно было понять и нашу перспективу, и происходящее сегодня. Главной проблемой России на протяжении всей её истории была проблема обеспечения выживания её населения. Крайне суровые условия жизни предопределили господство коллективных тиранических форм её социальной организации. Крепостничество, установившееся на её территории сразу после оформления основных государственных институтов, продержалось практически до конца девятнадцатого века. Российское население находилось в условиях, в которых формирование чисто рыночных принципов ведения хозяйства для большинства было исключено. Развитой рынок не способен осваивать территории с суровыми климатическими условиями. Даже сегодня из 25 млн. человек, проживающих за полярным кругом, 23 млн. были гражданами СССР. Значительное количество населения за полярным кругом имеет только Норвегия. Но там Гольфстрим существенно смягчает суровые условия севера. Хозяйственная деятельность на территории Канады, весьма близкой к условиям России, сосредоточена, в основном, вдоль по границе с США, что соответствует условиям южной и средней Украины. Рынку не нужны лишние затраты на содержание работников в суровое зимнее время. Рынок всегда тянется к теплу. В России из-за её близости к Европе культурный уровень передовой части элиты всегда соответствовал европейскому. Начиная с конца восемнадцатого века лучшие умы России, загипнотизированные прогрессом европейских демократий, мечтали о внедрении в своей стране социального устройства, подобного устройству передовых европейских стран. Пётр положил начало этому движению России в направлении Европы. Однако ликвидировать коллективистское устройство общества было невозможно. Демократия оставалась несбыточной мечтой идеалистов. Наука, искусство и литература при этом ничем не уступали европейским стандартам. Россия, несмотря на тяжелые условия жизни народа, внесла один из самых значительных вкладов в мировую культуру. Россия — единственная в мире страна, которая в течение всей своей истории, начиная с Ивана Третьего, была поставлена в условия интеллигентного существования, т.е. существования, в материальном отношении абсолютно независимого от других народов. Поэтому история России есть, во-первых, история становления интеллигентного коллективизма, а во-вторых, модель интеллигентной истории человечества как целого. В силу естественных причин всё человечество в целом также является интеллигентной системой. Поэтому развитие России представляет собой модель развития всего человечества. Сегодня, например, мир переживает события, которые происходили в России в конце девятнадцатого века — время терроризма накануне великих социальных потрясений. В этом уникальность исторической миссии России. Гибель России означала бы невозможность выживания интеллигентного начала в этом мире, и тем самым была бы предопределена гибель всего человечества. Именно поэтому Россия не может быть уничтожена. Сегодня, после того как были сброшены путы колониализма, Китай и Индия просто в силу своих размеров стали также интеллигентными системами. Какова бы ни была политика этих

стран в отношении других государств, их размеры всегда гарантируют преобладание внутренних проблем над внешними. Поэтому Китай и Индия сегодня «генетические» родственники России. Эти три страны обречены на союз. Они составят костяк сил, которые ликвидируют рынок и насилие в мире и тем самым обеспечат переход к новой социальной организации и дальнейший прогресс в развитии разума. Все попытки покорения России были бесплодными. Завоеватели всегда оказывались бессильными покорить народ и природу России, ибо на её территории можно было жить только по русским правилам. Завоевательная политика самой России практически отсутствовала, а присоединение других народов, в конце концов, сводилось не к эксплуатации, а к поднятию их до уровня метрополии и включению в государственную систему на равных правах. Более того, условия жизни присоединенных народов были, как правило, лучше условий жизни в самой России. До настоящего времени в России было две попытки введения демократических основ жизни. Это восстание декабристов и столыпинские реформы. Однако они в силу сказанного выше были обречены на неудачу. Практически всё решают только начальники. Такие элиты не в состоянии создать достаточно большой массив интеллекта, из которого делаются выборки для обеспечения чрезвычайно сложного технологического развития. Когда идеи развития просто берутся из передовых в техническом отношении стран и, таким образом, абсолютно ясно, что делать, то развитие идёт очень быстро и эффективно. Любая организованная система в этом случае гораздо эффективнее стохастических систем. Собственно обсуждать вопрос о преимуществах организованных систем по сравнению с неорганизованными просто смешно, ибо именно в этом заключается смысл науки, организовать разумным образом любой процесс. Это полностью подтвердила история социализма в нашей стране до начала 60-х годов. Было сделано удивительно много. Другое дело, когда идеи технологического развития надо генерировать. Философия и идеология ненасилия Под философией ненасилия в данном случае мы подразумеваем систему этических, нравственных, психологических, социологических и собственно философских идей, теорий, взглядов, касающихся ненасильственного бытия человека в обществе, в духе отрицания войны и любой иной формы насилия, воздержания от деструктивной агрессии. Несмотря на все теории нравственного совершенствования человечества, XX век многие ученые называют веком тоталитаризма. На рубеже третьего тысячелетия вопросы войны и мира продолжают оставаться самыми актуальными наряду с такими, как всемирный экологический кризис, исчерпание природных ресурсов и т. д. Современная российская политика и государственная идеология постсоветского периода демонстрируют не только неприятие самой идеи ненасилия, но еще одновременно показывают "провал" концепции "насильственного метода решения политических вопросов". С другой стороны, существует мнение, что в развитии ситуации в современной России нет ничего необъяснимого. "...Рост насилия является сейчас доминирующей тенденцией для всего мира в целом и значительно опережает рост альтруистических настроений, стремление к принципам ненасильственного мира..." считает **В. Д. Губин**. Насилие и готовность к насилию возрастают. Идет "молекулярная гражданская война", что является новой формой

насилия. Под эти термином понимается произвольное, бесцельное насилие, обходящееся без идеологической мотивации, и направленное против кого угодно. В нашей стране насилие в форме бунта или полномасштабной гражданской войны вряд ли возможно, поскольку общество не верит в возможность добиться каких-либо положительных результатов с помощью насилия, равно как и не верит в эффективность проведения каких-либо ненасильственных действий. Это нечто вроде коллективного безумия. Диффузное насилие не поддается какому-либо рациональному контролю. Психологический интерес, однако, представляет не столько насилие исходящее от власти, сколько насилие, осуществляемое самими гражданами, точнее — внутренняя готовность к осуществлению насилия. Важным представляется не только готовность человека к совершению актов насилия, но и его отношение к тем, кто совершает такие акты. Увеличивающаяся терпимость к насилию, готовность оправдывать его высшими соображениями, благом государства и т.д. может обеспечить необходимые условия для проявления агрессивных тенденций части граждан, которые могут решиться на насилие, считая что их действия будут одобряться окружающими. Терпимость к насилию, фактический отказ от традиционных моральных норм определяются, помимо прочего, еще и ощущением переходности нынешнего периода. Экстремальность, временность обстоятельств "списывает" и ложь, и жестокость. **"Тот, кто так легко убил многих, разве он остановится перед убийством одного, если он того пожелает?"**, — говорил **Эразм Роттердамский**. Вспышки насилия происходят повсюду, где утрачивается контроль над реорганизацией общественного и государственного целого. Произошла грандиозная "приватизация государственной монополии на насилие". Цена демистификации культа насилия в Европе в этом веке была высока: она была оплачена ценой полного истощения ее народов и их культуры. Войны, которые вело человечество и продолжает вести до сих пор, являются самой жестокой и крайней формой проявления насилия. В реальном историческом процессе, в целом, ненасилие превалировало над насилием, было преобладающей тенденцией. Человечество вступило в полосу глобальных опасностей, стало заложником созданных им же самим колоссальных средств разрушения, которые способны трансформировать единичное насилие, частное зло, т.е. насилие и зло, подсиленное отдельным частным индивидам, во всеобщую непоправимую катастрофу.

Философия ненасилия сегодня уже не является просто актом индивидуальной святости, она приобрела в высшей степени актуальный исторический смысл. Таким образом, рассмотренные в историческом аспекте насилие и ненасилие также могут быть интерпретированы как различные ступени, стадии единого процесса. В плане перехода от одной ступени к другой, от насилия к ненасилию, наше время является критическим, когда требуется качественный сдвиг вперед, равнозначный смене основ жизни. Речь идет о смене вектора сознательных усилий человека. Главный вопрос, можно ли сформулировать мораль ненасилия, которая была бы ясной, непротиворечивой и убедительной. Идея ненасилия рассматривается нами именно как определенная парадигма мировоззрения, с присущей ей историчностью и универсальностью. Мы анализируем ненасилие именно как исторически изменчивую

форму, которая поступательно развивается и определяет новые уровни своего существования. Другой важный вопрос: возможно ли умозрительные изыскания и теории низвести до уровня средства? Учитывая то, что ненасилие как образ жизни имеет большую этическую нагрузку, моральное содержание, а мораль определяется в большинстве своем тем обществом, в котором она существует, то не следует ли, что неприятие ненасилия этим самым обществом — закономерный результат? Неприятие идеи ненасилия определяются множеством причин, историей и культурными традициями народа, конкретной политической и экономической ситуацией, личными качествами носителей власти, степенью развитости или неразвитости структур гражданского общества в православной религии, политике, которую проводит Русская православная церковь. Как известно, **РПЦ** одобряет службу в современной армии, которая представляет из себя систему структурированного коллективного насилия. Армия является социальным институтом, применяющим насилие в интересах страны. Считается, что первым из факторов, определяющих отношение к насилию является мировоззрение человека и коллективное мировоззрение всего общества. Неверие в то, что люди будут добровольно следовать общепринятым нормам поведения, что по природе своей они тупы и агрессивны, закономерно приводит к выводу о необходимости сдерживать разрушительные тенденции, свойственные людям силой или угрозой применения силы. Мы должны различать у человека два совершенно разных вида агрессии. Первый вид, общий и для человека и для всех животных, — это филогенетически заложенный импульс к атаке (или к бегству) в ситуации, когда возникает угроза жизни. Это оборонительная, "доброкачественная", агрессия служит делу выживания индивида и рода; она имеет биологические формы проявления и затухает, как только исчезает опасность. Другой вид представляет "злокачественная" агрессия — это деструктивность и жестокость, которые свойственны только человеку и практически отсутствуют у других млекопитающих... Насилие негативно по определению. Это разрушительная сила, которая унижает, насилует, подавляет, эксплуатирует кого-либо. Насилие проявляется в различных и многообразных формах и степенях: физическое и психологическое, межличностное и структурное, социальное, политическое, военное, экономическое, культурное, религиозное и т.д. В определении понятия насилия существует два подхода, один из которых назвать абсолютистским, другой прагматичным. Согласно первому, понятие насилие несет выраженную негативную оценочную нагрузку. Насилие прямо отождествляется прямо со злом вообще. Насилием именуется только такое внешнее принуждение человека, которое достойно осуждения. Насилие воспринимается общественным сознанием как действие обидное, незаконное. Однако в общественном сознании и на обыденном уровне и в рамках социально-философских концепций наряду с обозначенным пониманием насилия как зла присутствует также тезис, допускающий случаи его нравственного оправданного применения. Считается, что иногда насилие может быть использован во благо. Тем самым оно получает этическую санкцию. В оправдание насилия приводятся такие аргументы, как насилие как справедливое возмездие, насилие ради блага тех, против кого оно применяется, малое насилие ради предотвращения большого. Насилие

во благо — логическая несуразица. **И. А. Ильин** для случаев этически оправданного применения силы ввел новый термин "заставление". **Он считал, что насилием нельзя противиться злу, а "заставлением" можно.** Существует мнение, что понятие насилия является принципиально двойственным. Существует какая-то причина, в силу которой общественное сознание заинтересовано в такой двойственности, так как понятие насилия двуликое: в одной проекции является добром, а в другой — злом. Этическая дискредитация насилия необходима, поскольку речь идет о насилии, направленном против "нас", этическое оправдание насилия необходимо, поскольку речь идет о насилии против "них". Оправдание насилия возможно только в форме моральной демагогии, что является определенным квазивыходом. Отрицание насилия выглядит как сугубо моральная программа, вступающая в непримиримую конфронтацию с реальной жизнью. Мы сразу же встаем на путь критики современной цивилизации, основанной на насилии и принуждении. Т.е. нет большого различия между разбойником с большой дороги и монархом. Данный морализирующий абсолютизм был причиной отторжения идеи ненасилия в обществе. Прагматический подход ориентируется на ценностно нейтральные и объективное определение насилия и отождествляет его с экономическим и физическим ущербом, насилием признается то, что очевидно является насилием — убийство, ограбление и пр... Однако не существует единицы измерения насилия, поэтому будет очень сложно определить количество насилия, которое необходимо причинить, чтобы предотвратить большее насилие. Сложнее предотвращать насилие с помощью насилия. Насилие такое принуждение или ущерб, который причиняется против воли лица, на которого они направлены. Насилие - узурпация свободной воли. Люди не могут до сих пор решить, что считать злом, а что добром. Если убивать дурных полезен, то кто решит: кто вредный. Насилие как способ принуждения, в той или иной степени присущ любому обществу. Насилие в политике использовалось всегда. Но в XX веке приемлемость насилия как универсального способа регуляции общественной жизни все чаще подвергается сомнению и зоны использования насилия все более сужаются. Насилие, запланированное как временное и локальное, легко перехлестывает через любые заранее определенные барьеры. Акты насилия в современном мире легко могут привести к катастрофическим последствиям. Для граждан развитых стран насилие стало неприемлемым по моральным соображениям. Должны ли граждане государства, поддерживать его в несправедливых войнах, которое оно ведет? Ответ на этот вопрос более-менее ясен. А вот должны ли люди поддерживать любую войну и любого вида насилие (над собой или над другими) — вопрос неоднозначный. Военная служба сама по себе предполагает исполнение любых приказов на применение насилия. **Л. Н. Толстой писал**, что уплата податей, на которые нанимают и вооружают солдат, и тем более поступление в военную службу не есть безразличный поступок, а дурной, постыдный поступок, — не только поощрения, но и участия в убийстве. Действительно, логическим завершением идеи ненасилия должно являться то, что человек должен полностью порвать с государством, которое само по себе олицетворяет насилие и является главным его источником. Однако такое решение проблемы насилия неприемлемо, т.к. почти невыполнимо индивидуумом, без

опасных последствий для последнего. Хотя исторические примеры таких поступков имеются, но все они сопровождались уходом не только от государства, но и физическим уходом от общества, другими словами, добровольным изгнанием. Но даже разрыв всех социальных связей, не уменьшает насилие, которое и возможно только в обществе, поскольку насилие — принуждение одного человека другим. Таким образом, **Ильин** резонно замечает, что "...Л. Н. Толстой и его последователи стараются прежде всего обойти эту проблему или снять ее с обсуждения". Уход от насилия не есть борьба против насилия, а есть лишь примитивная попытка ухода от самой проблемы. Концепция ненасилия встречается и у древних мыслителей. При этом, принцип ненасилия распространялся только на личную сферу, отношения между людьми. Ненасилие не могло занять какой-либо ниши в сфере политических и межгосударственных отношениях. Так, например, римский император **Марк Аврелий**⁶³, ведший беспрестанные войны с варварскими племенами и преследовавший ранних христиан писал в своем дневнике: «...благожелательность, если она искренняя, а не напускная, есть нечто неодолимое». Что в самом деле делает тебе разнузданный насильник, если ты останешься неизменно благожелательным к нему и, при представившемся случае, будешь кротко вразумлять его, а в тот самый момент, когда он собирается сделать тебе зло, ты, сохраняя спокойствие, обратишься к нему: "Не нужно, сын мой: мы рождены для другого. Я-то не потерплю вреда, но ты потерпишь".

Ненасилие в политике — концепция, признающая необходимость, целесообразность и оправданность отказа от использования насилия, силы вообще при решении каких бы то ни было политических и социальных проблем, ставящая в основу политической деятельности принципы гуманизма и требования общечеловеческой морали и нравственности. Ненасилие не отрицает эту жизненно важную, оборонительную воинственность, но преобразует ее в позитивное, ненасильственное средство обороны в решении конфликтов. Реакция людей на насилие и несправедливость возможно в трех формах: пассивности, ответном насилии, активном ненасилии. Пассивность рассматривалась М. Ганди как подчинение злу, уподобление человека рабу. Пассивность противостоит активному ненасилию и должна быть безусловно отвергнута. Ненасилие учит преодолевать страх. Те, кто прибегают к ответному насилию...их позиция выше пассивности. Когда мы используем ответное насилие, мы тем самым, позволяем своему противнику (агрессору или врагу) также прибегать по отношению к нам в силе. Следовательно, делая так, мы отрицаем свои собственные принципы (уважение к человеку) и цели (стремление к большей справедливости и миру). Прежде, чем осилить другого, мы разрушаем в себе свою человечность. Злые средства, даже если они используются во имя благих целей, разрушают нашу человечность. Несмотря на очевидную положительность моральных принципов "правильного поведения" они подвергаются определенной критике. Теодор Адорно вскрывает нераздельность и несовместимость двух незаметно переходящих друг в

⁶³ **Марк Аврелий Антонин** (лат. Marcus Aurelius Antoninus; 26 апреля 121, Рим — 17 марта 180, Виндобона) — римский император (161 — 180) из династии Антонинов, философ, представитель позднего стоицизма, последователь Эпиктета.

друга моральных установок — "этики убеждения", сконцентрированной только на смысле поступка безотносительно к его практической результативности, и "этики ответственности", принимающей во внимание практическую целесообразность того или иного выбора. По мнению Адорно обе позиции заключают в себе губительную опасность: сторонник "этики убеждения", заботящийся только о чистой совести, рискует оказаться бессильным перед реальным злодеянием, а "этика ответственности", бесконечно проигрывающая и сопоставляющая возможные варианты, чревата утратой самооценности добра. Предлагаемая нами парадигма ненасилия относится к "этике убеждения". Тем не менее, мы подчеркиваем, что этика и философия ненасилия, отправная точка, жизненная аксиома, кантовская максима, практическое руководство к действию. Ненасилие представляет собой философию, образ жизни, которые на основе верховенства правды любви, предполагают личные, социальные и межнациональные изменения ради преодоления несправедливости в достижении мира, примирения. Цель ненасилия — не достижение победы над противником или врагом, но в преодолении несправедливости, в решении конфликтов и посредством этого в создании условий для всех. Ненасилие устанавливает власть справедливости, правды и любви. Ненасилие разворачивает борьбу за преодоление несправедливости на уровне совести. Оно организовано отказывается повиноваться несправедливым порядкам и законам или действовать в ситуации несправедливости и подавления прав человека. Ненасилие делает невозможным функционирование несправедливой системы, не разрушая человеческие жизни и не уничтожая материальные ценности.

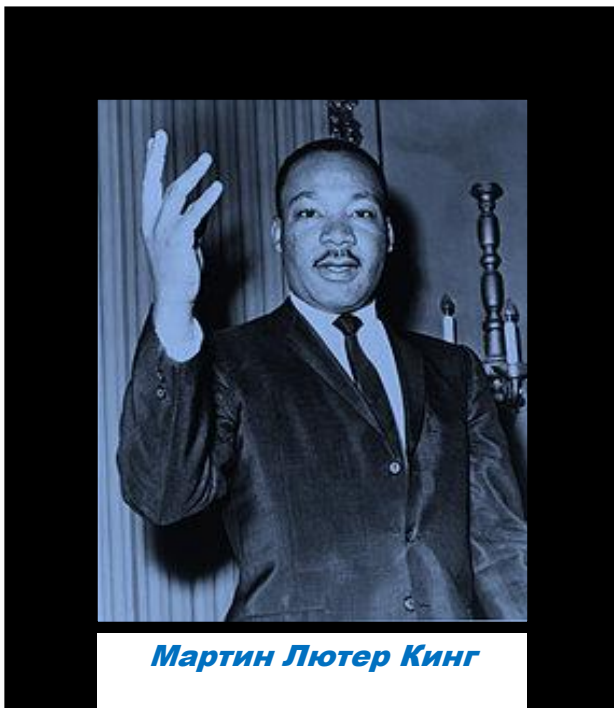
Принцип ненасилия в разрешении конфликтов предполагает своеобразную концепцию человека и своеобразное отношение к человеку:

- 1.** *Человек является высшей ценностью среди всего, что существует. Поэтому к нему следует относиться с безусловным уважением, не допускающим каких бы то ни было исключений (даже в отношении к врагу). Человечество рассматривается как единое и неразобщенное, и все люди равны в своем достоинстве и праве на уважение.*
- 2.** *Каждый человек обладает совестью, и, значит, несет в себе возможность к развитию, сознавая справедливость и будучи готовым к изменению своей позиции. Сознание развивается, когда оно может противопоставить себя реальности, когда она стремится к истине. Ненасилие направлено против несправедливости, а не против людей. Участие в ненасильственной акции чревато потерей жизни.*
- 3.** *Необходимость изучать основанную на ненасилии деятельность, методы и стратегию ненасилия. Это предполагает самосовершенствование и самодисциплину, понимание несправедливости, как она обнаруживается в различных ситуациях, обучение ненасилию и практическим действиям ненасилия, ведению диалога, медитации, а также неучастию и гражданскому неповиновению, нужно учиться формулировать альтернативы и осуществлять их.*

Это предполагает соответствующую систему образования, экономики и политики, а в равной мере и формирование системы ненасильственной обороны на национальном и интернациональном уровнях и отработку способов мирного решения конфликтов; это предполагает внимание к сохранению экологического равновесия, сохранению ресурсов и потребность в высоком нравственном порядке, основанном на признании

достоинства и абсолютном уважении к человеческой жизни и человеческому сообществу. Человеческая жизнь, сориентированная на эти идеи, приблизится к основанному на справедливости миру. Ненасилие может выступать как практически эффективный опыт действия и как принципиальная позиция. Уяснение различия этих двух аспектов ненасилия — практического и принципиально-мировоззренческого — имеет важное значение для понимания его природы. Философия ненасилия может быть нормативной или ненормативной. Ненасилие как общезначимая социальная позиция определяется разными мотивами: моральными и внеморальными, а другими словами принципиальным и прагматическим ненасилием. Принципиальное ненасилие реализуется в определенном типе личности или в определенном образе действий, или же и в том, и в другом, он может сообщать нам ненасильственный модус бытия и действия. В первом случае ненасилие принадлежит этике добродетелей, во втором — этике поведения. Принципиальное ненасилие имеет две формы: абсолютную и условную. Абсолютное ненасилие отвергает использование насилия в любых обстоятельствах, что нельзя сказать об условном ненасилии. Оно допускает такие обстоятельства, в которых насилие будет обосновано, с уточнением, что такие обстоятельства складываются в мире крайне редко. Ганди был сторонником условного ненасилия, поскольку говорил, что если придется выбирать между насилием и трусостью, то достойнее избрать насилие. Принципиальное и прагматическое ненасилие отличаются друг от друга шириной использования ненасилия. Прагматическое ненасилие руководствуется политическими, социальными, или государственными соображениями, а принципиальное ненасилие в дополнение к ним или вместо них руководствуется еще высокими моральными целями. Важным является моральная эффективность, а не практическая. В обоих случаях ненасилие получает обоснование, но принципиальное ненасилие получает моральное обоснование, в то время как прагматическое ненасилие может иметь лишь практическую целесообразность, а моральные мотивы не являются обязательными. Получается, что прагматическое ненасилие может быть использовано ради аморальных целей с тем же успехом, как и ради моральных. Принципиальное ненасилие не может быть использовано ради аморальных целей. Ненасилие проблематично только в том мире, в котором некоторые используют насилие, в то время как другие — нет. Проблема чисто терминологическая, оно определяет то, что подвергается отрицанию. Однако эта проблема возникает лишь в случае трактования ненасилия как отказа только лишь от физического насилия. Принципиальное ненасилие также подразделяется на минимальное, предполагающее отказ от физического насилия, и максимальное ненасилие, которое отрицает даже психологическое насилие. Ненасильственная борьба (сатьяграха) — выход, предложенный М. Ганди. Сатьяграха не является физической силой. Сатьяграха не причиняет страданий противнику, он не стремится к его уничтожению. Сатьяграха никогда не прибегает к помощи оружия. В применении сатьяграхи нет ничего враждебного. Сатьяграха — чистая сила духа. "Ненасилие — высшая дхарма". Ненасилие-это покой, но активное ненасилие — это любовь. Обманутые западной цивилизацией, мы забыли нашу древнюю цивилизацию и

поклоняемся силе оружия — писал Ганди. Ненасилие исходит из убеждения в самоценности каждого человека, как свободного существа и одновременно взаимной связанности всех людей в добре и зле. Речь идет о моральной амбивалентности человека. Человек - это путник. Важно не то, где он находится. Важно то, куда он идет и сама эта готовность идти до конца. Еще одни принципы ненасилия сводятся к тому, что человек отказывается от монополии на истину, критика своего собственного поведения, анализ ситуации глазами оппонента, бороться со злом, но любить людей, стоящих за ним, полная открытость поведения. Понятие насилия и ненасилия нельзя понять вне соотнесения друг с другом. Необходимо их рассматривать в контексте добра и зла. Насилие и ненасилие представляет собой разные перспективы в борьбе за справедливые отношения между людьми в обществе. Три линии поведения образуют восходящий ряд с прагматической и аксиологической точек зрения. Ненасилие



Мартин Лютер Кинг

представляет собой постнасильственную стадию в борьбе за социальную справедливость. В отличие от пассивности, являющейся позицией человека, который не поднялся, не дорос до ответного насилия, оно представляет собой способ поведения человека, который перерос насильственный способ решения проблемы. Перерос и духовно, так как в противовес насилию, всегда предполагающему разделение людей на две неравноправные касты - своих и чужих, "добрых" и "злых" и т.д., оно исходит из метафизической святости каждого человека, и душевно, так как требует большего мужества, чем то, которое требуется для преодоления

физического "животного" страха. Для любви нужно больше кругозора и больше мужества, чем для кровной мести, дуэли или иной физической расправы с врагом. Ответное насилие и активное ненасилие — разные ступени, стадии зрелости человеческих усилий, направленных на борьбу за социальную справедливость. Ненасилие переводит цели и средства борьбы в качественно однородную нравственную плоскость, направлено не устранение не только эмпирических результатов несправедливости, но и их внутренних оснований, оно разрывает цепь насилия, поднимает человеческие отношения на другой уровень. **Такая последовательность находит также подтверждение в истории идеи ненасилия.**

Норма **"Не убий"**, сформулированная в **"Ветхом завете"** трансформируется до нормы **"Возлюбите врагов ваших"**. **И. А. Ильин** пишет: **"Сама идея о возможности**

сопротивления посредством непротивления даруется человечеству и оказывается применимой тогда и постольку, когда и поскольку общий родовой процесс обуздания зверя в человеке грозой и карою ("Ветхий завет") создает накопленный и осевший итог обузданности и воспитанности, как бы экзистенц-минимум правосознания и морали, открывающий сердца для царства любви и духа ("Новый завет"). Большинство считает, что принципы "подставьте другую щеку", "возлюбите врагов ваших" имеют практическую ценность там, где индивиды конфликтуют друг с другом, там же, где был конфликт между расовыми группами или нациями, необходим другой, более реалистичный подход. **М. Л. Кинг**⁶⁴ говорил также о "реальном пацифизме". Пройдя через действительный опыт протеста, насилие стало большим, чем метод, с которым я был теоретически согласен, оно стало обязательством жить определенным образом, — писал Кинг. Многие из проблем ненасилия, которые я не мог прояснить для себя интеллектуально, разрешились в сфере практических действий. Следует обязательно выделить, что ненасильственное сопротивление — это не метод для трусов-это сопротивление. Если кто-нибудь использует этот метод, потому что боится или просто, потому что у него не хватает орудия насилия, то он не настоящий сторонник ненасилия. На протяжении того времени, в течении которого сторонник ненасильственного сопротивления пассивен, в том смысле, что не агрессивен физически в отношении своих противников, его разум и эмоции всегда действуют, пытаясь убедить противника в его неправоте. Это метод физической пассивности, но мощной активности духовной. Цель-освобождение и примирение. Средство — пробуждение морального стыда у противника. Участник ненасилия стремится победить зло, а не людей, которые творят зло. Желание принимать страдание без возмездия. Участник ненасильственного сопротивления стремится принять насилие, если это неизбежно, но никогда не нанесет ответный удар. Борец ненасилия не только отказывается стрелять в противника, но и ненавидеть его. Центром ненасилия является принцип любви. Говоря о любви в этом смысле, мы не отсылаем к сентиментальным нежным эмоциям. Речь идет о любви, которая на греческом означает слово **"agape"**. **Agape** обозначает понимание, распространение доброй воли на всех людей. **Agape** — это незаинтересованная любовь. Это любовь к другим ради них самих. Она возникает также из потребности принадлежать к лучшему, что есть в человеческом обществе. **Agape** — желание приносить жертву ради общих интересов. В конечном итоге, **agape** — познание того факта, что жизнь взаимосвязана. Причиняя вред другому, мы причиняем вред и себе. Ненасилие делает основной упор на доброе начало в человеке. Перечисленные выше основы не являются сугубо теоретическими изысканиями, которые невозможно применить на практике.

⁶⁴ **Мáртин Лúтер Кинг** (англ. **Martin Luther King**; 15 января 1929, Атланта, штат Джорджия, США — 4 апреля 1968, Мемфис, Теннесси, США) — самый известный афроамериканский баптистский проповедник, яркий оратор, лидер Движения за гражданские права чернокожих в США. Мартин Лúтер Кинг стал первым активным деятелем черного движения США и первым ярким борцом за гражданские права чернокожих в США, борясь с дискриминацией, расизмом и сегрегацией. Также активно выступал против колониальной агрессии США, в частности, во Вьетнаме. За важный вклад в демократизацию американского общества в 1964 году Мартину была присуждена Нобелевская премия мира. Убит в Мемфисе, штат Теннесси, предположительно Джеймсом Эрлом Реем.

В данном случае стоит упомянуть об одной примечательной книге директора Центра исследований мира Свободного университета Брюсселя (Бельгия) **Йохана Низинга** "**Общественная оборона как логическая альтернатива. От утопии к выбору**".

Под общественной обороной понимается система устрашения, основанная на способности населения ненасильственным путем оказывать сопротивление агрессору (внутреннему или внешнему), предотвращать его нападения, создавать невыносимые для него условия в случае вторжения, чтобы вынудить его прекратить оккупацию и уйти.

Любая система обороны состоит из двух слагаемых:

твердого оружия и "мягкого оружия" (психологические условия) — это психическая устойчивость и здоровье нации, убежденность граждан в неограниченных



Сталин
Иосиф Виссарионович

возможностях ненасильственной обороны, силы духа, культуры ненасилия, способность противостоять **фрустрациям**⁶⁵(разочарованиям), вытекающим из пережитого организационного и физического насилия, не впадать в ненужную агрессивность, воздерживаться от нагнетания насилия; высокий уровень самостоятельности в мышлении и поведении и т.п. Здесь важен не столько героизм одиночек, сколько "тихий молчаливый саботаж" большинства населения. Ненасильственное сопротивление населения может выражаться в следующем: "тихий саботаж", отказ от сотрудничества, изобретательное игнорирование приказов оккупационных властей, массовые акции протеста (включая различные формы забастовок); уничтожение информации (документов, архивов и т.п.) без которой оккупанты не могут организовать деятельность на занятой территории, осуществлять

репрессии; обструкция, живые стены на пути войск и т.п. В общей сложности практикой опробованы несколько сотен методов, приемов и форм ненасильственного сопротивления. Замена традиционной обороны общественной преследует предельно широкие и далеко идущие цели. Она выступает альтернативой войне, приходит на смену ей, ведет неизбежно к отмене военного аппарата, ликвидации главного инструмента войны — армий, технической и организационной базы войны. Это - система, которая не содержит угрозы дальнейшему существованию человечества, уводит его на безопасный путь развития. В некоторых государствах (Швеция, Швейцария и др.) идея общественной обороны признана и утверждена в доктринах безопасности, является объектом политического планирования, практически введена как дополнение (компонент) к силовым средствам сопротивления агрессору. Все это

⁶⁵ **Фрустрация** (лат. *frustratio* — «обман», «неудача», «тщетное ожидание», «расстройство замыслов») — психическое состояние, возникающее в ситуации реальной или предполагаемой невозможности удовлетворения тех или иных потребностей

говорит о постепенном формировании "общества антивоины", и данный процесс по оптимистическим прогнозам может занять не менее 1-1,5 веков. Здесь без привлечения максимально большого интеллектуального массива не обойтись. И рынок с этой проблемой до определённой поры справляется весьма эффективно. У нас же всё решали начальники. Но раз массив мал, то велики ошибки. Примеров тому можно привести сколько угодно. Очень многие говорили, что реакторы без прочного корпуса и оболочки над всем реакторным отделением строить нельзя – об этом неоднократно говорил **И.В.Сталин**⁶⁶, требуя зарывать реакторы поглубже не жалея средств. Но три звезды А. П. Александрова, предлагавшего построить такой реактор для подтверждения его надёжности даже на Красной площади, сделали своё дело. Я убежден, что это прямое насилие академика над волей и здоровьем людей. И сразу вопрос – насколько оно оправдано!

Как нравственная идея ненасилие известно испокон века. Как личный выбор, как самоотверженный вызов несправедливости оно всегда было уделом подвижников. В истории общества ненасилие выражалось в непротивлении, хотя часто воспринималось всего лишь воплощение покорности, пассивности, слабости. В двадцатом столетии ненасилие стало известно как массовая социальная практика — как стратегия и техника социально-политической борьбы, разрешения конфликтов и посредничества гражданского сопротивления агрессору. Наряду с законодательной отменой рабства, формированием гражданского общества и прав человека распространение ненасилия как социальной практики является одним из наиболее знаменательных нравственных свершений человечества. Довольно часто ненасилие трактуется как "непротивление злу". Для массового сознания обычны ассоциации ненасилия с пассивностью, покорностью, непротивлением, попустительством. Но на самом деле ненасилие представляет собой активное противостояние злу, несправедливости, используя совсем другие методы и механизмы.

Всплеск активности антивоенных движений и ненасильственных организаций зачастую связан с началом ведения какой-либо войны, революции и т.д. Мечта о мире сопровождала человека на всех ступенях цивилизации. Начиная с самых первых его шагов. Идеал жизни без войн восходит к глубокой древности. Уже у античных философов можно видеть идеи мира — "Пусть оружие уступит место тоге" (Цецерон).

Если посмотреть на вопрос о мире без войн с точки зрения христианской церкви, то здесь можно видеть некоторую двойственность. С одной стороны, основополагающая заповедь "Не убий" объявляла самым тяжёлым грехом лишение человека жизни. Церковь пресекала междоусобные войны периода средневековья, что хорошо отразилось, например, в истории Руси. Так киевский князь Владимир Мономах уговаривал князей русских не проливать христианской крови в великий пост.

⁶⁶ Иосиф Виссарионович Сталин (настоящая фамилия — Джугашвили, груз. იოსებ ჯუღაშვილი; 6 декабря 1878 (по официальной версии 9 (21) декабря 1879), Гори, Тифлисская губерния, Российская империя — 5 марта 1953, Волыньское, Кунцевский район, Московская область, РСФСР, СССР) — российский революционер, советский политический, государственный, военный и партийный деятель. Деятель международного коммунистического и рабочего движения, теоретик и пропагандист марксизма-ленинизма, фактический руководитель Союза Советских Социалистических Республик с середины 1920-х гг. до своей смерти в 1953 г.

Христианство было инициатором установления так называемого Мира Божьего (**Pax Treuga Dei**)⁶⁷, когда прекращались междоусобицы. Эти дни связаны были с легендарными событиями из жизни Христа, с важнейшими религиозными праздниками, военные действия не велись также в дни, назначенные церковью для размышления и молитвы в период сочельника и поста. В современную эпоху каждое государство может применять насильственные меры для подавления протеста. Успешность подобных действий, которые становятся всё более разрушительными благодаря технологическому прогрессу, заключается в культивировании страха, парализующего человеческую волю и навязывающего в результате людям конформистскую модель поведения. Гуманитарная мысль также не стоит на месте, предлагаются эффективные методы противодействия, одним из которых служит ненасильственное сопротивление (**nonviolent resistance**)⁶⁸. В классическом смысле, под этим термином понимается «ненасильственная борьба, выраженная в отказе от сотрудничества в ответ на действия правительства, с которыми не согласны её участники». В случаях же, когда речь идёт о технике ненасильственных действий или об инициативах групп ненасилия, их присоединении к протестам, например, к сидячей забастовке, уместны более общие термины: «ненасильственное действие» или «ненасильственная борьба». Суть этой методики - отказ от сотрудничества (**noncooperation**) — акция намеренно ограничивающая, приостанавливающая или прекращающая социальное, экономическое или политическое сотрудничество с учреждением, организацией или правительством или с проводимой ими политикой. Развитие ненасильственной стратегии и тактики смены режимов берёт своё начало с работ доктора психологии из Тавистокского института **Фредерика Эмери**, изучавшего характерные черты подросткового поведения на концертах рокмузыки, названные им

⁶⁷ Мир Божий (лат. Pax Dei или Treuga Dei, Trewa Dei, Trêve de Dieu, Gottesfriede) — в Средние века прекращение междоусобий в известные, освященные воспоминаниями о событиях из жизни Христа дни недели (с вечера среды до утра понедельника), кроме того — в важнейшие праздники, с их октавами и vigилиями (вечерни предыдущих дней), а также в назначенные церковью для размышления и молитвы времена сочельника и поста. Нарушение Мира Божьего каралось штрафами, доходившими до конфискации имущества, отлучением от церкви и даже телесными наказаниями. В Мир Божий включены были и церкви, монастыри, капеллы и др., далее предметы, необходимые для земледелия, клирики, путешественники и женщины. Впервые Мир Божий был введен в Бургундии клюнийскими монахами. Во Франции он в 1041 году был установлен для всего клира; позже его ввели в Италии, Испании, Англии и Германии. Урбан II на церковном соборе в Клермоне в 1095 году провозгласил Мир Божий обязательным для всего христианства; он позже был принят в каноническое право и в 1179 году утвержден как всеобщее церковное правило. С прекращением великого церковного движения XI—XII вв. Мир Божий был забыт и на место его стал так называемый земский Мир. Следы Божьего Мира встречаются и в истории Древней Руси; так, Мономах уговаривает князей русских не проливать христианской крови в великий пост (см. В. Н. Лешков, «О древней русской дипломатии», 1847).

⁶⁸ Ненасильственное сопротивление (nonviolent resistance) - является практикой достижения цели через символические протесты, гражданского неповиновения, экономического или политического сотрудничества, а также других методов, без применения насилия. Это в значительной степени синонимом гражданского сопротивления. Каждый из этих терминов («ненасильственного сопротивления» и «гражданского сопротивления») имеет свои достоинства и несколько различных значений, например - гражданское сопротивление. Современные формы ненасильственного сопротивления были популярны и доказали свою эффективность в применении индийским лидером Махатмой Ганди, когда он добивался независимости от Великобритании. Ганди также принимал участие в мирных акциях протеста.

«подростковым роением». Ф. Эмери заключил, что подобное роение связано с «мятежной истерией» и может быть эффективно использовано для разрушения национального государства за короткий срок. В сравнении со структурами, основанными на разделении труда и иерархических методах управления, приоритет отдавался «полуавтономным» мультидисциплинарным командам специалистов (т.н. демократическое лидерство), позволяющим длительное время поддерживать протестные настроения и синхронизировать действия всех оппозиционных сил. Именно эти тезисы были опробованы оперативниками разведки США при успешной дестабилизации Франции Ш. де Голля в мае 1968 года, управляемой через студенческие кампусы. Спустя несколько десятилетий, научно-технический прогресс вновь подтвердит актуальность наработок Ф. Эмери: «широкое использование молодежью мобильных телефонов (СМС-сообщений) и социальных сетей сделали роение подростков идеальной тактикой для дестабилизации политических режимов». По мнению американского экономиста и геополитика У. Эндгаля, «Мобильные технологии выполняют ту же функцию, что «жужжание» для пчёл», «они чувствуют жужжание друг друга и инстинктивно двигаются согласованно». Текстовые сообщения на мобильных устройствах и «мгновенный обмен файлами через интернет с помощью карманных компьютеров позволяют группам людей получать инструкции и действовать в унисон практически мгновенно». Ненасильственное сопротивление становится эффективным инструментом противодействия вооружённым силам государства, располагающего часто внушительным аппаратом насилия. Пример тому — уличная борьба палестинских арабов против высокооснащённой израильской армии. На первый взгляд, можно подумать, что нет ничего сложного в разгоне толпы молодых людей, метаящих камни. Однако каждый израильский солдат испытывает колоссальный стресс, вызванный двумя причинами:

во-первых, армии противостоят подростки, которых сложно воспринимать как опасных противников на поле боя;

во-вторых, они не вооружены, что морально отягчает действия военных, девальвируя их превосходство в подавлении беспорядка. Таким образом, происходит разрушительная манипуляция сознанием, вынуждающая военных проходить длительную психологическую реабилитацию. В XXI столетии ненасильственное сопротивление, подкреплённое технологической поддержкой США, приобретает динамизм и мобильность: развитие средств массовых коммуникаций, сокращающих некогда непреодолимые расстояния между материками, приводит к тому, что организация и проведение ненасильственных действий в какой-либо стране осуществляется дистанционно, посредством передачи информации через различные сети. Мир, соединённый интернетом, телевидением, радио и газетами, все более напоминает паутину, объединяющую человечество в единое информационное пространство. Предоставляя тем самым любому государству статус стороннего наблюдателя, способного восстановить приобретающая косвенный, более гибкий и согласованный с другими участниками международного общения характер. Возросшая роль информации в жизни современного человека, разгоняющей маховик

исторического процесса, форсирует создание глобального сетевого общества, оторванного от традиций и национальных культур; непрерывные потоки экономической, научно-технической, политической и культурной информации, усиливающиеся с каждым столетием, сокращают также продолжительность самого мирового порядка.

Так, к примеру, американский дипломат **Генри Киссинджер** подчёркивает, что политическая архитектура, «выросшая из Вестфальского мира 1648 г., продержалась полтора столетия; международная система, созданная Венским конгрессом 1815 г., прожила сто лет, международный порядок, характерный для «холодной войны», нашел свой конец через четыре десятилетия».

Это обстоятельство говорит о том, что американскому государству, в отличие, к примеру, от британской империи в XIX в., предстоит решать геостратегические задачи в более сжатый период времени, поскольку «компоненты мирового порядка, их взаимодействие друг с другом, задачи, которые надо решить, не менялись ранее столь быстро, не были столь глубоки или глобальны». Причём, каждое изменение, по справедливой оценке Г. Киссинджера, сопровождается определённым периодом потрясений: Тридцатилетняя война (1618—1648 гг.) в значительной степени велась в



Карл Филипп Готтлиб фон Клаузевиц

связи с переходом от феодальных обществ, базировавшихся на традиции и претензии на универсальность, к современной государственной системе, основанной на принципах национального интереса; войны времен Французской революции означали переход к государствам-нациям, определяемым по наличию общего языка и культуры; мировые войны XX в. были следствием распада империи Габсбургов и Османской империи, вызовом, связанным с претензиями на господство в Европе и концом колониализма. В каждый из этих переходных периодов то, что ранее принималось как должное, вдруг становилось анахронизмом: многонациональные государства XIX, колониализм XX в..

Развивая мысль, мы вправе отметить, что революционные события в Северной Африке и на Ближнем Востоке, (а также военная операция НАТО под эгидой ООН в Ливии) вызванные, как кризисом доллароцентричного финансового порядка, так и социально-экономическими, политическими и демографическими изменениями в мусульманском мире, отправляют в небытие феодальную концепцию суверенного государства.

История парадоксальна: если изобретение книгопечатания немецким ювелиром **И. Гутенбергом** в середине XVI в. укрепило почву суверенных государств, (облеченных в форму религиозной Реформации М. Лютера), то создание Интернета в стенах Пентагона (и как следствие, — социальных сетей синхронизирующих ненасильственные выступления в различных странах), превращают суверенное государство в рудимент истории. В этом контексте, принцип гуманитарной интервенции, зачастую комбинирующий насильственные меры с ненасильственным

сопротивлением, приобретает поистине сакральное значение. С современной теорией и практикой ненасилия можно познакомиться в трудах профессора Гарвардского университета **Джина Шарпа**. Превратившись, по мнению большинства специалистов, в «**Клаузевица⁶⁹ ненасилия**», он, в отличие от М. Ганди и М. Лютера Кинга, предлагает людям использовать его методы, не превращая ненасилие в образ жизни. Разница состоит в т о м, что его предшественники видели в ненасильственном сопротивлении программу изменения отношений, заканчивающуюся мирной передачей власти, а Шарп – методику захвата власти. Интерес американских военных и политиков к его исследованиям берёт свое начало с ввода советских войск в Чехословакию в 1968 г. С 1970-х годов Белый дом, стремившийся блокировать военный потенциал Кремля, начинает разработку методов ненасильственного сопротивления. В 1983 г., по инициативе Дж. Шарпа, в Бостоне создаётся международный центр исследований ненасильственного сопротивления – **Институт Альберта Эйнштейна**, впервые применивший свои наработки во время демонтажа советского влияния в Центральной и Восточной Европе. Претворяя в жизнь концепцию «нового мирового порядка», выдвинутую **президентом США** Бушем-старшим (1989—1993), стратегическое ненасильственное действие (**strategic nonviolent action**) нашло своё применение в важнейших, с точки зрения геополитики Вашингтона, регионах мира: Восточная Европа, Ближний Восток, Азиатско-тихоокеанский регион, Африка и Латинская Америка. В последующие годы преимущества этого действия успешно использовались администрацией Клинтона для смены власти в Сербии в 2000 г. («бульдозерная революция»). С приходом же в январе 2001 г. неоконсерваторов в Белый дом, ненасильственное сопротивление выдвигается в авангард внешнеполитической борьбы.

Так, например, эта методика позволила сменить власть в Грузии («революция роз» 2003 г.), на Украине («оранжевая революция» 2004 г.) в Ливане («кедровая революция» 2005 г., приведшая к выводу сирийских войск из страны) и в Киргизии в 2005 г., («тюльпановая революция», повторно проведенная в 2010 г. для смещения К. Бакиева). Заслуга в организации и проведении этих ненасильственных операций принадлежит также советнику и помощнику Дж. Шарпа — полковнику **Роберту Хелви**. Помимо выстраивания стратегии, Р. Хелви собственноручно обучал и консультировал оппозиционные движения, определяя их дальнейшие шаги. Американский военный работал в Бирме с Международным республиканским институтом, затем проводил семинары с лидерами «Отпора», во время которых обсуждались плюралистические основы власти, её источники, объясняющие, почему люди подчиняются власти (в этот список входит даже привычка). По мнению Хелви, только выявление уязвимых сторон этих «столбов поддержки» позволит осуществить эффективное информационное воздействия на целевую аудиторию, способное изменить её отношение к власти и оппозиции. В 2009 г. Дж. Шарп (наряду с Дж. Маккейном и Дж. Соросом) был обвинён

⁶⁹ Карл Филипп Готтлиб фон Клаузевиц (нем. Carl Philipp Gottlieb von Clausewitz; 1 июля 1780, местечко Бурп под Магдебургом — 16 ноября 1831, Бреслау) — прусский офицер и военный писатель, который своим сочинением «О войне» (опубл. 1832) произвёл переворот в теории и основах военных наук.

иранскими руководителями в причастности к попытке государственного переворота. Причём негодование Тегерана подкреплялось появлением (накануне волнений) в интернете знаменитого пособия профессора Шарпа «От диктатуры к демократии» в переводе на фарси. Спустя два Б Об ё Соед и н ё н н ы х Штатов: перестроить Большой Ближний Восток на свой лад, предоставив проамериканским элитам новую легитимность, необходимую в условиях ослабления глобальных позиций доллара. В теории, каждая операция, вне зависимости от страны и ситуативных характеристик, прорабатывается в несколько этапов:

- 1. оценка и анализ;**
- 2. разработка стратегии;**
- 3. выстраивание возможностей;**
- 4. борьба;**
- 5. завершение конфликта.**

Анализируются возможности и ресурсы той или иной страны, могущество режима и потенциальных третьих сил, которые могут быть задействованы или вовлечены в конфликт. США выстраивают стратегию по принципам военного планирования, избирая концепцию наилучшего достижения своих целей в конфликте. Каким образом и когда бороться, как достичь максимальной эффективности в достижении своих целей. Это своего рода план распределения, адаптации и применения имеющихся средств. Планировщики ждут ответов на следующие вопросы: Каковы основные препятствия для ненасильственных действий? Какие факторы будут способствовать достижению победы? На какие основные силы опирается действующий режим? Какие слабости он имеет? Насколько уязвимы его источники силы? Какие силы на стороне революции? Каковы её слабые стороны и как от них избавиться? Каков статус сторон, непосредственно не вовлеченных в конфликт, кто оказывает помощь или может ее оказать как режиму, так и революционерам, а также какими способами? Основные усилия стратегов направлены на блокирование таких сторон политической власти как её авторитет (уверенность народа в том, что власть легитимна и их моральных долг подчиняться ей); человеческие ресурсы – число и значение лиц и групп, которые выполняют указания, сотрудничают или предоставляют помощь своему правительству; умение и знания, необходимые режиму для выполнения конкретных действий; нематериальные факторы – психологические и идеологические стереотипы, делающие население лояльным; материальные ресурсы – степень контроля или доступа правительства к имуществу, природным и финансовым ресурсам, экономической системе, а также к средствам связи и транспорта; санкции – необходимые для существования режима и проведения его политики наказания, грозящие или применяемые против непослушных или отказывающихся сотрудничать». Для претворения теории в практику ещё в 1973 г. Дж. Шарп написал книгу под названием «198 методов ненасильственных действий» (см. приложение к данной книге), содержащую в себе весь перечень протестов и забастовок, начиная от бойкота

выборов и заканчивая отказом от уплаты налогов или всеобщей забастовкой. Их актуальность объясняется двумя постулатами:

1. сила государства основывается на сотрудничестве с населением и его послушании;
2. если люди прекращают взаимодействие с режимом, то последний теряет столпы, на которых держится.

То есть, власть – своего рода психологический феномен, авторитет которого определяет степень порядка; иллюзия, навязанная обществу посредством различных догм, в том числе и религиозного характера.

Из этого следует ключевой закон: правительство дееспособно до тех пор, пока сохраняется вера в его превосходство. Наряду с обозначенными факторами, успех ненасильственной борьбы во многом зависит от культурно-коммуникационной войны, нацеленной на психологическое подавление противника. **Обобщённо её ведение предполагает следующий порядок действий:**

1. Созданная оппозиция, под аккомпанемент американских СМИ и неправительственных организаций (далее везде – НПО), начинает постоянное информационное воздействие на население страны для подрыва существующего режима;
2. Решающая фаза операции зачастую приходится на начало электорального цикла, когда политическая система находится в уязвимом положении (президентские либо парламентские выборы); весь механизм приводится в действие после оглашения итогов выборов, которые, как правило, не отвечают запросам оппозиционного лидера;
3. Толпа (в среднем – от 50 до 100 тыс. чел.), называемая в западных СМИ «народом», выходит на улицы и начинает бессрочный митинг, требуя отставки «узурпатора»; организованные массы блокируют основные транспортные и коммуникационные артерии; главное условие – не вступать в вооруженную борьбу с органами правопорядка, поскольку силовой конфликт (в котором преимущество за правящим режимом) может привести к насильственному подавлению восстания; постепенно парализуется весь город, приостанавливаются поставки топлива, и назревает продовольственный кризис.
4. Администрация США (через Госдепартамент и другие ведомства) объявляет о преднамеренной фальсификации выборов, выступает в поддержку «борцов за демократию» и призывает руководителя государства уйти в отставку.
5. Англо-американские телеканалы, информационные агентства, интернет-ресурсы, радио и газеты продолжают давление на власть, которая, в большинстве случаев решается пойти в отставку, а парламент, в свою очередь, назначает дату выборов, либо ограничивается **пересчётом** голосов;
6. Америка объявляет о «победе демократии» и обеспечивает информационную поддержку нового режима, превращая собственную «мягкую силу» в источник его легитимности.

2. Социальные сети на службе у ненасильственного сопротивления Политические процессы в Северной Африке и на Ближнем Востоке, запущенные в конце 2010 г., продемонстрировали значимость американских социальных сетей (таких как «Фейсбук» — Facebook и «Твиттер» — Twitter) в синхронизации массовых выступлений, сместивших президентов Туниса и Египта. Поражающий эффект этих интернет-ресурсов, дестабилизирующих весь арабо-мусульманский мир, обуславливается огромной численностью их активных пользователей. Социальные сети, превратившиеся, по сути, в информационные агентства, способны распространять данные по всему миру за считанные секунды, ускоряя тем самым ход всей операции. Это вовсе не обозначает, что телевидение и радио теряют популярность: происходит своего рода симбиоз крупнейших телевизионных гигантов с такими сетями как «Викиликс» (WikiLeaks), «Фейсбук», «Твиттер», «Ютьюб» (YouTube), что, в конечном итоге, усиливает эффект информационных операций, выводя на улицы сотни тысяч манифестантов. Примером такого взаимодействия служит деятельность международной телекомпании «Аль-Джазира», размещающей видеоматериалы на собственном портале в «Ютьюбе». Подобная практика наблюдается также среди российских вещательных организаций. Переворот в Тунисе, организованный через мировую паутину – результат длительной подготовительной работы Центра прикладных ненасильственных акций и стратегий, «Канвас» (CANVAS — the Center for Applied Non-Violent Action and Strategies). Основанный в 2003 г. в Белграде на базе «Отпора», (НПО, организовавшее революцию в 2000 г. в Сербии, в 2003 г. — Грузии и в 2004 г. на Украине и т. д.). «Канвас», во главе С. Поповичем, реализует на практике наработки Института Альберта Эйнштейна. Члены организации также участвуют в семинарах, финансируемых ОБСЕ и ООН. Сотрудничая с американской «Фридом Хаус» (которую, в свою очередь, поддерживает республиканский Национальный фонд за демократию), «Канвас» подготовил к 2011 г. активистов из более чем 50 стран мира, в том числе из Зимбабве, Туниса, Ливана, Египта, Ирана, Грузии, Украины, Белоруссии, Киргизии и Северной Кореи. В ходе обучения, центр исходил, главным образом, из того, что широкий доступ к транснациональной информации, предоставляемый народам во многом через интернет, вытесняет национальные правительства из процесса формирования общественного мнения. Примечательно, что Тунис, запустивший революционную волну, перекинувшуюся затем на Египет, ещё в 1991 г. стал первой арабской и африканской страной, подключившейся к сети. Несмотря на последующие меры руководства страны по контролю над мировой паутиной, количество её пользователей среди тунисцев (по состоянию на 2005 г.), в сравнении с Египтом (6,8 %), составила 9,5%. По уровню же развития мобильной телефонии, Тунис занял второе место (56,3%) в мусульманском мире, уступая лишь Турции с 59,6% [9]. С учётом этих данных, убедительна позиция американского издания «Бизнес инсайдер», отметившего, что именно публикация на сайте «Викиликса» компрометирующих материалов, затрагивающих семью тунисского президента З. Бен Али, обвиняя их в коррупции и излишней расточительности. Все это послужило «пусковым механизмом» народного недовольства, позволившего вывести

на улицы сотни тысяч людей, озабоченных ростом цен на продовольствие и всеохватывающей безработицей. Массовая истерия была также усилена актом самосожжения (совершённого рядовым тунисцем 4 января 2011 г.), который включил в революционный процесс даже лояльную правительству часть населения. События развивались стремительно: организовав антиправительственную пропаганду и координируя революционные выступления через популярные среди арабской молодежи сети «Фейсбук» и «Твиттер», оппозиция захватила основные коммуникационные артерии государства. Дефицит продовольствия, усиливающийся с каждым днём, подтачивал ресурсы и волю правительства, что неизбежно отразилось на армии, отказавшейся подавить восстание силой. Выступления официальных лиц Евросоюза и США лишь ускорили падение режима, убедив протестующих в необходимости бессрочного неповиновения властям, что, в конечном итоге, вынудило президента З. Бен Али покинуть страну 14 января 2011 г. Тунисский сценарий вселил уверенность в региональные оппозиционные движения, позволив египетскому активисту В. Рашиду заявить: «События в Тунисе привели в движение Египет, который, в свою очередь будет усиливать аналогичные процессы во всем регионе». Первая реакция не заставила себя ждать: 22 января начинаются демонстрации в Йемене с требованием отставки президента А. А. Салеха, правившего страной с 1978 г. Располагая самым низким индексом развития человеческого потенциала в арабском мире — более половины йеменцев живет на 2 долл. в день или меньше, а треть населения страдает от постоянного голода — правительство Йемена с каждым днём протеста теряло общественную поддержку. В итоге, после многочисленных вооружённых столкновений правительственных сил и протестующих, 3 июня президент А. Салех, будучи раненым, после обстрела своей резиденции, покинул страну. Изменения затронули даже дружественную американцам Иорданию, где инфляция и безработица, усилившиеся при правительстве С. аль-Рифаи, вынудили короля Абдаллу II сформировать новый кабинет министров и пообещать социально-экономические преобразования. Следующей ареной применения ненасильственного сопротивления стал Египет. Расширение контактов «Канваса» с египетской оппозицией пришлось на серию забастовок 2008 г. в знак протеста против роста цен на продовольствие и низкой заработной платы (разогнанных полицией). С этого периода объединение сведущих в информационных технологиях египтян, назвавшее себя «Движением 6 апреля» (в знак солидарности с участниками подавленной правительством забастовки ткачей в городе Махалла 6 апреля 2008 г.), создаёт в «Фейсбуке» группу для проведения ненасильственных акций по всей стране. Набрал уже на первых порах 70 тысяч сторонников, они решили развить успех сетевых акций, отправив для подготовки в Белград своих активистов. Так, одним из первых обучение прошел М. Адель, прослушавший в 2009 г. недельный курс по стратегии ненасильственных действий: акцент делался на методах трансформации виртуальной пропаганды в уличные протесты. Вскоре, полученные знания были использованы египетским движением за перемены — «Кифайя» (в пер. с араб. «Kifaуа» – «достаточно», «хватит»). Созданная в июле 2004 г. по аналогу «Отпора» (включая одинаковую эмблему – «кулак»),

организация черпает силы из идейного протеста египетской молодежи, берущего своё начало со второй интифады (народного восстания) в Палестине в октябре 2000 г. Набрав популярность, она вступила в альянс с Объединённым национальным фронтом за перемены (октябрь 2005 г.). Влияние «Кифайи» и её сотрудничество с «Братьями-мусульманами» росло в стране и за её пределами неуклонно, хотя последние, опасаясь репрессий со стороны властей, не выгоду из социальных сетей и цифровых технологий в качестве основного средства связи и мобилизации протестных выступлений. Само возникновение политических блогов в Египте связано преимущественно с её деятельностью. Блогеры, размещая в сети аудиовизуальные файлы и фотографии антиправительственного характера, стали основными популяризаторами революционных идей. Активно задействовалась также электронная почта, текстовые сообщения, онлайн-реклама и официальный сайт движения. В конечном счёте, бессрочный протест, подогреваемый их действиями, привел к тому, что власть, пребывающая в нерешительности от массированного информационного воздействия, не сумела привлечь армию для подавления протеста, капитулировав 11 февраля 2011 г. (за восемнадцать дней). Спустя несколько дней, 15 февраля, после воззвания 213 представителей интеллигенции с требованиями ухода от власти М. Каддафи, поддержанного зарубежными оппозиционными фракциями, начались волнения в самой материально обеспеченной стране Северной Африки — Ливии. Однако ненасильственное сопротивление было вскоре подавлено правительством (предвидя подобный вариант развития событий, Дж. Шарп призывает в своих работах соблюдать строжайшую дисциплину и не поддаваться на провокации спецслужб и полиции). Безоружная толпа, преимущество которой в ненасилии, оказалась беспомощной перед армией, навязавшей противнику бой на том поле, где она имеет превосходство. Схожие действия были предприняты руководством КНР в июне 1989 г. на площади Тяньаньмынь, где статус-кво был восстановлен только благодаря сторонникам силовой линии, объявившим чрезвычайное положение. Разница лишь в том, что тогда Америка ограничилась показным негодованием, а ныне авторитетный Г. Киссинджер заявляет, что если М. Каддафи останется у власти, то влияние звездно-полосатого флага в мусульманском мире будет поставлено под сомнение. Основываясь на резолюции СБ ООН 1973 от 17 марта 2011 г., созданная Вашингтоном коалиция начала гуманитарную интервенцию, которая, несмотря на преобладающее участие Англии и Франции, становится очередным американским испытанием. Причём, даже после занятия союзниками Триполи в конце августа и признания переходного ливийского правительства, угроза крупномасштабной гражданской войны между племенными группировками, ранее сдерживаемыми усилиями Каддафи, стремительно растёт. Примерно за месяц до начала ненасильственной борьбы, запущенной в феврале 2011 г., в «Фейсбуке» появилась новая группа «Сирийская революция-2011» (набравшая на первых порах более 15 тыс. сторонников), призывающая президента Сирии Башара аль-Асада уйти в отставку. К 15 марта 2011 г. протесты охватывают Дамаск и Дараа (**суннитский**⁷⁰ юго-запад страны, враждебный **алавитам**⁷¹). Далее они

⁷⁰ Сунниты (от араб. **أهل السنة** Ахль ас-Сунна — люди сунны) — последователи наиболее многочисленного

затрагивают Латакию, Алеппо и пригороды сирийской столицы, рассыпаясь после многочисленных силовых акций правительства, приведших к жертвам. В итоге, именно принцип силы, задействованный сирийскими властями, спасает их от падения. **Рассматривая эти события в динамике, американское разведывательное агентство «Стратфор» (Stratfor), объясняет стратегические преимущества сирийского руководства четырьмя факторами:**

- 1. вся политическая власть в стране сконцентрирована в руках клана Асадов;*
- 2. алавиты, из которых формируется сирийская элита, демонстрируют единство;*
- 3. они контролируют военную разведку;*
- 4. партия «Баас» удерживает монополию на власть.*

Тем временем, Вашингтон, форсируя события, продолжает натиск на Дамаск, вводя международные санкции (один из 198 методов ненасильственных акций) против представителей спецслужб и родственников президента. Заморожены торговые отношения между двумя странами. Совет ООН по правам человека также не остался в стороне, приняв резолюцию осуждающую применение силы против манифестантов. Глава отдела политического планирования в Госдепартаменте Дж. Салливан пошел ещё дальше, пригрозив, если президент Сирии не откажется от насилия, то он также будет включён в список лиц, на которых распространяются санкции. В свою очередь, Евросоюз, после согласования со своими 27 членами, уверенно последовал примеру могущественного союзника.

Кризис **долларо-центричного** мира: вызовы и тенденции Скоординированные действия США и ЕС в период волнений на Ближнем Востоке и в Северной Африке позволяют отметить, что новый миропорядок, формируемый с 1991 г., все больше тяготеет к американо-европейскому альянсу. Социально-экономические, политические и демографические вызовы, исходящие от развивающихся стран, вынуждают элиты по обе стороны Атлантики мыслить категориями не национальных государств, а континентов. В среднесрочной перспективе, перераспределение сфер ответственности в международных делах между Америкой и Европой становится неизбежным в силу того, что поддержание Пентагоном военно-политического

направления в исламе. Существуют также значительные различия в принципах юридических решений, в характере праздников, в отношении к иноверам, в деталях молитвы и др. По численности сунниты составляют более одного миллиарда человек — более 90 % всех исповедующих ислам. Сунниты делают особый акцент на следовании Сунне пророка Мухаммеда (его поступкам и высказываниям), на верности традиции, на участии общины в выборе своего главы — халифа.

⁷¹ Алавиты (алауиты, араб. **أهل آل لؤي بن** — al-'Alawīyūn), также известны как нусайриты (по имени основателя; араб. **نصارية** — Nusayriyūn, тур. Nusayriler), «кызылбаши», «Али-Алла» (обожествляющие Али); Алавизм — название для ряда исламских религиозных направлений, ответвлений или сект, по мнению некоторых специалистов, стоящих на границе между крайним шиизмом (гулат) и отдельной религией. Некоторые мусульманские теологи (например, последователи знаменитой фетвы (толкования/взгляда на проблему) Ибн Таймийи считают, что алавиты откололись от шиизма и отошли в своих взглядах и религиозной практике от доминирующих исламских направлений так далеко, что во многом потеряли право считаться частью ислама вообще, превратившись в особую религию — смесь ислама, христианства и доисламских восточных верований («джахилия»). В ряде случаев термин «алавиты» (для Турции и, реже, Албании) используется для обозначения бекташей.

равновесия одновременно в арабо-мусульманском мире и в Восточной Азии рискует вызвать перенапряжение. По сути, Соединённые Штаты столкнулись с глобальным политическим пробуждением, носящим «антиимперский, политически антизападный и эмоционально все более антиамериканский» характер. Влиятельный американский политолог **Зб. Бжезинский** видит в нём **мировое** «по своей географии явление, всеохватывающее по социальной структуре (только отдалённые крестьянские общины все еще остаются пассивными), поразительно юное по своему возрастному составу и поэтому восприимчивое к политическим призывам, поступающим из транснациональных источников, вследствие совокупного воздействия грамотности и средств массовых коммуникаций». Питательной средой для массовых выступлений служит усиливающееся социальное неравенство между богатым Севером и бедным Югом, подкрепляемое высокой рождаемостью – 2, 7% в год (для Ближнего Востока и Северной Африки). Так, если годовой доход на душу населения «в Северной Америке (выраженный через покупательную способность) значительно превышает 30 тыс. долл., а в странах Европы колеблется от 17 до 30 тыс. долл., то в самых густонаселенных районах «третьего мира» он составляет: 875 долл. в Нигерии, 2100 долл. в Пакистане, 2450 долл. в Индии, 3100 долл. в Индонезии, 3900 долл. в Египте и 4400 долл. в Китае»

В тоже время проповедь всеобщего мира не мешала христианской церкви освящать многочисленные завоевательные войны, крестовые походы против "неверных", подавление крестьянских движений. Таким образом, критика войны в то время ограничивалась этическими представлениями христианского вероучения, а идеалом всеобщего мира оставался мир среди христианских народов Европы. Замечательной особенностью гуманистических учений эпохи Просвещения было осуждение войны как величайшего бедствия для народов.

Французский философ-просветитель **Жан Жак Руссо** в трактате "**Суждение о вечном мире**" пишет, что войны, завоевания и усиление деспотизма взаимно связаны и содействуют друг другу, что в обществе, разделенном на богатых и бедных, на господствующих и угнетенных, частные интересы, то есть интересы властвующих, противоречат общим интересам, интересам народа. Он связывал идею всеобщего мира с вооруженным свержением власти правителей, ибо они не заинтересованы в сохранении мира. Аналогичны взгляды другого французского просветителя Дени Дидро.

Еще существенней взгляды представителей немецкой классической школы философии. И. Кант впервые высказал догадку об объективной закономерности, ведущей к установлению вечного мира, о неизбежности создания на мирных началах союза народов. Здесь происходит то же, что и с отдельными людьми, объединяющимися в государство, дабы воспрепятствовать взаимному истреблению. Государства вынуждены будут "вступить в союз народов, где каждое, даже самое маленькое, государство могло бы ожидать своей безопасности и прав не от своих собственных сил, а исключительно от такого великого союза народов". Проблемы взаимоотношений между независимыми государствами Кант рассматривает в трактате "К вечному миру".

Каждый человек должен иметь возможность посетить любой уголок земли и не подвергаться при этом нападениям и враждебным действиям. Каждый народ имеет право на территорию, которую он занимает, ему не должно угрожать порабощение со стороны пришельцев.

Другой представитель немецкой классической философии Гердер считает, что соглашение, заключенное в условиях враждебных отношений между государствами, не может служить надежной гарантией мира. Для достижения вечного мира необходимо нравственное перевоспитание людей. **Гердер** выдвигает ряд принципов, с помощью которых можно воспитать людей в духе справедливости и человечности; в их числе отвращение к войне, меньшее почитание военной славы: "Все шире надо распространять убеждение в том, что геройский дух, проявленный в завоевательных войнах, есть вампир на теле человечества и отнюдь не заслуживает той славы и почтения, которые воздают ему по традиции, идущей от греков, римлян и варваров". Кроме того, к таким принципам Гердер относит правильно истолкованный очищенный патриотизм, чувство справедливости к другим народам. При этом Гердер не апеллирует к правительствам, а обращается к народам, к широким массам, которые больше всего страдают от войны. Если голос народов прозвучит достаточно внушительно, правители вынуждены будут к нему прислушаться и повиниться. Резким диссонансом здесь звучит теория Гегеля. Абсолютизируя примат всеобщего над единичным, рода над индивидом, он считал, что война приводит в исполнение исторический приговор целым народам, которые не связаны с абсолютным духом. По Гегелю, война — двигатель исторического прогресса, "война сохраняет здоровую нравственность народов в их индифференции по отношению к определенностям, к их к их привычности и укоренению, подобно тому, как движение ветра предохраняет озера от гниения, которое грозит им при длительном затишьи, так же как народам — длительный или тем более вечный мир."

Лев Толстой отстаивал в своих произведениях идею "непротивления злу насилием". Радищев отвергал те положения теории естественного права, которые признавали войну неизбежной, оправдывали право войны. По его мнению, устройство общества на началах демократической республики навсегда избавит от величайшего зла — войны. **Герцен** писал: "Мы не рады войне, нам противны всякого рода убийства — оптом и в разбивку: Война — это казнь гуртом, это коренное разрушение". А. Печчеи, один из самых влиятельных теоретиков **Римского клуба**, утверждает, что созданный человеком научно-технический комплекс "лишил его ориентиров и равновесия, повергнув в хаос всю человеческую систему". Основную причину, подрывающую устой мира, он видит в изъянах психологии и морали индивида — личности, эгоизме, склонности к злу, насилию и т.д.

Безусловно, рассматривая деятельность того или иного движения, нельзя не выделить основных идейных вдохновителей данного движения. Особое внимание уделим таким апостолам этики ненасилия как **Л. Н. Толстой**, который выдвинул идеал любви как практическую основу общественного жизнеустройства, **М. Л. Кинг**, вдохновителя и руководителя ненасильственной борьбы американских негров за гражданские права и

М.Ганди, выдающегося руководителя национально-освободительного движения Индии.

Насилие имеет тенденцию воспроизводиться в расширяющихся масштабах. Поэтому самая идея ограниченного насилия и ограничения насилия насилем является ложной. Именно эта-то идея и была отменена законом непротивления. Иисус сказал людям: "вы думаете, что ваши законы насилия исправляют зло; они только увеличивают его. Вы тысячи лет пытались уничтожить зло злом и не уничтожили его, а увеличили его. Делайте то, что Я говорю и делаю, и узнаете правда ли это". Эмпирически насилие легко совершить и, к сожалению, оно постоянно совершается. Но его нельзя оправдать. Его нельзя обосновать разумом как человеческий акт, как христианский акт. Толстой ведет речь о том, может ли существовать право на насилие, на убийство. Его заключение категорично — такого права не существует. Если мы принимаем общечеловеческую мораль, христианские ценности, если мы говорим, что люди равны перед богом, равны в своем нравственном достоинстве, то нельзя обосновать насилие человека над человеком, не попирая законы разума и логики. Каннибал в рамках своего каннибальского сознания мог обосновать насилие. Ветхий человек в рамках своего старозаветного сознания, проводящего различие между людьми своего народа и других народов, тоже мог обосновать насилие. Но современный человек, руководствующийся идеями человеколюбия, не может этого сделать. Поэтому-то Толстой считал смертную казнь формой убийства, которая намного хуже, чем просто убийство из-за страсти или другим личным поводам. Оно хуже своей холодной систематичностью и претензией на оправданность, законность. Вполне можно понять, что человек в минутной злобе или раздражении совершает убийство, чтобы защитить себя или близкого человека, можно понять, что он, поддавшись коллективному внушению, участвует в совокупном убийстве на войне. Но нельзя понять, как люди могут совершать убийство спокойно, обдуманно, в полном обладании человеческих качеств, как они могут считать убийство необходимым. Это было выше толстовского разумения. "Смертная казнь, — пишет Толстой в "Воспоминаниях о суде над солдатом", — как была, так и осталась для меня одним из тех людских поступков, сведения о совершении которых в действительности не разрушают во мне сознания невозможности их совершения". Л. Н. Толстой говорит по сути дела очень простую вещь: насилие несовместимо с моралью и разумом, и тот, кто желает жить по морали и разуму, тот никогда не должен совершать его. Американец Джордж Кеннан рассказывает о своей беседе с Л. Н. Толстым, в ходе которой он поставил перед ним прямой вопрос, стал ли бы он, великий писатель граф Л. Н. Толстой, убивать грабителя, готового убить невинную жертву, если нет никакой другой возможности спасти жизнь этого последнего. Толстой на это ответил: "Если бы я увидел в лесу медведя, который собирается задрать крестьянина, я бы размозил ему голову топором, но я бы не убил человека, готового сделать то же самое". В данном случае Толстой на конкретном эпизоде лишь повторил истину, которая в обществе является таким же непреложным законом, как в природе — закон тяготения; "не противься злему — значит не противься злему никогда". Почему люди держатся за старое? "Стоит только людям поверить в учение Христа и исполнять его, и мир будет на

земле". Но люди в массе своей не верят и не исполняют. Почему? По мнению Л. Н. Толстого есть, по крайней мере, две основные причины, которые закрывают от людей истину Иисуса Христа. Это — во-первых, инерция предшествующего непонимания, и, во-вторых, искажение христианского учения. До того, как Иисус Христос сформулировал заповедь непротивления, в обществе господствовало убеждение, что зло можно истребить злом. Оно воплотилось в соответствующий строй человеческой жизни, вошло в быт, привычку, стало основой социального неравенства. "Основы всех преимуществ богатых над бедными все произошли ни от чего другого, как от розог, тюрем, каторг, убийств" — таков суровый приговор Толстого. На насилии замешана также преобладающая мотивация общественного поведения, и суть которой состоит в стремлении выделиться, заслужить похвалу людей, доказать что ты лучше других. Однако самым главным средоточием насилия является государство с его армиями, всеобщей воинской повинностью, присягами, податями, судами, тюрьмами и так далее. Словом, вся цивилизация основана на законе насилия, хотя, разумеется, и не сводится к нему. В духовных своих основаниях она остается дохристианской. Толстого часто упрекают в абстрактном морализме. Утверждается, что он из-за сугубо моральных соображений отрицал всякое насилие и рассматривал как насилие всякое физическое принуждение и что по этой причине он закрыл себе путь к пониманию всей сложности и глубины жизненных отношений. В таком духе критиковал Л. Н. Толстого известный философ русского зарубежья XX века И. А. Ильин в книге с характерным названием "О сопротивлении злу силой". Полностью согласиться с такой критикой нельзя. В ходе анализа насилия Толстой не ограничивался позицией безоговорочного морального осуждения. Он был историчен, например, в том, что допускал оправданность государственного насилия для определенного времени ("может быть для прежнего состояния людей было принято государственное насилие, может быть оно нужно еще и теперь"). Далее, Толстой вполне конкретен, когда проводит различие между насилием революционеров и насилием властей (в знаменитой статье "Не могу молчать" он говорит, что злодеяния революционеров более понятны и объяснимы, чем ответные злодеяния властей, так как прежние сопряжены с большим личным риском, совершаются молодыми людьми, не столь хладнокровно-жестоки, не прикрыты лжерелигиозными мотивами). Однако, считает Толстой, все эти исторические и социальные различия теряют какое-либо значение в перспективе христианского идеала. С появлением заповеди непротивления в корне меняется духовный статус насилия, оно лишается этического оправдания. "Насилие держится теперь уже не тем, что оно считается нужным, а только тем, что оно давно существует и так организовано людьми, которым оно выгодно, то есть правительствами и правящими классами, что людям, которые находятся под их властью, нельзя вырваться из-под нее". Более того, в самом непротивлении, как уже отмечалось, Толстой видит одну из ступеней на бесконечном пути к совершенству. И он вполне допускает, что со временем эта высокая истина станет тривиальной привычкой и люди будут стыдиться участия в насилии также, как они сейчас стыдятся мошенничества или трусости. Если и можно назвать такую позицию моралистической, то это такая моралистика, которая сама является

исторической задачей. Многотысячелетняя традиция насилия смогла интегрировать учение Иисуса Христа, предварительно извратив его сущность. Л. Н. Толстой считает, что истина Христа, которую мы находим в евангелиях, была в последующем искажена наследовавшими ему церквами.

Искажения коснулись трех основных пунктов.

Во-первых, каждая церковь объявила, что только она правильно понимает и исполняет учение Христа. Такое утверждение противоречит духу учения, которое нацеливает на движение к совершенству и по отношению к которому ни один из последователей, ни отдельный человек, ни собрание людей, не могут утверждать, что они его окончательно поняли.

Во-вторых, они свели учение к символу веры и поставили спасение в зависимость от определенных обрядов, таинств и молитв, возвели себя в статус посредников между людьми и богом. Тем самым они ревизовали христианство в том решающем пункте, что установление царства бога на земле зависит и от человека, от его добрых дел. Как пишет Толстой, "нагорная проповедь или символ веры: нельзя верить и тому и другому".

В-третьих, церкви извратили смысл самой важной четвертой заповеди о непротивлении злу, поставили ее под сомнение, что было равносильно отмене закона любви. Сфера действия принципа любви была сужена до личной жизни, домашнего обихода, "для общественной же жизни признавалось необходимыми для блага большинства людей употребление против злых людей всякого рода насилия, тюрем, казней, войн, поступков, противоположным самому слабому чувству любви". Общий смысл всех церковных перетолкований учения Христа состоял в том, чтобы перевести его из сферы нравственных обязанностей, поступков в сферу внутренних надежд и мечтаний. "Вместо того чтобы руководить миром в его жизни, церковь в угоду миру перетолковала метафизическое учение Христа так, что из него не вытекало никаких требований для жизни, так что оно не мешало людям жить так, как они жили... Мир делал все, что хотел, предоставляя церкви, как она умеет, поспевать за ним в своих объяснениях смысла жизни. Мир учреждал свою, во всем противную учению Христа жизнь, а церковь придумывала иносказания, по которым бы выходило, что люди, живя противно закону Христа, живут согласно с ним. И кончилось тем, что мир стал жить жизнью, которая стала хуже языческой жизни, и церковь стала не только оправдывать эту жизнь, но утверждать, что в этом-то и состоит учение Христа ". В результате сложилось положение, когда люди на словах исповедуют то, что они на деле отрицают и когда они ненавидят порядок вещей, который сами поддерживают. Насилие получило продолжение в обмане. "Ложь поддерживает жестокость жизни, требует все больше и больше лжи, и, как ком снега, неудержимо растет и тог, и другое". Где же выход из такой противоестественной ситуации? На этот вопрос Толстой отвечает словами Христа из евангелия от Матфея (Мф.,24,3-28), согласно которым конец языческого мира наступит тогда, когда бедствия людей возрастут до последней степени и одновременно по всей вселенной будет проповедована благая весть нового, не насильственного

устройства мира. Мир по мнению Толстого⁷² как раз вступает в такую стадию. С одной стороны, все увеличивается и увеличивается бедственность положения людей, невероятных масштабов достигает насилие, наглядно убеждая людей в тупиковости, несомненной гибельности этого пути. Толстой даже высказывает мысль, которая в устах ограниченного моралиста была бы совершенно невозможной: само участие людей в насилии отвращает их от него. "Насилие выбирает и привлекает к себе худшие элементы общества, перерабатывает их и, улучшая и смягчая, возвращает их назад обществу". С другой стороны, восемнадцать веков христианства не прошли для людей даром, они восприняли его, хотя и внешним образом. Более того, принятие христианства в искаженном виде было условием, чтобы оно проникло в сознание широких масс людей и было воспринято уже в последствии в его истинном содержании. Так, посеянное зерно прежде, чем взойти, какое-то время должно быть прикрыто землей. Все это — общие условия перехода к новым основам жизни, но не определение конкретного времени, дня и часа такого перехода. Назвать точное время наступления новой жизни, царства божиего в христианской терминологии, нельзя в принципе, ибо его наступление зависит от самих людей. Это — не второе провидение, а вопрос выбора. Царствие божие находится внутри и каждый человек должен открыть его в себе, построить свое царство божие и только так может сложиться общее царство. "Единение достигается только тогда, когда люди, не думая об единении, каждый думает только об исполнении закона жизни". Идею непротivления, внутреннего нравственного самосовершенствования личности нельзя понимать так, будто Толстой был против совместных действий, общественно значимых акций, вообще против прямых нравственных обязанностей человека по отношению к другим людям. Совсем наоборот. Непротivление, по мнению Толстого, есть приложение учения Христа к общественной жизни, конкретный путь, преобразующий отношения вражды между людьми в отношения сотрудничества между ними. Уже само не-участие в насилии есть борьба против него. Насилие и прежде всего государственное организованное насилие в значительной мере держится на поддержке тех, против кого оно применяется. Правительства всегда стремятся расширить базу своего насилия, "привлечь наибольшее количество граждан к наибольшему участию во всех совершаемых ими и необходимых для них преступлениях". Люди виноваты в насилиях правительств прямым участием в них (через воинскую повинность, суды присяжных и так далее), пассивным повиновением. Они виновны в насилии и тогда, когда они пытаются противостоятъ ему тем же средством (в форме террора, вооруженных восстаний и так далее), ибо в данном случае они, во-первых, признают насилие в качестве законного, нормального пути достижения человеческих целей. А, во-вторых, умножают его объем и интенсивность. Когда насилие не получает адекватного ответа, оно, как правило, гаснет, уменьшается; когда оно наталкивается на протivонасилие, оно наращивает массу и становится изощреннее. Поэтому даже сугубо негативная, внешне пассивная позиция неучастия в насилии уменьшает его мощь и степень легитимности. В формуле непротivления злу насилием неверно делать ударение на слове непротivление. Мы

⁷² Л. Н. Толстой в воспоминаниях современников. В 2-х томах. Т.1. М.,1978. С.369.

поймем мысль Толстого лучше, если сделаем акцент на слове насиллием. Противиться злу можно и нужно, только не насиллием, а другими — ненасильственными — методами. Более того, мы только тогда по настоящему и противимся насиллию, когда мы отказываемся тем "Защитники отказываемся отвечать тем же. "Защитники общественного жизнепонимания объективно стараются смешать понятие власти, то есть насиллие, с понятием духовного влияния, но смешение это совершенно невозможно". Толстой сам не разрабатывал тактику коллективного ненасильственного сопротивления, но его учение допускает такую тактику. Он понимает непротивление как позитивную силу любви и правды, кроме того, он прямо называет такие формы сопротивления как убеждение, спор, протест, которые призваны отделить человека, совершающего зло, от самого зла, апеллирует к его совести, духовному началу в нем, которые отменяют предшествующее зло в том смысле, что оно перестает быть препятствием для последующего сотрудничества. Толстой называл свой метод революционным⁷³. Он даже более революционен, чем обычные революции. Обычные революции производят переворот во внешнем положении людей, в том, что касается власти и собственности. Толстовская революция нацелена на коренное изменение духовных основ жизни, превращение врагов в друзей. В современной России, благодаря коррупционности чиновников, толстовская революция перерастает в революцию без насиллия. Точкой роста для оппозиционеров явились грязные выборы осенью 2011 года. Совсем недавно наряду с использованными ранее на митингах политтехнологиями, были также применены: шествие по Фрунзенской набережной до Лужников – 38 метод в категории процессии (марши); выступление известных музыкальных исполнителей – 36 метод (постановка пьес и музыкальных произведений). На акцию в Лужниках собралось около 130 тыс. человек. Таким образом, власть нанесла сокрушительное поражение несогласным, и впоследствии преобладала на улице, а прокремлевские СМИ и блогеры также укрепили свои позиции в информационном пространстве. Финальной точкой, лишившей протестующих главного аргумента – непрозрачности выборов, стала решение В. Путина установить на каждом избирательном участке страны камеры для контроля над ходом голосования, которым мог воспользоваться в режиме реального времени любой желающий через специально созданный сайт – webvbyory2012.ru. В ночь с 4 на 5 марта сторонки В. Путина организовали митинг в поддержку своего кандидата, который к тому времени уже одерживал уверенную победу над своими соперниками. Власть не позволила протестующим перехватить инициативу на улице в постэлекторальный период. Понимая, что борьбы на улице проиграна, протестующие, пытаясь расколоть общество в морально-ценностной плоскости, идут на беспрецедентный шаг. Скандально известная российская феминистская панк-группа, организующая свои выступления в формате нелегальных акций в нетрадиционных местах, например, таких как станции московского метро, крыши троллейбусов, следственный изолятор полиции, Красная площадь, 21 февраля устроила, т.н. панк-молебен в храме Христа Спасителя. В начале марта участницы этой акции были взяты под стражу, и началось следствие. Параллельно с этой акцией началась

⁷³ Л. Н. Толстой. Полное собрание сочинений. Т.23. С.17.

информационная атака на Святейшего Патриарха Кирилла. Примененные оппозицией действия вынудили и представителей Русской православной церкви прибегнуть к широко известным методам Дж. Шарпа. 21 апреля состоялся митинг «За Веру, Родину, Суверенитет», дополненный автопробегом в поддержку патриарха, а 22 апреля в храме Христа Спасителя и во всех епархиях Русской православной церкви отслужили молебны «в защиту веры», что в точности соответствует четырем методам ненасильственной борьбы: 48 методу (митинги протеста); 8 методу (использование знамен, плакатов и наглядных средств); 42 методу (автоколонны) и 20 методу – молитвы и богослужения. Применение этих методов позволило Церкви показать свою силу и поддержать своего главу. Несогласные с итогами выборов потерпели явное поражение в столице. Для поддержания протестного настроения в обществе и медиапространстве оппозиция переключилась на регионы, а именно в Астрахань. Поводом для продолжения ненасильственной борьбы снова стали фальсификации на выборах мэра. В ходе астраханских событий, оппозиция следуя предписаниям политтехнологов использовала: 159 метод (голодовка); 48 метод (митинг протеста) и 47 метод (собрание поддержки) [10]. Однако, как и в столице действия протестующих не увенчались успехом: результаты выборов не были пересмотрены. 24 апреля несостоявшийся мэр Астрахани О.Шейн объявил о прекращении голодовки. Постэлекторальные события показали, что, несмотря на победу В.Путина на президентских выборах, наряду с уже имевшимися проблемами, перед властью вновь стал вопрос о необходимости консолидации общества, недопущения наметившегося раскола.

Протестное движение достигло поставленных задач:

- 1) Путин пришел к власти «ослабленным» и частично делегитимизированным;
- 2) в тандеме усилились противоречия. Наглядный тому пример – вопрос об отношении к оппозиции. Если Путин считает, что главная цель её лидеров – «вернуться к кормушке», а действия протестующих координируются Америкой, то Медведев «никогда не придерживался позиции, что люди, которые выходят куда бы то ни было, настроены «вашингтонским обкомом»; говоря о митингующих, он подчеркнул, что «их количество и качество» его «впечатлило». Произошло психологическое раскрепощение народа, исчезло чувство страха выражать свое недовольство властью открыто, в том числе посредством уличных акций протеста. Несмотря на техногенную природу протестного движения, в России имеются и объективные причины для недовольства. На протяжении двенадцати лет нахождения В. Путина у власти, множество проблем, стоящих перед обществом и государством, всё ещё ждут своего разрешения. Массовые акции протеста показали, что за двадцать лет наше общество трансформировалось, приобрело новые запросы, которые не могут быть реализованы в рамках сложившейся системы. Подобно событиям на Украине (акция «Украина без Кучмы!»), предшествовавшим «оранжевой революции» 2004 г., Россия также находится на краю пропасти. События декабря 2011 г. – весны 2012 г. – являют собой отправную, а не финальную точку протестного движения: если развитие политических и социально-экономических процессов в России будет инерционным, то уже в самое ближайшее время мы столкнёмся с неведомым ранее вызовом для российской государственности.

Америка – единственная и, по всей видимости, последняя сверхдержава современности, имеющая планетарные интересы. Для их аппликации Вашингтон вырабатывает уникальную (в каждой конкретной ситуации) стратегию и тактику, которые, в свою очередь, состоят из военных и гражданских методов политического действия.* Учитывая стремительное развитие событий в международных отношениях, разгоняемых информатизацией, каждая операция содержит как прямые (насильственные методы), так и не прямые инструменты воздействия на объект, обобщённые нами в понятии «ненасильственное сопротивление». Принципиальная разница между двумя подходами состоит в следующем: насилие вызывает к страху, инстинкту самосохранения, а ненасилие - к состраданию и совести.

Идеи ненасилия сопровождают известные нам цивилизации с момента их зарождения, пронизывая своей мудростью большинство древневосточных культур (не говоря уже о европейской цивилизации), но получают своё практическое воплощение только в XX столетии, что, по меньшей мере, объясняется тремя причинами:

I. Трансформация человеческого сознания, берущая своё начало с европейских буржуазных революций XVII, XVIII и XIX веков, порождённых взрывным ростом народонаселения и капиталистического производства. Идеи Т. Гоббса и Ж.-Ж. Руссо об общественном договоре заменяют суверенитет государя суверенитетом народа. Руссо идёт дальше своего английского предшественника и выдвигает доктрину народного суверенитета, назвав суверена не чем иным, как коллективным существом, образуемым из частных лиц, в совокупности получивших имя народа; суть народного суверенитета - верховенство народа в государстве; народ рассматривается как единственный законный и правомерный носитель верховной власти. Т.е. народоцентризм (или республика) приходит на смену теоцентризму, в рамках которого легитимность правителя определялась «промыслом Божиим», что давало ему право удерживать власть над народами с помощью насилия. Подобно деятелям эпохи Возрождения, Руссо значительно опережает своё время: прямым воплощением его доктрины (повлиявшей на Л.Н.Толстого и М. Ганди) станет Всеобщая декларация прав человека, принятая резолюцией 217 А (III) ГА ООН от 10 декабря 1948 г.. Статья № 21 декларации заложит принцип, на котором построят свои обвинения в адрес властей все технологи ненасильственных переворотов: «воля народа должна быть основой власти правительства и находить своё выражение в периодических и нефальсифицированных выборах при всеобщем и равном избирательном праве и свободном голосовании» .

II. Мировая урбанизация и индустриализация, буквально вырвавшая человека из размеренной деревенской жизни; урбанизация укрепляет его зависимость от таких элементов городской инфраструктуры, как электричество, каналы связи и транспорт. Утрата сельского коллективизма у горожан происходит благодаря общению с помощью разного рода магистралей (образовательных или профессиональных), что позволяет им постепенно сливаться в универсальную общность. Это обстоятельство

благоприятствует тому, что ненасильственные акции, блокирующие коммуникационные артерии города, эффективнее вооружённых методов борьбы; отныне ненасилие способно парализовать деятельность не только отдельно взятых солдат или полицейских, но и всего государства, его материальные и нематериальные источники власти.

III. Милитаризация международных отношений, провоцирующая насилие в нестабильных регионах планеты. Философия и идеология ненасилия Под философией ненасилия в данном случае мы подразумеваем систему этических, нравственных, психологических, социологических и собственно философских идей, теорий, взглядов, касающихся ненасильственного бытия человека в обществе, в духе отрицания войны и любой иной формы насилия, воздержания от деструктивной агрессии. Несмотря на все теории нравственного совершенствования человечества, XX век многие ученые называют веком тоталитаризма. На рубеже третьего тысячелетия вопросы войны и мира продолжают оставаться самыми актуальными наряду с такими, как всемирный экологический кризис, истощение природных ресурсов и т. д. Современная российская политика и государственная идеология постсоветского периода демонстрируют не только неприятие самой идеи ненасилия, но еще одновременно показывают "провал" концепции "насильственного метода решения политических вопросов". В определении понятия насилия существует два подхода, один из которых назвать абсолютистским, другой прагматичным. Согласно первому, понятие насилие несет выраженную негативную оценочную нагрузку. Насилие прямо отождествляется со злом вообще. Насилием именуется только такое внешнее принуждение человека, которое достойно осуждения. Насилие воспринимается общественным сознанием как действие обидное, незаконное. Однако в общественном сознании и на быденном уровне и в рамках социально-философских концепций наряду с обозначенным пониманием насилия как зла присутствует также тезис, допускающий случаи его нравственного оправданного применения. Считается, что иногда насилие может быть использован во благо. Тем самым оно получает этическую санкцию. В оправдание насилия приводятся такие аргументы, как насилие как справедливое возмездие, насилие ради блага тех, против кого оно применяется, малое насилие ради предотвращения большого. Отрицание насилия выглядит как сугубо моральная программа, вступающая в непримиримую конфронтацию с реальной жизнью. Мы сразу же встаем на путь критики современной цивилизации, основанной на насилии и принуждении. Т.е. нет большого различия между разбойником с большой дороги и монархом. Данный морализирующий абсолютизм был причиной отторжения идеи ненасилия в обществе. Прагматический подход ориентируется на ценностно нейтральные и объективное определение насилия и отождествляет его с экономическим и физическим ущербом, насилием признается то, что очевидно является насилием — убийство, ограбление и пр... Однако не существует единицы измерения насилия, поэтому будет очень сложно определить количество насилия, которое необходимо причинить, чтобы предотвратить большее насилие. Сложнее предотвращать насилие с помощью насилия.

Насилие такое принуждение или ущерб, который причиняется против воли лица, на которого они направлены. Насилие -узурпация свободной воли. Люди не могут до сих пор решить, что считать злом, а что добром. Если убивать дурных полезен, то кто решит: кто вредный. Насилие как способ принуждения, в той или иной степени присущ любому обществу. Насилие в политике использовалось всегда. Но в XX веке приемлемость насилия как универсального способа регуляции общественной жизни все чаще подвергается сомнению и зоны использования насилия все более сужаются. Насилие, запланированное как временное и локальное, легко перехлестывает через любые заранее определенные барьеры. Акты насилия в современном мире легко могут привести к катастрофическим последствиям. Для граждан развитых стран насилие стало неприемлемым по моральным соображениям. Должны ли граждане государства, поддерживать его в несправедливых войнах, которое оно ведет? Ответ на этот вопрос более-менее ясен. А вот должны ли люди поддерживать любую войну и любого вида насилие (над собой или над другими) — вопрос неоднозначный. Военная служба сама по себе предполагает исполнение любых приказов на применение насилия. Л. Н. Толстой писал, что уплата податей, на которые нанимают и вооружают солдат, и тем более поступление в военную службу не есть безразличный поступок, а дурной, постыдный поступок, — не только поощрения, но и участия в убийстве.

Даже в противостоянии внешней агрессии применение ненасилия призвано возбудить в агрессоре если не понимание и сочувствие, то симпатию, деморализовать солдат противника, заставить их поверить в правоту сопротивляющихся. Предполагается, что ненасилие должно быть наполнено большим, чем неприменение силы, содержанием. И с прагматической точки зрения, оно бессмысленно, если продолжает и провоцирует противостояние. В рассуждении о ненасилии важно иметь в виду, что речь идет не просто об этическом принципе, но о практическом принципе. Ценностная логика ненасилия может быть выявлена в теоретическом дискурсе.

Внутренний фактор, безусловно, сыграл важную роль в «арабской весне». Регион Ближнего Востока и Северной Африки словно лоскутное одеяло – при всей внешней схожести, страны сильно отличаются друг от друга. Например, первая жертва революций – Тунис – представляет собой наиболее европейскую по менталитету страну арабского мира, хотя уровень жизни здесь и ниже, чем в абсолютной монархии Катаре, а Египет и Йемен беднее, чем Ливия. Однако во всех странах региона имелись и общие социально-политические и религиозные предпосылки. Множество исламистских формирований, партий и группировок, имеющих различную религиозно-политическую направленность и действующих на легальном или нелегальном положениях, оказывали определенное влияние на внутреннюю обстановку в странах региона.

Многолетнее правление лидеров, коррупция, значительная разница между доходами богатых и бедных, большая доля бедного и безработного населения стран встречали объективное недовольство со стороны появившегося значительного слоя образованной молодежи, которая, в частности, ввиду сырьевой структуры экономики ряда государств не могла найти себе работу по специальности. Эта же молодежь представляет собой весьма беспокойный пласт населения. Во-первых, наблюдается

определенная «раздвоенность» в отношении к США: с одной стороны, Америка привлекает образованных молодых людей возможностью трудоустройства и демократической системой, соблюдающей права человека и гарантирующей свободу мнений. С другой стороны, политика США в регионе, агрессивное вмешательство в Ирак и Афганистан, открытая поддержка Израиля – все это вызывает негативное восприятие Америки арабской молодежью. Во-вторых, молодое поколение восточных стран весьма активно осваивает новые технологии, главным образом, Интернет. А он, в свою очередь, является не только глобальной социальной сетью, но и эффективным средством, влияющим на формирование взглядов молодежи, в том числе и политических. С этой точки зрения, возрастающее количество пользователей Интернета, попавших под неизбежное влияние модернизации и стремящихся к различным социально-политическим и культурным преобразованиям, несет определенную угрозу традиционным системам власти на Востоке. Поэтому молодежь и является основным двигателем революционного движения, на который могут сделать ставку внешние силы. Именно на их участие указывает ряд особенностей «арабской весны». Согласно классической теории революций Дж.Дэвиса (J-кривая Дэвиса), недовольное социально-экономическим положением в стране население в силах самостоятельно поднять серьезное протестное движение. (13). Однако разочарованности народа бывает явно недостаточно для свержения власти, поскольку государственный механизм, особенно при сильных вертикальных связях, способен вполне уверенно функционировать и без поддержки определенной (пусть и значительной) части населения. Примером этому могут послужить подхваченные массовые выступления в Бахрейне или Саудовской Аравии, которые не получили столь значимого освещения в прессе и были жестко подавлены восстановившими стабильность режимами. В этом состоит первая особенность «арабской весны» – «избранность» стран, павших под ударами «революционеров». Лидерами оппозиционных движений в двух вышеназванных странах не была получена поддержка со стороны Запада, и выступления быстро сошли на нет. В наиболее «пострадавших» же государствах – Тунисе, Египте, Ливии – события были широко освещены западными СМИ, в правдивости репортажей которых, впрочем, нет никакой уверенности. Вторая особенность состоит в фактической «одновременности» возникновения революционных движений: менее чем за два месяца «полыхали» почти все страны региона, при том, что внутривнутриполитические факторы в каждом отдельном государстве достаточно различались. Третьей отличительной чертой является весьма незначительный повод для разжигания революции – акт самосожжения местного жителя в Тунисе. Более того, такой нестандартный метод «несогласия» выбрали некоторые протестующие в Мавритании и Саудовской Аравии. Странность того факта, что подобное действие вызвало цепную реакцию во всем регионе заключается еще и в том, что любой способ самоубийства в исламе является тяжелейшим грехом и однозначно осуждается всеми исламскими религиозными деятелями. Четвертая особенность состоит в практически полном отсутствии серьезных политических и идеологических лозунгов. Все они, за небольшим исключением, сводились к фразе

«Долой режим!», при том, что в условиях социально-политического хаоса в стране не было выдвинуто сильных лидеров, способных в полной мере заменить этот самый режим и возглавить государство. И, наконец, пятой особенностью является оказываемое на руководство стран давление со стороны Запада (будь то «демонизация» правительств в СМИ, или призывы официальных лиц западных демократий к отставке лидеров стран региона). Здесь также наблюдается явная «избранность» объектов давления («нажим» на глав Египта, Ливии, Сирии при отсутствии критики по вопросу прав человека в абсолютных монархиях – Саудовской Аравии, Бахрейне или Катаре). Совокупность всех этих особенностей наводит на мысль о хорошем уровне скоординированности и спланированности событий «арабской весны». Она – слишком масштабное явление, чтобы быть простой чередой государственных переворотов. Учитывая специфику региона и опыт «цветных революций» (сценарии которых полностью соответствуют происходящим протестным движениям), можно сделать вывод о заинтересованности в хаотизации региона двух сил – Саудовской Аравии и США. При этом в данном случае необходимо отметить неотделимость действий первой от стратегии Вашингтона.

Авторы и цели хаотизации «Большого Ближнего Востока»

Саудовская Аравия на протяжении многих лет стремится к лидерству в регионе, что делает ее наиболее заинтересованной в свержении как шиитского режима в Иране, который имеет все шансы стать предводителем «исламского пробуждения» (конечно, при условии невмешательства во внутренние дела ИРИ), так и ярких суннитских вождей, претендующих на главенствующую роль в арабском мире. Протестные движения в самой Саудовской Аравии, возможно, представляли собой события для «отвода глаз», особенно учитывая их незначительность и быстрое подавление. Саудиты, стремящиеся к формированию «халифата» под своим началом, являются не только основной силой, продвигающей радикальный ислам в регионе, но и финансируют деятельность исламистских движений, в том числе тунисской партии «Эннахда» и организации «Братья-мусульмане». Впрочем, Эр-Рияд уже не одно десятилетие выступает в качестве проводника американской внешней политики в регионе. Поэтому жесткое подавление протестных выступлений в Саудовской Аравии было поддержано Вашингтоном – при уходе королевской династии присутствию США на Ближнем Востоке будет нанесен сильнейший урон. Саудовская Аравия является весьма заинтересованной стороной в реализации «арабской весны», однако средствами и методами для запуска столь масштабной революционной волны обладает лишь одно государство – Соединенные Штаты Америки. Применяв тактику «управляемой хаотизации» региона Ближнего Востока и Северной Африки, Вашингтон стремится к достижению ряда определенных целей.

Во-первых, реализация плана реконструкции Большого Ближнего Востока (не важно – мирным или революционным способом) – это, по сути, важный шаг на пути изменения миропорядка по сценарию Вашингтона. Яркие руководители ряда стран региона (Мубарак в Египте, Каддафи в Ливии, клан Асадов в Сирии) являются «лидерами XX в.», создавшими устойчивые авторитарные режимы и не всегда играющими «по правилам» Запада. Так, практически все они не раз открыто выступали против агрессивной политики США в регионе, а некоторые, как например М. Каддафи, призывали к объединению арабского мира (в частности, посредством создания единой валюты, не привязанной к американскому доллару). «Арабская весна» фактически является продолжением реализации плана «реконструкции ББВ». Очевидно, что лидер богатой Ливии М. Каддафи был основной целью в регионе Северной Африки. Однако начало революционной волны именно в этой стране выглядело бы неправдоподобно, поэтому более бедные Тунис и Египет послужили своего рода плацдармом для разгрома Ливии. Свержение глав государств, претендующих на лидерство в регионе, дало возможность Вашингтону еще больше расколоть арабский мир с целью его лучшей управляемости. При этом стоит отметить, что отношения со значившейся некогда «террористической» организацией «Братья-мусульмане» американские спецслужбы и Госдепартамент стали налаживать еще в 2010г. По словам официального представителя Госдепартамента США Марка Тонера, «учитывая изменчивую природу политической ситуации в Египте, диалог со всеми миролюбивыми египетскими партиями, приверженными принципам демократии и отказа от насилия, укладывается в рамки наших национальных интересов. И в этом плане США продолжают развивать связи с организацией «Братьев-мусульман». В нынешней ситуации Вашингтону выгодно видеть в данной структуре «миролюбивую и демократическую» партию, отношения с которой (политическая поддержка, финансирование) помогут ему еще больше закрепиться в регионе.

Во-вторых, «арабская весна» могла быть определенным демаршем против Европы: тысячи мигрантов и беженцев, возможное увеличение цен на нефть (особенно в случае раскачивания стабильности в Иране) – все это лишь напряжет экономику Германии и Франции как локомотивов ЕС и усугубит затягивающийся кризис еврозоны. В этом же контексте важную роль играет и присоединение ряда европейских стран к эмбарго на импорт нефти из Ирана (хотя это серьезно бьет по экономике, в частности Греции, в импорте которой иранская нефть составляет порядка трети от всех поставок). «Арабская весна» привела к увеличению беженцев из охваченных революцией стран: согласно европейским источникам, число граждан Туниса, ходатайствующих о предоставлении политического убежища, увеличилось в 2011 г. с 900 до 7 тыс. 900 человек. Существенно выросло число желающих получить пристанище среди граждан Ливии и Сирии. В Германии число беженцев составило 53 300 человек, в Италии – более 34 тыс. (4). Такая ситуация может осложнить и без того крайне непростое этно-конфессиональное положение в ряде европейских стран.

В-третьих, «управляемый хаос» в арабском регионе имеет целью, как это ни банально, получение свободного доступа и контроля над огромными запасами энергоресурсов:

одна только Ливия обладает свыше 46 млрд. барр. нефти, при этом серьезно уступая по запасам Кувейту, Ираку, Ирану или Саудовской Аравии.

В-четвертых, в данном контексте весьма важен фактор Китая. Пекин активно развивает связи со странами региона, главным образом, в экономической сфере: к концу 2011г. товарооборот составил около \$200 млрд. До начала революции китайские строительные компании в Египте имели незавершенные контракты на \$1,85 млрд.; в Ливии ими в это же время реализовывались контракты на подрядные работы общим объемом в \$18,8 млрд. Экономические потери Китая от «арабской весны» составили десятки миллиардов долларов и, вероятно, будут увеличиваться по мере ухудшения обстановки в регионе. Кроме того, Пекин зависит от восточной нефти – около трети поставок «черного золота» приходится на страны этого региона. При этом порядка 20% энергоресурсов Китай импортировал из Ирана (в марте 2012г. Пекин сократил импорт сырой нефти из Ирана более чем в два раза вследствие затянувшихся переговоров с Национальной иранской нефтяной корпорацией (НИОС) по поводу коммерческих условий поставок). Таким образом, Иран на определенном этапе является целью: в случае расшатывания внутренней обстановки или начала войны в стране Вашингтон не только добьется остановки ядерной программы, но и получит рычаг давления на интенсивное экономическое развитие Китая. Альтернатива стабильных поставщиков у Пекина не велика – Саудовская Аравия, так же как и Кувейт, действуют в фарватере внешней политики США; кроме того, в случае полного вытеснения иранской нефти саудовской может произойти дисбаланс на нефтяном рынке: свободные запасы нефти, которые можно будет вывести на рынок в случае форс-мажора будут сильно лимитированы. Пекин вряд ли пойдет на такой риск. Ангола, Венесуэла или Канада расположены далеко, к тому же львиная доля экспорта двух последних поступает в США, несмотря на демагогию о необходимости диверсификации импортеров. Россия и Казахстан играют возрастающую роль в энергетической сфере Китая, однако Пекин не застрахован от сложностей с поставками (например, в 2011 г. Казахстан снизил добычу из-за забастовок рабочих, и Китай начал искать новых поставщиков). По словам сенатора Дж.Маккейна, конечными пунктами организуемых американцами «цветных революций» должны стать Москва и Пекин, которые являются помехами на пути корпоративно-финансовой элиты США к мировому господству. Об «антикитайской» направленности «арабской весны» можно судить и по словам Госсекретаря США Х.Клинтон в статье под названием «Азиатско-Тихоокеанский век Америки»: «Маски сняты, США намерены открыто препятствовать росту экономического и политического влияния Китая в мире». При этом методы «сдерживания» Пекина практически не ограничены: от создания марионеточных проамериканских режимов в АТР, до реализации «управляемого хаоса» на Ближнем Востоке и Северной Африке с целью ограничения влияния и экономического развития Китая.

И, наконец, **в-пятых**, «арабская весна» носит и «антироссийский» характер. В результате революций в ряде стран региона сменились дружественные Москве режимы, что повлекло за собой не только изменение тональности отношений, но и вытеснение России с рынков вооружения этих государств. На очереди и традиционный

партнер Москвы – Сирия, стабильность в которой Россия вот уже несколько месяцев старается отстоять в СБ ООН. Именно это, в свою очередь, является «красной тряпкой» для пришедших к власти с восточных странах радикальных организаций. Так, например, сирийское отделение «Братьев-мусульман», поддерживаемое египетским «центром», назвало Россию, Китай и Иран «пособниками в убийствах мирного населения страны», обвинив их в политической поддержке режима Башара Асада и поставках оружия. При этом не стоит забывать, что сама организация «Братья-Мусульмане» в конце 1990-х гг. активно поддерживала чеченских боевиков; в настоящее время она также старается распространить свое влияние, привнося элементы «политического ислама», в мусульманских регионах России (на Северном Кавказе, в Татарстане). Опасность состоит и в том, что организация, в идеологии которой очень велика связь с ваххабизмом, оказывает влияние и на исламистские структуры Средней Азии (например, на «Исламистское движение Туркестана»). Противостоять идеологически мотивированным, неструктурно организованным движениям, ведущим подрывную деятельность, крайне сложно. Падение режима Асада приведет к минимизации реального присутствия России в Регионе. Вероятная война в Иране, что является звеном в цепи «арабских революций», выведет из окружения Москвы в целом лояльного, сильного регионального партнера, вызовет волну беженцев, стремящихся укрыться в закавказских республиках и России, а также лишит ее возможного сотрудничества с Тегераном в энергетической сфере, в которой она до сих пор остается конкурентоспособной. Таким образом, «арабская весна» носит явный многоцелевой характер. Тактика «управляемого хаоса» в восточном регионе являет собой реализацию плана борьбы США за статус сверхдержавы, поскольку в условиях появления ряда перспективных центров влияния Вашингтон не в силах контролировать весь мир. Кроме того, в контексте глобального финансового кризиса Америке важно обеспечить свое мировое лидерство. «Управляемый хаос» позволяет создать в стране-жертве такую ситуацию, при которой необходимо проведение т.н. «гуманитарной интервенции», т.е. фактически войны (как, например, в Ливии). Идея решения финансовых проблем за счет войны абсолютно не нова. Кроме того, еще в 2011г. экономист Пол Кругман заявил, что для экономической «выживаемости» США необходимо наращивание государственных расходов, что может произойти только в условия большой войны. Америка дискредитировала демократический характер «арабской весны», проигнорировав жестокое подавление выступлений в Бахрейне и Саудовской Аравии и поддерживая исламистов в Тунисе и Египте. Но разве это важно для Вашингтона, когда на кону стоит возможность управлять миром по американскому сценарию? Главнейшей составляющей внешнеполитической деятельности таких влиятельных региональных игроков, как Египет и Ливия, Иран остаётся их сила и возможности сбалансировать Израиль. Это обстоятельство вынуждает Вашингтон и его западноевропейских союзников строго следовать канонам Realpolitik. Хотя дело здесь не только в реальной политике. Во многом, воинственные заявления лидеров трансатлантического сообщества в адрес Ирана – отголоски внутренних социально-экономических проблем в Америке и Европе; они до сих пор не могут оправиться от

последствий мирового финансово-экономического кризиса, поколебавшего глобальный спрос на их продукцию. В этой связи на ум приходят популярные строки из поэмы Н. Некрасова «Кому на Руси жить хорошо»: «Распалась цепь великая, распалась и ударила; одним концом по барину, другим – по мужику». Взаимозависимость XXI в. постоянно даёт о себе знать. Катализатором ситуации становится Америка, вступающая в очередной электоральный цикл, победителем которого окажется тот, кто сумеет убедить население в своей способности решить экономические проблемы. В этой конструкции Иран выступает в качестве громоотвода, увлекающего общество от насущных проблем. Макроэкономические показатели США не внушают особого оптимизма: по сравнению с декабрем 2011 г., дефицит торгового баланса в январе 2012 г. повысился до 52,6 млрд. долл.; объем импорта достиг 233,4 млрд. долл. (увеличившись на 2,1% по сравнению с предыдущим месяцем), объем экспорта - 180,8 млрд. долл. (+1,4% к предыдущему месяцу). При этом в годовом исчислении импорт в США вырос на 8,4%, а экспорт - на 7,7%. По состоянию на 1 января 2012 г. государственный долг сравнялся с ВВП – 15,3 трлн. долл., заставив многих задуматься о дееспособности долларо-центричной финансовой системы. Большую озабоченность для избирателей вызывает ситуация на рынке труда, который, по оценке главы ФРС Б.Бернанке, до сих пор не вышел на докризисный уровень по количеству рабочих мест и отработанных часов. Уровень безработицы упал с 9,1% только до 8,3% за последние шесть месяцев – слабый показатель; а за 2011 г. экономика США выросла лишь на 1,7 % и, по предварительным данным снизила темпы в начале 2012 г. Очевидно, что с такими показателями Б. Обама не очень комфортно бороться за президентское кресло. Ситуация оставляет только один выход: чтобы улучшить показатели рынка труда, ФРС должна продолжить политику количественного смягчения, вливая в американскую и, как следствие, мировую экономику новые порции долларов, провоцирующих рост цен на нефть и продовольствие. Белому дому не остаётся ничего, кроме как разыгрывать внешнеполитическую карту, периодически вспоминая о ядерной программе Ирана и агрессивности сирийского президента Б. Асада по отношению к оппозиции. Саммит «Большой восьмёрки» 2012 г., состоявшийся в Кэмп-Дэвиде, в очередной раз подчеркнул актуальность экономических проблем, стоящих перед Соединёнными Штатами и Евросоюзом; Б. Обама призвал Европу сосредоточиться на создании рабочих мест и росте экономики. Все понимают, что экономика США нуждается в масштабных оборонных заказах, как это имело место после терактов 11 сентября 2001 г., спасших американский фондовый рынок от неминуемого краха; некоторые специалисты (из академической среды) всерьёз говорят о том, что Америке нужна большая война, способная восстановить её промышленность. Аналогичные высказывания имели место и в Британской империи на рубеже XIX и XX веков, когда агонизирующая экономика (поражённая Долгой депрессией 1873- 1896 гг.), вкупе с негодующим рабочим классом, пустилась в кровопролитную англо-бурскую войну. Разница в том, что тогда за эту войну ратовал С. Родс, а сегодня его подвиги пытается повторить сенатор Дж.Маккейн. Но сможет ли Пентагон выдержать это испытание? Сложно сказать.

4. Европейско-американская солидарность для XXI века

Приняв 23 января 2012 г. решение о введении эмбарго на поставки иранской нефти с 1 июля, страны ЕС, помимо защиты собственных интересов, сыграли в первую очередь на руку американцам. Не исключено, что подобные действия были предприняты Старым Светом для гарантированного получения Грецией спасительного транша от Международного валютного фонда; да и дело тут касается не только одной Греции, дефолт угрожает Испании, Ирландии, Португалии и Италии. По имеющимся данным, объём добычи нефти в Иране составляет около 3,6 млн. барр. в сутки (второе место среди стран ОПЕК после Саудовской Аравии). На экспорт уходит около 2,5 млн. барр., из которых 865 тыс. барр. приходится на долю европейских стран. Принимая во внимание согласие Саудовской Аравии увеличить добычу нефти на 2 млн. баррелей в день, Европа уже не несёт существенных рисков, она заранее обезопасила свои тылы.

Демарш Евросоюза по отношению к Ирану становится весомым козырем США в их восточноазиатской политике; затрагивает в первую очередь Китай с его возрастающими запросами на углеводороды. Не стоит забывать, что Япония и Южная Корея также активно импортируют персидскую нефть. Очевидно, что в ближайшее время (особенно важно это сделать до выборов президента) Вашингтону уже не представится лучшей возможности разрешить длительные баталии с китайскими монетарными властями по поводу искусственного занижения курса юаня, мешающего Америке нарастить объёмы экспортируемой продукции. Не желая сдаваться без боя, китайцы отправляют переговорщиков не только в Иран и Сирию, но и в Великобританию, способную помочь Пекину производственными мощностями своих нефтяных корпораций. Но будет ли у британцев на то желание? Несмотря на популистский характер страстей вокруг Ирана, в геоэкономическом плане мы наблюдаем совместную американо-европейскую акцию по социально-экономическому сдерживанию Китая: после кризиса Америка, Европа и Китай начали гонку за то, кто быстрее восстановится и возглавит поверженный экономический порядок. Разница между ними состоит в том, что Вашингтон и Брюссель устраивает существующая долларо-центричная система, а Пекин стремится её реформировать. Самое удивительное: от сложившегося клинча выигрывают даже не национальные государства, а нефтяной картель «Семь сестёр», де факто контролирующей (после Второй мировой войны) всю ближневосточную нефть. После многочисленных поглощений 1980 -1990-х годов в этот элитарный клуб входят только «British Petroleum», «ExxonMobil», «Royal Dutch Shell», «Chevron» и «Техасо»: именно они пожидают сверхприбыли от высоких цен на нефть. В скором времени, когда эмбарго вступит в силу, мы станем свидетелями того, как Международный валютный фонд и

Всемирный банк в очередной раз примерят корону бенефициариев роста цен на нефть, поскольку только к ним будут обращаться национальные государства за кредитами для стабилизации своих бюджетов.

Оппозиционный Иран?

Англо-американские СМИ и иранская внешнеполитическая пропаганда делают из Тегерана осаждённую крепость. Но так ли это на самом деле? Относительно оппозиционности Ирана возникают большие сомнения по той простой причине, что реальное противостояние Тегерана с Вашингтоном и Брюсселем – самоубийство. Для того чтобы это понять необязательно проводить сравнительный анализ этих факторов; они несовместимы ни по одному показателю. События последних лет показали, что в руководстве Ирана находятся умные и рассудительные политики, достаточно решительные для того, чтобы бороться за власть в отдельно взятых мусульманских странах, но в то же время, достаточно осторожные, чтобы спровоцировать вооружённое нападение. Иранское руководство далёко от того, чтобы повторить участь Ирака. Что касается внешнего давления на Тегеран, то оно более чем необходимо элите для сплочения рядов и преодоления внутреннего брожения; будучи одной из самых молодых стран мира (по возрастному составу населения), Иран как никто другой ощущает на себе последствия глобального пробуждения. Ни для кого не секрет, что с самого начала исламская революция (января 1978 — февраля 1979 г.) в Иране поддерживалась Лондоном и Парижем, которые при смене шахского режима получали контроль над нефтяными промыслами. Стоит ли упоминать, что аятолла Р. Хомейни прибыл в Тегеран для участия в революции специальным бортом не откуда-нибудь, а из Парижа.

Сценарии развития ситуации

Если возобладает конфликтный сценарий (что пока маловероятно), то мы станем свидетелями принципиально иного расклада сил на всём Большом Ближнем Востоке. Для выполнения союзнических обязательств по отношению к Израилю, Америка будет вынуждена перебросить часть своих войск из Европы и Восточной Азии в зону Персидского залива, ослабив своё верховенство одновременно над двумя локомотивами мировой экономики. И даже этого не будет достаточно, чтобы усмирить Иран и Сирию, которые будут погружены в анархию. Даже если предположить победу Израиля и Америки, то оба актора окажутся один на один с более чем четырёмсот миллионным мусульманским миром; при таком диспаритете в живой силе Америка рискует собственноручно поставить крест на своём семидесятилетнем лидерстве в макрорегионе, а Израиль - повторить судьбу государств крестоносцев. По всей видимости, Евросоюз и дальше будут раздирать сомнения и самое большое, на что он решится – это контроль над Северной Африкой. Россия будет выстраивать санитарный кардон в Закавказье и усилит своё влияние в Центральной Азии, де факто закрепив за собой основную коммуникационную артерию, связующую Европу и Азию. Сложные испытания выпадут на долю Китая, который снизит до минимума темпы экономического развития и будет точно применять вооружённые силы против разъяренного голодом и межэтническими столкновениями населения, всеми силами

пытаясь предотвратить распад страны. Под влиянием топливного голода, Поднебесная уже не сможет ежегодно трудоустраивать 25 млн. человек, ныне переселяющихся из деревень в города: правительство потеряет рычаги управления. При возобладании мирного сценария вышеперечисленные последствия будут отложены не более чем на десятилетие. Разрешение этого конфликта, вызревающего уже более сто лет, будет всецело зависеть от положения дел в американской экономике; спусковой механизм сработает в тот момент, когда национальные государства начнут повсеместно отказываться от доллара. В долгосрочной перспективе итог мирного и конфликтного сценариев будет один и тот же: государственные границы арабо-мусульманских стран, в большинстве случаев сформировавшиеся по итогам Первой мировой войны, будут перестроены в соответствии с расположением этнических и религиозных коммун. Американский век станет достоянием истории, а новый миропорядок будет выстроен на основе баланса сил между тремя субконтинентальными объединениями: Америкой, Европой и Россией. Каждый из этих субъектов мировой политики предложит народам собственный национальный проект. Под влиянием всплеска этнического и религиозного самосознания, подогреваемого тем, что большинство государств окажется в руинах, народы всего мира возложат свои надежды на Совет Безопасности ООН, который превратится во влиятельнейшее наднациональное образование с собственной валютой, пришедшей на смену доллару. Несмотря на то, что этот прогноз больше напоминает эпизод из голливудского боевика, он берёт за основу фактор комплексной взаимозависимости, уже обволакивающей мир множеством сетей. Официальный Бишкек после проведения президентских выборов заметно активизировался в укреплении межгосударственных отношений с Турцией, придав этому внешнеполитическому направлению особый статус. Оценки международного и отечественного экспертных сообществ в своих рассуждениях склоняются к тесным связям Алмазбека Атамбаева с политической и бизнес элитой Турции. Именно этот факт, по мнению специалистов, стал предопределяющим в среднесрочном планировании внешней политики руководством Кыргызстана. Однако несмотря на подобную оценку, личные взаимоотношения властей обеих стран являют собой лишь часть внешнеполитической стратегии Вашингтона. **Укрепление кыргызско-турецких связей во времена президентства Аскара Акаева и Курманбека Бакиева было продиктовано несколькими факторами, в число которых входили:**

- • *Политическое взаимодействие в рамках пантюркистского проекта Турции;*
- • *культурно-гуманитарное сотрудничество;*
- • *Сфера образования;*
- • *Мелкий и средний бизнес.*

Безусловно, на современном этапе спектр вопросов, выносимых на межгосударственное обсуждение, не изменился и, ограничивается вышеназванными пунктами, однако изменился характер сотрудничества.

Во-первых, на фоне сближения Бишкека и Анкары, резко ухудшились взаимоотношения Кыргызстана с Россией.

Во-вторых, к политическому взаимодействию между Турцией и Кыргызстаном планируется в среднесрочной перспективе подключить Азербайджан, который за исключением каких-либо энергетических проектов вполне открыт для политико-экономического сотрудничества.

В-третьих, главным фактором в выборе Вашингтоном Турции для ее последующей активизации в регионе через Кыргызстан, выступает сложившаяся система государственного управления в Турции. Турецкая модель, сумевшая интегрировать систему мусульманских и светских ценностей в политическое устройство, представляется наиболее привлекательной для стран Центральной Азии и Кыргызстана как такового, в качестве примера для национального развития. В этой связи, становится предельно ясным, что в условиях центральноазиатской действительности и возрастающей роли ислама в обществе, политика Белого Дома в регионе попросту не может себе позволить проигнорировать религиозный фактор как инструмент давления и консолидации. Примечательно, что в период с 2005-2010 гг. в Кыргызстане, Казахстане и Узбекистане, американские игры в регионе были направлены на дискредитацию ислама. Как и сейчас, США не рискуют играть на противоречиях религиозного и светского срезов общества напрямую и стараются привлечь к этому процессу третьи стороны. В этой связи, главным исполнителем в этом процессе был призван стать Израиль, чье кулуарное влияние на принимаемые политические решения властей было достаточно успешным. В Кыргызстане влияние израильского лобби, частично поддерживаемое сторонниками К. Бакиева в основном сводилось на законодательное блокирование религиозных инициатив. В Казахстане на фоне многообразия религиозных сект и, соответственно, взглядов на религию была создана основа для развития реакционных сил террористической и экстремистской направленности. В Узбекистане Израиль имеет наиболее сильные позиции в лице обширной еврейской диаспоры, напрямую не заинтересован в исламизации страны и делает акцент на экстремистских организациях типа Хизб-ут-Тахрир, ИДТ, Акрамийя и т.д. Однако в Кыргызстане, после революции 2010 г. ситуация в стране кардинальным образом поменялась, что в принципе и подтолкнуло США подойти к ситуации с другого ракурса и поменять свои подходы. К тому же, довольно неоднозначным является выражение заинтересованности в сотрудничестве с Кыргызстаном такой страны как Катар. В ходе визита в начале прошлого месяца премьер-министра Кыргызстана Омурбека Бабанова, велись переговоры о возможности реализации проектов в горнодобывающей, а также туристической сфере, хотя главным вопросом на повестке дня стояло дальнейшее размещение американской авиабазы в Манасе и открытие других учебных центров для военных в стране. Такой подход американских властей во многом дополняет действия Турции в Кыргызстане, которая при успешном воплощении кратко- и среднесрочных проектов, будет стремиться укрепить свое положение в других странах Центральной Азии. Что касается арабского мира в лице Катара и его поведения в Кыргызстане в частности, сотрудничество, по всей

видимости, не будет нести активного характера и ограничится несколькими образовательными и гуманитарными инициативами. Однако, вопрос военно-политического характера будет стоять во главе угла. Более того, сильный акцент на достижение этих договоренностей, арабские страны будут ставить на культурно-религиозную общность стран. Между тем, тяжелое международное положение Ирана, обусловленное в большей степени запретом на экспорт энергоносителей, по планам Вашингтона, должно ослабить его внимание на его центральноазиатских соседей и Таджикистан. Топливо-энергетическая нестабильность Кыргызстана и Таджикистана, главным образом зависящая от российских поставок ГСМ, служит хорошим поводом для диверсификации маршрутов импорта нефтепродуктов. Так, официальный Душанбе на прошлой неделе призвал Азербайджан построить на своей территории нефтеперерабатывающий завод, который способен в некоторой степени облегчить и без того тяжелое положение Таджикистана, страдающего от газовых и электроэнергетических недомолвок с Узбекистаном. Сугубо политический ракурс развития сценария показывает, что Азербайджан и Турция разделяют аспекты сотрудничества со странами ЦАР, в которых топливо-энергетический сектор отводится Баку. Действуя в связке, обе страны будут стремиться снизить присутствие Ирана в Таджикистане, предлагая таджикскому руководству благоприятные пути по смягчению энергетического кризиса, однако ввиду высокого уровня таджикско-иранских отношений сделать это будет крайне трудно. Это также объясняется недовольством Ташкента Турцией, которую узбекские власти обвиняют в укрытии узбекских террористов и спонсировании запрещенных в Узбекистане подпольных организаций. В этой связи, Белый Дом на сегодняшний день не может рассчитывать на Турцию и Азербайджан в вопросах, связанных с Узбекистаном и Туркменистаном. На современном этапе, религиозная ситуация в Кыргызстане говорит о том, что традиционное устойчивое влияние исламской культуры все еще сохраняется в южных областях страны, но в тоже время в северной части Кыргызстана, несмотря на все еще сильные позиции секуляризма, тенденции развития ислама все более приобретают устойчивые политические и идеологические формы. В этой связи, не лишено смысла полагать, что в среднесрочной перспективе Вашингтон через мусульманские страны (Турция, Азербайджан и арабские страны) будут прилагать усилия для развития ислама в Кыргызстане до того уровня, который подразумевает вовлечение широких масс в процесс принятия решений и следовательно оказывать влияние «снизу» (этот принцип также пересекается с выводом иностранных войск с Афганистана, вследствие чего возникнет благоприятная атмосфера для импорта-экспорта религиозных идеологий в ЦАР). Вследствие чего, ожидается создание и развитие широкой сети исламских неправительственных организаций, а также строительство религиозных образовательных учреждений. К тому же, не лишена смысла возможность переноса религиозных ценностей в поведенческую линию некоторых политиков, ранее не тяготевших к религии. В целом же, на современном этапе становится очевидным, что подобный подход намерена использовать и Россия, которая после встречи епископа Бишкекского и Кыргызстанского преосвященнейшего Феодосия с мэром Бишкека Исой

Омуркуловым выделяет средства для строительства православной школы (на 1 тыс. мест) в черте города. Борьба за влияние в Центральной Азии, а именно на примере Кыргызстана переходит на новый этап, но принимая во внимание, что все вопросы связанные с религией требует крайне щепетильного отношения, подобные игры могут привести к обострению гражданских противоречий на религиозной почве. Безусловно, в розыгрыше «религиозной карты» на центрально-азиатском пространстве риски возникновения межконфессиональных противоречий учитываются игроками в первую очередь, и вероятность того, что именно эти цели и являются конечным результатом всех проводимых мероприятий достаточно высока. Социальные волнения в мусульманском мире и гуманитарная интервенция НАТО в Ливии – результат перемен в системе глобального управления. Кризис долларо-центричного финансового порядка, проблемы мирового социально-экономического и политического развития, а также демографический взрыв – все эти факторы отправляют в небытие феодальную концепцию суверенного государства. На авансцену мировой истории выходит турбокапитализм, экономическая система нового типа, движимая информатизацией и глобализацией, разгоняющей исторический процесс, который, в свою очередь, освобождает капитал от ограничений, налагаемых национальным государством. История парадоксальна: если изобретение книгопечатания немецким ювелиром И. Гутенбергом в середине XVI в. укрепило почву суверенных государств, (облечённых в форму религиозной Реформации М. Лютера), то создание телеграфа, радио, телевидения и интернета превращает их в рудимент истории. В этом контексте, принцип гуманитарной интервенции, исповедующий прямое вмешательство в конфликт, приобретает поистине сакральное значение.

Великие амбиции?

По количеству участников, современная модель международных отношений подобна дороге с плотным движением, где только полицейские, выполняющие специальное задание, обладают правом выезда на полосу встречного движения. На всех уровнях организации человеческого общества ведётся борьба за упорядочивание хаоса. Инструмент, претворяющий эти усилия в жизнь – военная сила, которая в эпоху информационной революции (включающей в политику мировое общественное мнение) обличается в гуманитарные одежды. Гуманитарные интервенции приобрели популярность в XIX в., когда великие державы под предлогом «покровительства» над своими «соплеменниками» или «единоверцами» осуществляли силовые акции, укрепляя на деле собственное стратегическое положение. Так, к примеру, Франция обосновывала направление своих войск в Ливан в 1860 г. спасением маронитов. Схожими предложениями (защита своих подданных и китайских христиан) во время Боксёрского восстания (1898-1901 гг.) пользовалась военная экспедиция Германии, Австро-Венгрии, США, Франции, Великобритании, Италии, России и Японии в Китай в 1901 г. Надежда на то, что возрастающая взаимозависимость и общность интересов скрепляют узы вчерашних врагов, сохранялась вплоть до рокового 1914 г. Затем грянул гром мировой войны, трагедии, растянувшейся на целых два акта, частично погасившей национализм на обоих берегах Атлантики. В период с 1914 по 1945 гг.

происходят кардинальные изменения в сознании, как американцев, так и европейских народов: если международные инициативы («четырнадцать пунктов») В. Вильсона, призванные застолбить интернационализм и американское преобладание, воспринимались скептически не только Л. Джорджем и Ж. Клемансо, но и общественным мнением самой Америки; то проект Ф. Д. Рузвельта по созданию «четырёх глобальных полицейских», способных покарать «злоумышленников» в любой точке планеты, уже был встречен с одобрением. Британская империя, Франция и Советский Союз, обескровленные войной, были вынуждены признать доселе неведомые правила игры, обозначенные Уставом ООН. Провозглашая принцип правосубъектности наций, творцы ООН адресовали его, скорее к народам, нежели к их правительствам. В этой системе координат, национальные интересы, возводящие в культ права человека, были определены в общечеловеческом фокусе. Очевидно также, что универсальная организация была немислима без экономического базиса, который и по сей день состоит из бреттон-вудских институтов – Всемирного банка, МВФ и ГАТТ (с 1995 г. – ВТО), призванных определять векторы мирового развития. С этого периода, гуманитарные интервенции, будучи формой прямого военного воздействия, подкрепляются новым инструментарием – долларом, который начинает своё победоносное шествие, вытесняет национальные валюты большинства стран и становится всеобщим мерилем стоимости. Однако, гуманитарные интервенции, ориентированные на предотвращение насилия или геноцида местного населения, так ни разу и не достигли поставленных целей. Напротив, вторжение на территорию иностранного государства, блокирующее действия ненавистного правительства, зачастую стимулировало хаос и длительную борьбу различных политических группировок. Пример тому: операция США и их союзников в Ираке 1991 г., вмешательство Вашингтона в Сомали (1992-1993 гг.), действия Североатлантического альянса в Боснии 1995 г. и в Сербии в 1999 г. Вырисовывается противоречивая картина. С одной стороны, прямое военное вмешательство, даже под общечеловеческими лозунгами, провоцирует ещё большее насилие и ожесточённость между враждующими сторонами, требуя больших материальных и нематериальных затрат, главным образом, со стороны Америки. А с другой, - население стран Запада, вовлечённое в масштабные процессы урбанизации, с каждым годом теряет былую тягу к далёким военным кампаниям. В совокупности, эти обстоятельства вынуждают мировую элиту усиливать наднациональные структуры, призванные в будущем осуществлять глобальное управление.

На пути к глобальному суверенитету

В сентябре 2000 г. в структуре ООН создаётся Международная комиссия по вмешательству и государственному суверенитету (ICISS) для «всестороннего обсуждения отношений между вмешательством и суверенитетом в целях достижения глобального политического согласия относительно того, как двигаться от полемики к действию в пределах мировой системы». На практике, деятельность этого органа заключалась в обосновании усиления роли ООН в международных делах, что отразилось в доктрине «Обязанность защищать» (**«Responsibility to Protect» - R2P**),

где чётко прописано: «Национальные государства отвечают за предотвращение крупномасштабной гибели людей и этнических чисток в пределах своих границ. В случае если правительство не желает предотвратить насилие или же само участвует в нём, то международное сообщество, действуя под эгидой ООН, ответственно предпринять меры для защиты населения, несмотря на позицию национального правительства». Т. е., государственный суверенитет сводится к «ответственности», а не к «контролю, как это имело место в Вестфальской системе». Как и ожидалось, консервативное крыло американского истеблишмента, будучи сторонником могущественной национальной обороны и традиционных ценностей, выразило в лице **Фонда наследия** своё негодование относительно перспектив этого документа: «R2P имеет все шансы перенять государственный суверенитет США и власть по принятию решений в области национальной безопасности и внешней политики, подчинив их воле международного сообщества». В этой связи, резолюция 1973 СБ ООН, санкционировавшая 18 апреля 2011 г. создание в Ливии бесполётной зоны и применение любых средств для защиты мирного населения, всё же оправдывает прогнозы скептиков, представляя собой первый внушительный триумф Объединённых наций в качестве глобального регулятора, который состоялся благодаря широкой коалиции международных НПО, («Хьюман райтс вотч», Всемирное движение федералистов, Институт «Открытое общество», Фонд Макартуров) продвигающей доктрину. До революционных событий 2011 г. правящие круги Америки и Европы, занятые реанимацией экономики Запада от кризиса, стояли перед выбором: «вернуться к национальным рынкам, то есть к протекционизму и конкурентоспособной девальвации, либо создать правовое поле общемирового масштаба – глобальную систему управления». Как мы видим, ставка была сделана на модель, предполагающую «наличие полицейских сил и по-настоящему планетарной юстиции, способных контролировать и наказывать любое отклонение от правил». Так, влиятельный теоретик «нового мирового порядка» Ж.Аттали выступает за «расширение G-8 (большой восьмёрки) до G-24, и создание, уже на базе G-24 и Совета безопасности ООН, одного Совета управления, обладающего экономическими полномочиями и осуществляющего законное политическое регулирование». По Аттали, новый орган должен взять «полноценный контроль над МВФ, Всемирным банком и другими международными финансовыми учреждениями», а также реформировать состав и порядок голосования в них. Причём, дееспособный глобальный суверенитет, способный уравновесить рынок и демократию, неразрывно связывается с наличием «парламента, правительства, приложения ко Всемирной декларации прав человека, воплощения в жизнь решений МОТ в области трудового права, центрального банка, общей валюты; планетарной системы налогообложения, полиции и юстиции». Под влиянием падения покупательной способности доллара, всё громче раздаются призывы к созданию «новой мировой валюты, выпущенной глобальным Центробанком, с твердым правлением и институциональными чертами», который «должен служить в качестве кредитора, действующего в качестве последнего финансового убежища»; в то же время подчёркивается, что «мир ещё слишком далёк от

подобного уровня глобальной кооперации» и, наверное, «придётся подождать ещё более страшной войны» (чем Вторая мировая), «чтобы перспектива таких реформ воспринималась всерьёз». Несмотря на то, что интрига с глобальным суверенитетом далека от своего разрешения, уже сегодня можно выделить сопутствующие политические тренды. Учитывая, что мировой порядок первой половины XXI в. будет строиться на балансе между силой и согласием, гуманитарные интервенции, под давлением стран Юга, станут нормой. Вызовы, исходящие из периферии, будут стимулировать творческую активность Севера в военной и культурной областях, а ослабление американской экономики усилит смуту на Ближнем Востоке, где государственные границы будут пересмотрены по этнорелигиозному принципу. Вот как характеризует ближневосточную государственность внешнеполитический стратег Америки Г. Киссинджер: «На Ближнем Востоке сужение роли государства заложено в том, как были основаны местные государства. Государства, которые стали преемниками Оттоманской империи, были учреждены державами-победительницами после окончания Первой мировой войны. Их границы, в отличие от границ европейских государств, отражают не рубежи расселения народностей или распространения определенных языков, а соотношение сил между европейскими державами, споры которых не имели прямого отношения к данному региону».

События 2011 г. на Ближнем Востоке и в Северной Африке, меняющие облик макрорегиона, пошатнули былую уверенность Запада. В условиях, когда гегемония США постепенно переходит в лидерство, а Европу и Японию сотрясают внутренние социально-экономические и демографические вызовы, взоры элит этих стран вновь обращены на Северную Евразию, Россию, без которой ещё ни один миропорядок не был устойчивым и дееспособным. Схожая картина наблюдалась после каждой из мировых войн. Расстановка сил в мире вынуждает Америку разделить глобальную ответственность с Объединённой Европой в Северной Африке и частично на Ближнем Востоке, пригласив Россию к соуправлению миром, предварительно признав главенство нашей страны на постсоветском пространстве. В противном случае, социально-экономическая поляризация между Севером и Югом, усиливающая стремление развивающихся государств получить доступ к части мирового богатства, рано или поздно приведёт к восстанию, с которым ни одно государство не сумеет справиться в одиночку. Как бы ни злорадствовали оппоненты России, ссылающиеся на её нынешнюю слабость и безволие, именно от позиции нашей страны будет зависеть облик будущего мира. Семидесятилетний опыт глобального управления (совместно с США), многовековая военная культура, интеллектуальный и духовно-нравственный потенциал русского народа, пассионарность и культурные паттерны братских народов России, витальная энергия Православия, минерально-сырьевой потенциал Сибири и Дальнего Востока – вот основные столпы русской великодержавности, без уважения и учёта интересов которой немислимо устойчивое развитие человечества в XXI веке. В XXI в. современный человек, наряду с существующей реальностью, погрузился в новое пространство, информационную среду, названную западными исследователями

«киберпространством». Политическая активность общественных групп постепенно перемещается в социальные сети, интерактивные многопользовательские веб-сайты, содержание которых наполняется самими участниками. Представляя собой автоматизированную социальную среду, сети позволяют общаться группе пользователей, объединенных общими интересами. Запуск первой в истории социальной сети состоялся в 1995 г. в цитадели мировых инноваций - Соединённых Штатах. Название ресурса предопределило его популярность - «Classmates» («Одноклассники» - российский аналог). Проект оказался настолько успешным, что за последующие несколько лет появился ряд аналогичных сервисов. Началом бума социальных сетей официально считают 2003-2004 годы, связанные с созданием «LinkedIn», «MySpace» и «Facebook». Для сравнения, если «LinkedIn» создавалась с целью установления и поддержания деловых контактов, то владельцы «MySpace» и «Facebook» сделали ставку на удовлетворение человеческой потребности в самовыражении. Ведь, в соответствии с пирамидой Маслоу, именно самовыражение - высшая потребность человека, опережающая даже признание и общение. С этого периода, социальные сети становятся своего рода интернет-пристанищем, где каждый может найти техническую и социальную базу для собственного виртуального «я».

Как всякое новшество, социальные сети имеют положительные и отрицательные проявления: с одной стороны, каждый пользователь получает возможность общаться и делиться плодами своей деятельности с многомиллионной аудиторией той или иной социальной сети; а с другой - он оказывается заложником принципиально иных форм стереотипного мышления, в рамках которых нонконформизм и проявление инакомыслия у отдельно взятого человека поддаётся массивному воздействию со стороны электронных СМИ. В наступившем столетии «мягкая сила», подкреплённая технологической поддержкой Америки, приобретает динамизм и мобильность: развитие средств массовых коммуникаций, сокращающих некогда непреодолимые расстояния между материками, приводит к тому, что организация и проведение государственного переворота в какой-либо стране осуществляется дистанционно, посредством передачи информации через различные сети. Мир, соединённый интернетом, телевидением, радио и газетами, все более напоминает паутину, объединяющую человечество в единое информационное пространство, предоставляя тем самым любому государству статус стороннего наблюдателя, способного восстановить статус-кво только путём насилия. Формируя посредством этих каналов либерально-демократическую культурную среду, американские социальные сети и СМИ открывают путь к смене неугодных режимов в невиданных ранее масштабах. По сути, изменяется не только методика государственного переворота, но и модель глобального управления, приобретающая косвенный, более гибкий и согласованный с другими участниками международного общения характер. Возросшая роль информации в жизни современного человека, разгоняющей маховик исторического процесса, форсирует создание глобального сетевого общества, оторванного от традиций и национальных культур; непрерывные потоки экономической, научно-

технической, политической и культурной информации, усиливающиеся с каждым столетием, сокращают также продолжительность самого мирового порядка. Так, к примеру, американский дипломат Генри Киссинджер подчёркивает, что политическая архитектура, «выросшая из Вестфальского мира 1648 г., продержалась полтора столетия; международная система, созданная Венским конгрессом 1815 г., прожила сто лет, международный порядок, характерный для «холодной войны», нашел свой конец через четыре десятилетия». Это обстоятельство говорит о том, что американскому государству, в отличие, к примеру, от британской империи в XIX в., предстоит решать геостратегические задачи в более сжатый период времени, поскольку «компоненты мирового порядка, их взаимодействие друг с другом, задачи, которые надо решить, не менялись ранее столь быстро, не были столь глубоки или глобальны». Каждый пользователь сети становится объектом кибервойны, состоящей, по мнению военного эксперта из администрации США Р. Кларка, «из действий одного национального государства по проникновению в компьютеры или сети другого национального государства с целью нанесения ущерба или разрушения». После официального признания президентом Б. Обамой «цифровой инфраструктуры в качестве стратегического достояния Америки» (2009 г.) высшие чины Пентагона в лице заместителя министра обороны У. Линна «обозначили на доктринальном уровне, что киберпространство - новая сфера для проведения военных операций, наряду с сушей, морем и воздухом». Для защиты американских сетей и организации атак на коммуникационную инфраструктуру соперничающих с США государств в 2010 г. в структуре министерства обороны создаётся Киберкомандование (USCYBERCOM) во главе которого становится генерал К. Александр, директор Агентства национальной безопасности. В глобальном плане, речь идёт о новом инструменте социальной инженерии, создающем неведомые ранее модели принятия решений, изменяя когнитивный (познавательный) базис современного человека. Интернет, будучи планетарной информационной магистралью, представляет собой уже не только канал для торговли и развлечений: «он оказывает решающее влияние на современные конфликты, не только в области шпионажа и военных действий, но и в определении того, какая информация доходит до людей по всему миру». Острие этого информационного натиска - социальные сети «WikiLeaks», «Facebook» и «Twitter», транслирующие американскую «мягкую силу», становясь инструментом революционной борьбы и государственных переворотов в интересующих США странах. Учитывая, что политическая система каждого государства основывается на определённой сумме идеологии, публикация компроматов на влиятельных участников этой системы, подрывает их и без того эфемерную легитимность. Происходит, выражаясь языком неомарксиста А. Грамши, «молекулярная агрессия в культурное ядро» режима, ломающая всякую видимость национального согласия.

Могущество сетевых ресурсов подкрепляется их союзами с крупнейшими СМИ Европы и Америки, тиражирующими антиправительственные материалы. К примеру, международный сетевой проект «WikiLeaks» (от англ. wiki и leak - «утечка»), цель которого состоит в «неотслеживаемой публикации и анализе документов, ставших

доступными вследствие утечки информации», обязан своей популярности влиятельной «New York Times», принадлежащей Артуру Сульцбергеру-младшему, члену Совета по международным отношениям. Продвижением этого проекта занимался также и другой член СМО, журналист Дэвид Сангер. Вот как характеризует его положение американский экономист и геополитик Ф. Энгдаль: «Дж. Ассанж (основатель сети - Г. Ф.) утверждает, что у него не было времени, чтобы просмотреть так много страниц, поэтому он передал их доверенным редакторам уважаемых медиа, чтобы те уже решили, что должно быть опубликовано. Очень «оппозиционно». «New York Times» даже назначил одного из своих высокопоставленных сотрудников Д. Сангера контролировать выпуск материалов «Wikileaks». Сангер отнюдь не аутсайдер истеблишмента. Он заседает в качестве члена элитного Совета по международным отношениям, а также члена Стратегической группы Института Аспена вместе с К. Райс, бывшим министром обороны У. Перри, бывшим главой ЦРУ Дж. Дойчем, бывшим заместителем госсекретаря и в настоящее время главой Всемирного банка Р. Зелликом»[9]. Наличие этих фамилий и их непрямая связь с проектом Дж. Ассанжа вызывает скепсис относительно его оппозиционности и непримиримости к американским правящим кругам, как это преподносилось мировыми СМИ. В этой связи также показательно заявление Ассанжа, в котором заседания Бильдербергского клуба называются «обычными встречами». По резонной оценке Ф. Эндгала, серия внутривластных скандалов в США, вызванных публикациями на сайте «Wikileaks», была использована администрацией Обамы для усиления полномочий президента над мировой паутиной. С этой целью ещё в 2009 г. сенатор Джей Рокфеллер внёс законопроект о кибербезопасности (S.773), который давал президенту право отключить компьютеры частного сектора от сети интернет в случае «объявления чрезвычайной ситуации, вызванной угрозами кибербезопасности, исходящими от неправительственных компьютерных сетей»[9]. Информационное давление на Конгресс, организованное с помощью «Wikileaks», вынудило парламентариев принять закон 24 марта 2010 г. Общественная жизнь преобразует любые акты и явления в соотносённые с ценностями символические содержания. В связи с этим политика может рассматриваться как разновидность духовного производства, а мировая история — как история обмена между духовным и материальным мирами. Отделенность теории политического процесса от духовно-нравственных практик была связана с доминированием инновационного общества, которое в настоящее время близится к исчерпанию своих потенциалов — XX век отмечен социокультурными, нравственными, экологическими, демографическими кризисами, разрешение которых в рамках рационализованного инновационного общества оказывается невозможным. Возникает проблема уравнивания инноваций Традицией, которая тесно связана с религией и легендарно-историческим наследием. Легендарное мышление и исследование древних легенд начало занимать внимание ученых XIX века в связи с открытием этнографических групп, находящихся на ранних стадиях развития, а также с развитием социологии религии. В XX веке был накоплен огромный фактический материал в области изучения легенд, религиозных символов и ритуалов, предприняты попытки

исследовать архаические пласты человеческого сознания, систематизированы и обобщены древние Легендологические тексты (Дж. Фрезер, М. Элиаде, М. Малерб, К. Леви-Стросс, Л. Леви-Брюль, Дж. Кэмпбелл и др.), методами аналитической психологии выведена зависимость поведения людей от легендологических образов подсознания (К. Юнг). Достигнутый уровень научных результатов позволил использовать их не только к древним сообществам, но и к современной политике. Современность породила также потребность в новых исследованиях политических процессов, связанных с секуляризацией и массивификацией социальных явлений (Г. Лебон, Х. Ортега-и-Гассет и др.), воздействием на сознание средств массовой информации (Г. Тард), с выделением основополагающих стилей мышления (К. Мангейм), с прояснением роли номинации, стилей жизни и символического капитала в формировании политических групп (П. Бурдьё), с реализацией медиа-коммуникативной функции власти (Н. Луманн), с новыми проявлениями иррациональных мотивов в массовом поведении (С. Московичи). Обращение к исследованию политических легенд и механизмов действия духовно-нравственных факторов обусловлено кризисным характером политических процессов и общественного развития в XX веке, порождающим перманентный мировоззренческий кризис не только у отдельных индивидуумов, но и у представителей власти, теряющих целеполагающие ориентиры государственного управления. Невозможность оперативной корректировки рационально построенной "картины мира", недоступность для большинства сложнейших построений современных естественных наук вызвали к жизни запрос на "мягкие" формы рациональности, в которых некоторые элементы знания подменены метафорами, социальными легендами, которые одновременно, заменяют и ушедшую из повседневной жизни религию. В исследованиях социальных процессов проблемы самосознания зачастую соотносятся с сиюминутной целерациональной деятельностью человека, в то время как в философской антропологии "масштаб" анализируемых явлений укрупняется, в нем теряются особенности политической культуры реально существующих сообществ. Одновременно политологический рационализм, поставленный на службу политическим технологиям, пренебрегает смысложизненными ценностями, ограничиваясь изучением феномена власти и оставляя в стороне проблему смысла той или иной политической практики. Религиоведческие исследования, которые могли бы преодолеть этот недостаток, на сегодня в значительной мере являются либо чисто апологетическими, либо ограничиваются анализом догматических текстов, межконфессиональных проблем, взаимодействия церкви и государства. Темы "Религия и политика", "Легенда и политика" крайне редко затрагиваются философскими и политологическими исследованиями. Между тем, именно эти темы становятся особенно актуальными в связи с появлением квази-религиозных социальных концепций и проявлением легендологических закономерностей в системе политической пропаганды (фашистская Германия, сталинская Россия, трумэновские и рейгановские США, маоистский Китай и т.д.). Попытки делегитимизации соответствующих концепций в научных исследованиях, как правило, сопровождаются новой релегитимизацией,

выстраиванием догматического антитезиса. Весь этот комплекс новых научных результатов и новых условий социального развития ставит в повестку дня углубление и расширение классической социологии религии Макса Вебера и дополнение ее исследованием политических легенд. В значительной мере веберовская социология может быть дополнена философскими подходами к изучению легенды Алексея Лосева и Эрнста Кассирера, а также новыми исследованиями в области политических процессов, социальной психологии, политических технологий и средств коммуникации. Усложнение и ускорение социальных процессов с одной стороны, а с другой — углубление рационализации всех сфер жизни в XX веке, привели к парадоксу: все более усложняющуюся рациональную картину мира можно отразить в массовом сознании только путем предельного опрощения социальных концепций — вроде концепций “конца истории”, “столкновения цивилизаций”, “золотого миллиарда” и т.п. Вместе с тем, такого рода концепции сами становятся элементами социальных легенд, средствами воздействия на массовое сознание, духовно-нравственные ориентации и политический процесс. Изучение политических предпочтений и политического выбора с достаточной очевидностью показывает виртуальность многих рационально обоснованных интересов и парадоксальность политического поведения. Одна легенда может быть “расколдована” с помощью другой легенды. Тогда вторая по отношению к первой выступает как контр-легенда. Последовательная цепочка “расколдование-заколдование” при наращивании рациональных или иррациональных компонент в картине мира может привести соответственно либо к тупику полной рационализации (“Бога нет”), либо к иррациональному абсурду (“Бог есть Ничто”). Поддержание “цветущей сложности” социальных структур и баланса рационально-иррационального содержания человеческого сознания возможно только в случае признания за легендологической реальностью права на существование, а также возможности концептуального синтеза рационально-иррациональных элементов массовых представлений в контексте конкретной политической культуры. Таким образом можно будет осмыслить истоки эффективности политических технологий (имиджеология, политическая реклама, креационизм, PR-технологии и т.д.) и увидеть в них возможность позитивного содержания для целей развития современного гражданского общества. Русская философская и общественная мысль XIX-XX ее продемонстрировала духовную наполненность и позитивную релегендологизацию исторического и социального опыта (Н. Данилевский, К. Леонтьев, К. Победоносцев, Н. Федоров, С. Булгаков, Н. Бердяев, Л. Тихомиров, Г. Федотов, И. Ильин и др.), противодействуя избыточной рационализации, разрушающей глубинные основы существования социума. Достаточно последовательная и интеллектуально наполненная попытка позитивной релегендологизации была также представлена в начале XX века в политико-философском течении “консервативной революции” в Германии (О. Шпенглер, К. Шмитт и др.). Оба указанных направления в значительной степени остаются невостребованными в современной политической практике. Между тем, к пониманию диалектики рационального и иррационального в актуальной политике в последнее время приходят не только российские философы, но авторитетные

политологи. В процессе расшифровки легенды исследователи так или иначе подходят к необходимости выделения некоторых общих закономерностей, укладывающихся в концепцию моно-легенды, который выступает в качестве своеобразного шифровального ключа при изучении легендологического сознания. При рационализации социального опыта также возникает синтетическая концепция — концепция политического консерватизма, с помощью которой может быть обеспечен неразрушающий анализ социальных легенд (рационализация без неоправданного опрощения, с сохранением представлений об иррациональной стороне политического поведения). Консервативный подход позволяет минимизировать разрушительное действие контр-легенды и сохранить разнообразие культурных и социальных предпочтений, регулируемое коммуникативной функцией современной системы власти. Для России релегендологизация социального опыта выражена в многочисленных концепциях возрождения. Релегендологизация становится основой для нового прочтения отечественной истории и видения позитивных перспектив, вопреки сложившимся социально-экономическим условиям. Тем самым духовно-нравственные установки, архетипические образы “русского чуда” и религиозные предчувствия социальных метаморфоз (“последние станут первыми”) превращаются в действующий политический фактор. Потребность в разработке проблематики, связанной с механизмами духовно-нравственного измерения политики, с политическими легендами обуславливается не только чисто академическим интересом, но и задачами управленческого характера. Без пропагандистской технологии решение более или менее масштабных задач становится невозможным (на что, к примеру, показывает провал российской политики на Северном Кавказе в 1994-1996). В политической философии проблемы самосознания в основном соотносятся к целерациональной деятельности человека. Одновременно, как уже указывалось, укрупненный “масштаб” событий стирает особенности политической культуры реально существующих социальных сообществ. При этом политическая философия зачастую отрывается от смысложизненных проблем, ограничиваясь изучением феномена власти, идеальных типов, оставляя в стороне проблему Истины. Казалось бы к Истине должны быть обращены религиозные исследования. Но в российском религиоведении в большей степени присутствует обсуждение рациональных выводов из догматических текстов, межконфессиональных проблем, взаимодействия церкви и государства... Тема “Религия и политика” крайне редко затрагивается исследователями, особенно в контексте выяснения этических оснований политики. В политологических исследованиях масштаб анализируемых событий, напротив, чаще всего измельчается, анализ замыкается на текущих событиях, за которыми скрываются цели и перспективы общественного развития. Кроме того, наблюдается дефицит исследований проблемы эмоционального выбора — в особенности действия долговременных бессознательных факторов. Определенный барьер обнаруживается при попытках изучать русскую идентичность. Заведомо негативное отношение к любым проявлениям “русскости” порой разрушает даже самую возможность изучения русской национальной легендологии. Наконец, практически отсутствуют разработки

“технологических” моделей государственной пропаганды, подготовки пропагандистских мероприятий, необходимых для общественной поддержки важных и сложных решений. Именно эти соображения приводят к необходимости комплексного исследования политических легенд, соединяющего в себе ряд подходов, которые крайне редко используются совместно в силу их “разномасштабности”. “Масштаб” идей, выдвигаемых исследователем, в данном случае должен варьироваться в самых широких пределах — от представлений о “картине мира” в целом до расшифровки сюжетных линий действующих политических субъектов. При этом “срединный” масштаб анализа, который зачастую столь трудно удержать в рамках изучения политических феноменов, становится основным. Важно отметить особенности исследования политических легенд. Первая особенность связана с тем, что для позитивного осмысления политических легенд требуется преодолеть предрассудки в отношении таких понятий как “нация”, “империя”, “консерватизм”, “традиционализм”, а также общепринятый пиетет ко всему комплексу либеральных идей, ставших в современной России содержанием идеологией “партии власти” на целое десятилетие. Вторая особенность обусловлена присутствующими в политических исследованиях этическими барьерами перед осмыслением технологий политической деятельности. К примеру, такого рода барьеры зачастую наблюдаются как при анализе работ Макиавелли, так и при оценке деятельности современных политических технологов. Между тем, “срединный” масштаб исследований требует сами такие барьеры делать объектом анализа, относя их к определенному роду традиции или определенной политической культуре. Вместе с тем, для технологического уровня политики следует ясно видеть не столько этические мотивы, сколько задачу достижения сиюминутного предела эффективности управления. Третья особенность заключается в том, что необходимо выявлять стратегически эффективную политическую технологию, которая предопределяет собственный тип идеологии — со своей парой утопия-легендология. Речь идет о консервативной идеологии, которая проходит пока еще только самую раннюю стадию становления в современной России. Эта идеология не просто совместима с русской политической философией, а становится ее современным продолжением, открытием современной “Русской национальной идеи”, в которой выражаются высшие духовные ценности и актуальные цели нашего народа. “Срединный” масштаб позволил вскрыть процесс “консерватизации” общественного сознания современной России, который был предсказан автором до того, как этот процесс рельефно проявился в общественной жизни. Аналогичным образом практикой был подтвержден теоретический тезис о “революции менеджеров” (переходе от противостояния идей к противостоянию легендологизированных образов политиков, создаваемых политической рекламой). Можно сказать, что в какой-то момент теоретические установки автора начали находить свое отражение в политической действительности, что позволило считать разработанный понятийный и методологический аппарат адекватным новой ситуации. Вопрос о глубинных основах политического мировоззрения (“крупномасштабная” проблематика) не может быть решен до конца, он переоткрывается на каждом этапе общественного развития,

постоянно возвращая ученых к поиску философских оснований политики — в истории, в психологии, в социальных условиях. Наиболее дальновидные выводы сложнее, чем соображения здравого смысла, которым часто пользуются лишь для доказательства права на существование какого-то социального института. Системное видение проблем общества, напротив, требует философских обобщений, касающихся природы человека, человеческой цивилизации и национальной истории. В некоторых важнейших для человека аспектах он остается равен своим первопредкам, для которых легенды были насущной реальностью, переданной современным поколениям уже в виде реальности психики и основ мировоззрения. Будучи выявленными, они с успехом могут быть применимы к исследованию политических процессов. Эрнст Кассирер (**“Опыт о человеке”**) отмечал, что “из всех явлений человеческой культуры миф и религия хуже всего поддаются логическому анализу”. Здесь возникает проблема освоения социальной действительности через внелогические методы познания, которые в подавляющем большинстве научных исследований (особенно в естественных науках) остаются неотрефлексированными. Иррациональное с очевидностью присутствует в легенде. К ней можно отнестись с логическим скепсисом — обусловить психическими состояниями или социальными явлениями, а можно попытаться проникнуть в лабораторию легендосоздателя. Оба подхода адекватны для своих задач, и оба могут применены. Применение только логических подходов будет означать по сути дела уничтожение объекта исследований, приверженность исключительно иррациональным подходам ведет к саморазрушению субъекта исследований (мистик подменяет ученого). Кассирер указывает на сложность построения теории легенды, который принципиально нетеоретичен. Логика легенды⁷⁴ несопоставима с концепциями эмпирической и научной истины. Философия пытается выявить “значение” легенды, скрытое за символами и образами. Поэтому со времен стоиков разрабатывается изощренная техника расшифровки аллегорий. Но даже современное “объяснение” легендологических феноменов порой приводит к их отрицанию. В связи с

⁷⁴ ЛЕГЕНДА (от лат. слова *legenda* — то, что должно быть прочитано, или рекомендуемо к прочтению) — термин, употребляющийся в нескольких значениях. В широком смысле — недостоверное повествование о фактах реальной действительности, в более узком — повествование о лицах и событиях религиозной истории у христиан — истории библейской и церковной. Слово легенда было издавна в народном употреблении в романских странах, в других же языках это скорее лишь научный термин. В русском народном языке ему в известной мере соответствуют два слова: сказание (нем. *Sage*) и житие, первое с широким значением предания (устного или письменного) о фактах как церковной, так и светской истории, второе в более специальном смысле — жизнеописания святых лиц (ср., напр., «Сказание о Мамаевом побоище», «Сказание о Владимирской иконе божией матери», «Житие святых Бориса и Глеба», «Житие св. Антония»). Сказание нередко заменялось в старину и словом повесть, первоначально почти исключительно обозначавшим рассказ об исторических лицах и событиях, и лишь в более новое время ставшая термином рассказа беллетристического (ср. в древности «Повесть о белом клобуке», «Повесть о Варлааме и Иоасафе»). Очень трудно провести точное разграничение между двумя видами народной словесности (см. этот термин): устной легендой и сказкой. В народном употреблении слово сказка охватывает самые разнообразные повествовательные жанры, понимается как вообще всякий рассказ, преследующий цели занимательности (см. слово «сказка»). Устная легенда есть один из видов сказки, при чем занимательность в ней служит лишь второстепенной, побочной целью, а главная задача легенды — дать благочестивое, серьезное повествование о важных и поучительных явлениях религиозной жизни, соединенное с верой рассказчика в правдивость излагаемого.

этим необходимо следовать методологической установке А. Ф. Лосева: “Теория легенды, которая не захватывает культуры вплоть до ее социальных корней, есть очень плохая теория легенды. Легенда — это вымысел, но не осознанный, а бессознательный. Поэтому перед исследователем стоит задача раскрыть не содержание целенаправленной выдумки, а значение скрытого образа (а не самого легенды) — классифицировать объекты и мотивы легендологической мысли. В политике, соответственно, это будут неосознанные цели, возбуждающие легендотворчество, или же вдохновенные образы, которые олицетворяют собой некоторые ценности. Это и есть “замаскированные феномены”, которые политологи следует “расколдовать”. Вместе с тем, попытка внести эти расколдованные феномены в политику, надо отметить, обречены на провал. Только пройдя через новое “заколдование” они могут в новом, трансформированном виде быть усвоены в политической практике. Кассирер предупреждает от попыток предельного упрощения интерпретаций легендологии, как это делает, например, Фрейд, сводя все Легендологические феномены к одному мотиву — сексуальному. Таким образом, методология анализа легенды должна следовать “золотой середине”, где анализ не запутывается в бесчисленных подробностях конкретных легенд, но и не сводит легендологию к какому-то простому мотиву или объекту в реальном мире. Мы сталкиваемся здесь с методологической задачей ограничения рационализации знания, которое стремится к простоте, подчас считая именно простоту теории научной красотой и доказательством ее истинности. Именно поэтому легенда, связанная с этим опытом, — организованный в систему способ восприятия мира и суждения о нем. Но все это крайне непросто усмотреть за текучей тканью и динамикой непрекращающейся трансформации конкретного (живого и творимого в данный момент) легенды. Если научная картина мира — это статика, оформленная объективными законами, то мир легенды — динамика становления (связь с меняющимся условия действием) в сумеречной зоне неточного и неполного знания, которая не может быть устранена никаким прогрессом науки. Если в естественных науках мы встречаемся с “активной материей” только в сложных системах и сильно неравновесных процессах (И. Пригожин), то науки об обществе принципиально не могут быть избавлены от эмоциональных оценок — социальная “материя” всегда активна и неравновесна. Космологическая значимость элементарных первоначальных форм человеческого опыта (добро-зло, дружба-вражда, красота-безобразия и т.п.) с развитием науки исчезает, но остается, как отмечает Кассирер, антропологическая ценность. Наука может лишь отвлекаться от них для решения каких-либо специфических задач, что собственно, и обуславливает необходимость “вечного возвращения” к духовно-нравственным измерениям политики и нового “заколдования” социального опыта. Важно подчеркнуть, что при всем многообразии суждений о природе политической легендологии, исследователю приходится преодолевать негативное отношение к политической легенде, которое доминирует в современной научной литературе, политической публицистике и риторике. Уход от негативизма в отношении к политической легендологии долженствовать восстановить диалектическое видение общественных процессов, выраженных не только в общих

законах развития, но и в двойственности самой политической деятельности, связанной с различием в восприятии массы и индивидуума. Качественное изменение образа действий заложено в типе организации политического действия, изменяющегося от неуправляемых и массовых до строго регламентированных и элитных. Количественный фактор приводит к качественным изменениям в том числе и благодаря средствам информации, которые в XX веке приобрели особую значимость. Архаика вовсе не преодолевается, не отрицается современностью. В конкретной общественной ситуации противоположность может быть лишь возможностью — только ожидаемой или не реализованной. Могут сработать как число архаические элементы сознания, так и современные. Их синтез может состояться в процессе индивидуации — расширения сферы сознания и обретения самости, а может и не состояться, оставив личность в состоянии раздвоенности. Политик, являясь субъектом легендотворчества, в то же время есть объект иных легендотворческих проектов. Являясь вождем массы своих сторонников, он в то же самое время является функцией ожиданий и безотчетных чаяний этой массы. Диалектика взаимоотношений вождя и массы, легендоносителя и монопотребителя составляет скрытую сущность политических процессов, незримо дополняющую диалектику развития материальных факторов социального бытия. Методология исследования политических легенд, таким образом, выявила сложные диалектические отношения как в структуре человеческой личности, так и в социальных процессах, порождаемых легендологией или порождающих ее. В методологическом плане необходимо указать на феномен определенного рода торможения исследовательской мысли перед социальными проекциями легенды, которое возникает в связи с тем, что актуальность легенды проявляется только в ситуации социокультурного кризиса. Когда общество находится в фазе стабильности, разговор о легенде в политике может представляться как несерьезный. Между тем, рождение политической легенды — сигнал, который надо принять и осмыслить. Основные методологические установки исследования политических легенд можно свести к следующим: Преодоление негативизма в отношении предмета исследования, попыток решать научные проблемы и выявлять их прикладные аспекты на основании поверхностных нравственных оценок. Преодоление враждебности к носителям и создателям политических легенд — поднявшимся до социального действия массам (партиям и движениям) и творящим легенды субъектам политики (политическим элитам и вождям). Рассмотрение политической легендологии как элемента социальной реальности, требующей изучения, и одновременно — как основы рациональной методики формирования политического поведения масс. Наконец, исследовательский проект политической легендологии будет неполным, если вскрытые закономерности не будут применены в построении перспективного политического легенды. Важнейшим теоретическим положением, которое становится стержнем для остальных построений, является положение о релендологизации социального опыта, которая предопределяет выход из тупика последовательной рационализации, наличие которого прослеживается как в социологии религии (М. Вебер, “Теория ступеней и направлений религиозного неприятия мира”), так и в

области разработки политических учений (К. Мангейм, “Идеология и утопия”). Процесс релегендологизации обеспечивает создание условий для преодоления кризиса мировоззрения, распада “картины мира” в условиях масштабного социального кризиса, позволяет восстановить народные представления о Добре и Зле, обосновать национально-государственную идеологию, найти новые методы социальной консолидации. В легенде, как нигде более ярко, иллюстрируется представление о том, что рациональная идея может иметь иррациональные источники. В древности легендологическая реальность окружала человека на каждом шагу, а сегодня легенда становится оборотной стороной любой идеи — в особенности идеи социальной. Иррациональная природа легенды была известна еще Платону. Он рассматривал легенду как возможность образно иллюстрировать философские построения, а несовершенная легенда — это обман. Платон предлагал использовать легенду как и миф в целях воспитания подрастающего поколения (сейчас мы назвали бы это “продуктивной иллюзией”). Причем в “Государстве” он предпринял попытку обоснования своеобразной цензуры легенд. Платон полагал, что знание должно быть идеальным, тем более — знание о богах. Поэтому не все легенды имеют право на существование, а только строго отборные и пригодные для воспитания. Некоторые легенды должны слушать лишь немногие — кому аристократическое воспитание позволяет проникнуть в сложную интригу и воспринять нравственную фабулу. Использование легенды в политике, по Платону, — то же, что использование эмоциональных переживаний в противовес рациональным идеям, доступным и интересным не всякому. Эмоциональное восприятие гражданами своего государства рассматривается греческим философом в качестве полезного средства управления. При этом политическая легенда не отделима от легенды как такового, и представляет собой в конструкции Платона ту же поэтическую выдумку. Политическая функция легенды возникает лишь применительно к условиям его использования. То есть, речь идет о том, что упомянутый к месту или выдуманный (записанный “по мотивам”) легендосюжет может быть инструментом манипулирования общественным сознанием. Уже в античности легенда носила характер не только коллективного верования, но был также теоретической формой изучения общества. Эта исследовательская традиция, развитая в сочинениях Платона, закрепилась в качестве методологии у Гоббса, Локка, Руссо. Библии подменен авторитетом научных догм, соответствующих усредненному уровню образования. И все-таки, поскольку основу европейской культуры составляло античное наследие, платоновская интерпретация легенды продолжала присутствовать если не в науке, то в системе образования и воспитания. Выдающийся румынский религиовед и востоковед **Мирча Элиаде** отмечал: “Вплоть до конца девятнадцатого столетия европейское образование граждан все еще следовало архетипам классической древности, тем моделям, которые появились *in illo tempore*, в тот привилегированный период времени, который образованные европейцы считают высшей точкой развития греко-латинской культуры”. Роль внелогических методов социальной мобилизации несколько позднее исследовал Вильфредо Парето, который, не касаясь непосредственно проблем легендологии, выдвинул в своей работе “Трактат по общей

социологии” (1916) тезис о том, что общества существуют потому, что поведение людей нелогично, и прогресс науки вовсе не означает, что происходит рационализация обществ. В противоположность этой линии, со второй половины XIX века ученые пытались именно объяснять происхождение легенды, а в области социологии — искать рациональные корни существования и преобразования сообществ. Сходность легендологических сюжетов разных эпох и народов, обнаруженную исследователями, пытались объяснить разными теориями. Еще в 1868 г. немецкий ученый **Адольф Бастиан**⁷⁵ выдвинул идею “элементарных мыслей”. В своей капитальной работе «**Человек в истории**» учёный отстаивает идею о существовании уже на уровне первобытных культур определённых «элементарных мыслей», которые разнятся у различных народов совершенно незначительно и из которых со временем развилась человеческая культура. Из их различий возникли и различия между разными культурами. **Бастиан был врагом теории эволюции Чарльза Дарвина**, но в то же время склонялся к идеям социал-дарвинизма Моргана и Спенсера. Впоследствии Карл Густав Юнг развил идею Бастиана об «элементарных мыслях» в свою теорию об «архетипах». Считалось, что в легендах проявляется единая природа человечества. Согласно другой теории (Теодор Бенфей, 1859) все легендологические сюжеты заимствованы из одного источника — из Индии, где они были усвоены индогерманскими народами, а потом распространены среди других народов. Подобного же рода гипотеза предполагала, что первичные легендосюжеты зародились в Вавилоне, а потом перенимались в процессе миграции и литературных влияний. Попытки сравнительной легендологии свести все Легендологические идеи к одному типу провалились. Но это не отменяет универсальности функции и легенды — сходство элементарных мыслительных элементов при различии социальных и культурных условий, их порождающих. Речь идет о том, что позднее Юнг назвал архетипами коллективного бессознательного. Принципиально иной, по отношению к упомянутым теориям, является теория астральных легенд (например, немецкий этнограф Лео Фробениус). Сторонниками этого подхода в качестве исходного материала для легенд считались “события”, происходящие на звездном небе. Практически все легендологические сюжеты пытались свести к солярным и лунным легендам, достаточно распространенным в легендологии многих народов. Этнографические исследования давали для этой теории богатую пищу. Социологический подход к легенде и религии связан с попыткой обоснования его общественными отношениями, которые предпринимались практически всеми мало-мальски заметными мыслителями XIX-XX века. Во главу угла ставились интересы классов и социальных групп, их представления о природе и обществе. Здесь исследования вплотную подходили к пониманию взаимовлияния религии и политики. **Макс Вебер** писал: “**Как ни глубоко в отдельном случае экономически и политически обусловленное социальное воздействие на религиозную этику, ее основные черты восходят прежде всего к религиозным источникам. И прежде всего к содержанию ее благовествования и**

⁷⁵ Адольф Бастиан (нем. Philipp Wilhelm Adolf Bastian; 26 июня 1826, Бремен — 2 февраля 1905, Порт-оф-Спейн) — выдающийся немецкий этнограф, путешественник и философ.

обетования. Даже если они нередко уже в следующем поколении радикально преобразуются, поскольку оказывается необходимым привести их в соответствие с потребностями общины, то приводятся они, как правило, в соответствие прежде всего с ее религиозными потребностями". Вместе с тем, именно социология религии становилась причиной глубокой делегитимизации общества, в котором традиционные верования заменялись социальными легендами, положенными на научные теории, которые сами собой в политических интерпретациях превращались в Легендологические конструкции (политические легенды). Наконец, еще одним типом теорий, прочно укоренившихся в XX веке,



является интерпретация легенды как проявления фундаментальных особенностей человеческой психики, что также отчасти послужило обоснованию "религии атеизма". К этому типу теорий относятся психоаналитические интерпретации, включая весьма экстравагантную (но одновременно и новаторскую, а от этого — в некоторой части и весьма продуктивную) фрейдистскую. Французский этнопсихолог, исследователь первобытного сознания Люсьен Леви-Брюль в начале XX века развивал мысль о том, что в древности именно коллективные представления были иррациональными, смешивающими субъект и объект, причину и следствие. Он рассматривал легенду как результат дологического мышления, относя его существование только к отсталым народам. Мистические связи в коллективных представлениях, по мысли Леви-Брюля, распространяются на природу, перенося в нее мотивы социальной жизни. Именно поэтому в современных условиях данная концепция превращает легенду в суеверие, явление психологического и мировоззренческого инфантилизма. Следовательно, на базе данной концепции возникают предпосылки технологического использования легенды-суеверия для манипулирования людьми в политических целях. Первоначальная догадка, оказавшаяся доступной не только широкому слою ученых, но и политикам, быстро превратилась в элемент политической практики в силу глубоких изменений в социальных процессах. Массификация общества вызвала интерес к феномену коллективного бессознательного, трактуемому преимущественно как ложное знание. Но если Карл Маркс говорит о легенде, как о ложном сознании, то выдающиеся французские ученые **Гюстав Лебон**⁷⁶ ("Психология толп", 1895)- и Габриэль Тард ("Мнение и толпа", 1892) фактически рассматривают явления, аналогичные политическим легендам, в качестве порождения толпы, которые улавливаются и используются политическими вождями. Лебон впервые ясно выделил характеристики социального поведения масс: массы представляют собой социальный

⁷⁶Гюста́в Лебо́н (Ле Бон, фр. *Le Bon Gustave*; 1841—1931) — знаменитый французский психолог, социолог, антрополог и историк, основатель социальной психологии.

феномен (в отличие от классового подхода мы видим здесь подход социально-психологический); индивиды растворяются в массе под влиянием внушения; внушающий гипноз понимается как модель поведения вождя. Поняв смысл переломного момента истории, Лебон писал: “главной характерной чертой нашей эпохи служит именно замена сознательной деятельности индивидов бессознательной деятельностью толпы”. Для Лебона определение истинности или ложности легенды теряет смысл, ибо важным становится не механизм возникновения легенды, а механизм его воздействия на поведение массы. Здесь политические приложения легенды становились уже более чем прозрачными. Тард, используя сходную с лебоновской методологию анализа социальных явлений, стал первооткрывателем влияния средств массовой информации на коллективную психику и формирование общественного мнения. По его мысли, эпоха толп сменилась эпохой публик, формируемых массовыми изданиями. И сегодня мы можем констатировать, что этот фундаментальный вывод во многом опередил свое время, а к концу XX века стал предельно актуален — в рамках чаяний коллективного бессознательного СМИ в состоянии “слепить” любой политический проект. В части исследований, направленных на обнаружение социальной обусловленности легенды и религии, необходимо отметить работы французского социолога **Эмиля Дюркгейма** (“**Элементарные формы религиозной жизни**” (1916), и др.), которым коллективные формы сознания трактовались как совокупность верований и чувств, общих в среднем членам одного и того же общества. Данная совокупность образует определенную систему, имеющую свою собственную жизнь, но не в качестве сверхиндивидуального явления, а в качестве признака архаических обществ. Дюркгейм видит в архаических обществах “солидарность по сходству” (механическая солидарность), а в современном обществе “органическую солидарность”, связанную с разделением труда. Именно разделение труда, по мысли Дюркгейма, революционным образом изменяет архаическое общество в момент достижения им абсолютного торжества “солидарности по сходству” в институте абсолютной власти, выросшей из сегментативного общества с клановой основой. Что же касается легенд, то Дюркгейм рассматривает их в лучшем случае как полезные аллегории, роль которых — создание адаптивных механизмов приспособления к меняющемуся обществу. Быть может, такого рода усеченная трактовка не позволила Дюркгейму развить его мысль о том, что не природа, а общество есть подлинная модель легенды, что означает, что современная политическая легенда есть органическое продолжение культурной легенды. Между тем, именно эту мысль подхватывает Эрнст Кассирер, одновременно настаивающий на том, что дологическая сущность легендологического мышления не доказана, а первобытная логика не отличается от логики современного человека, и только там, где возникает недостаток знания, в силу вступают магические или религиозные ритуалы. “В магических или религиозных ритуалах человек пытается сотворить чудеса не потому, что он не знает ограниченности своих духовных сил, а как раз напротив — потому, что отдает себе в этом полный отчет”. Опыт природный пришел к человеку позднее, чем опыт социальный. Именно поэтому древний человек осваивает макрокосм

через свой микрокосм и полагает, что природу можно заклясть (шаман или жрец заклинает не человека, а его болезнь). Только с развитием рациональной науки выяснилось, что магия может воздействовать только на отдельного человека или на группу людей, но не на природу, “расколдование” которой обособляет социальные явления как отдельный предмет для исследования и объект “политической магии”. XX век закладывает основы для понимания легенды как объективного культурного и психологического феномена и основания символических форм познания действительности, который может быть широко использован в политике. В течение очень короткого промежутка времени исследования в области легендологии, социологии религии и психологии масс обнаружили общую методологию, широко применимую в политике — пришло осознание могучей силы иррационального, применяемого с рациональными целями. Вероятно, первооткрывателем прикладных аспектов указанных исследований оказался в начале XX века французский мыслитель Жорж Сорель, работавший над теорией социальных легенд. Будучи вдохновленным революционным процессом, он увидел в легенде возможность оформить иррациональный революционный взрыв. Необходимо также отметить неоднократно переиздававшуюся работу К. Шмитта “Понятие политического”, в которой ученый приходит к выводу о фундаментальности оппозиции “свой” — “чужой”, просматривающейся в любом социальном конфликте. В этом выводе Шмитт отчасти предвосхитил выводы советского этнолога и историка **Б. Поршнева**⁷⁷, который подробно описывает формирование этой оппозиции в древнем сообществе. концепция Б. Ф. Поршнева — концепция суггестивного подхода к историческому анализу — обосновывает трактовку исторических событий и в целом исторического процесса как последовательной смены фаз «суггестия-контрсуггестия-контр-контрсуггестия». Идея о наличии междисциплинарных связей между историей и психологией не нова. Концепция Б. Ф. Поршнева представляет собой один из оригинальных ракурсов этой идеи и не раз становилась предметом научной полемики и оказывала влияние на развитие как исторической, так и психологической науки. Объяснения истории, основанные на психологическом механизме внушения, вызвали интерес в научной среде, но и большое удивление. Такие объяснения сложно было понять историкам Эта концепция развивалась Поршневым в середине 1960-х годов, когда принятые схемы исторического анализа были принципиально иными. Психологи опасались внедрять столь четко выраженную психологическую идею в область, где, в это время еще нельзя было трактовать исторические закономерности иначе как в концептуальных рамках марксистско-ленинской теории общества. Своего рода пробой соединения двух линий анализа — исторической и психологической стала книга «История и психология», вышедшая в начале 1970-х годов под редакцией Б. Ф. Поршнева и Л. И. Анцыферовой. Без всяких сомнений, то была попытка закрепить позиции научной школы, основанной на союзе двух наук.

⁷⁷ Борис Фёдорович Поршнев (22 февраля (7 марта) 1905, Санкт-Петербург — 26 ноября 1972, Москва) — советский историк и социолог. Доктор исторических (1941) и философских (1966) наук. Почётный доктор Клермон-Ферранского университета во Франции (1956).

Суть позиции Б. Ф. Поршнева лучше всего изложена автором в его статье о сути суггестивного подхода к историческому анализу в названном сборнике. Она состоит в том, что суггестия, являясь клеточкой социальной психологии, в обыденной жизни не наблюдаема в ее чистом, изолированном виде. Поэтому, во-первых, к ней трудно подобраться исследователю и, во-вторых, трудно убедиться в ее значении для исторической деятельности человека. Но важным свидетельством в пользу разрабатываемого им подхода Поршнева считает то, что «суггестия более властна над группой людей, чем над одиночкой, а также, если она исходит от человека, как-то олицетворяющего группу, общество и т. п., или от непосредственных словесных воздействий группы людей (возгласы толпы, хор и т. п.)». С учетом этого обстоятельства Поршнева устанавливает значение суггестии для становления человека как общественного существа и утверждает, что «суггестия как таковая, в своем чистом виде, должна была некогда иметь автоматический, непреодолимый или, как говорят психологи и психиатры, роковой характер». Из этого следует, что психическая общность («мы») в идеале есть поле абсолютной веры, причем «полная суггестия»⁷⁸, полное доверие, полное мы тождественны внелогичности (принципиальной неверифицируемости). Но (по аналогии с законом обратной индукции возбуждения и торможения) суггестия не получает абсолютной власти над человеком: суггестивное воздействие наталкивается на охранительные психические антидействия, и первый из таких феноменов — недоверие. Антитезой суггестии становится контрсуггестия. «Контрсуггестия и становится непосредственно психологическим механизмом осуществления всех и всяческих изменений в истории, порождаемых и не зовом биологической самообороны, а объективной жизнью общества, противоречиями и антагонизмом экономических и других отношений», — утверждает Поршнева и замечает, что рассматривает здесь не причины, приводившие людей в разных исторических условиях к срыву принуждающей силы слова, а сам психологический механизм негативной реакции на суггестию, который усиливался в ходе истории и посредством которого история менялась. По Поршневу, суггестия не исчезает в ходе истории, по мере роста и усложнения контрсуггестии она приобретает другие формы. Но и сама контрсуггестия меняется: из простого отказа от послушания людским словам она превращается в ограничение послушания разными условиями. По ходу истории человеку все более важно не только то, от кого исходят указания, требующие повиновения. «Он хочет, чтобы слова ему были понятны не только в своей внушающей что-либо части, но и в мотивационной, то есть он спрашивает, почему и зачем, и только при выполнении этого условия включает обратно отключенный на время рубильник суггестии». Впрочем, Поршнева не стремился к тому, чтобы увидеть в противоречиях современного мира это проявление человеческой природы, для которой всегда «не в том смысле "чужие", что они неприятны, а в том смысле неприятны, что "чужие"».

⁷⁸ Внушение (лат. *suggestio* — суггестия) — психологическое воздействие на сознание человека, при котором происходит некритическое восприятие им убеждений и установок. Представляет собой особо сформированные словесные (но иногда и эмоциональные) конструкции, часто также называемые внушением.

Обширные политические приложения теории легенды в XX веке обусловлены бурным развитием психоанализа и аналитической психологии. С именем Зигмунда Фрейда связан как ряд важных откровений в теории легенды, так и тупиковые методологические разработки. Фрейд попытался свести проблемы бессознательного преимущественно к защитным реакциям на детские психические травмы, а проблему возникновения легенд — к психологическому “вытеснению” аморальных коллективных устремлений, аналогичному явлению эволюции индивидуального сексуального инстинкта. Легенда у Фрейда — это способ преодолеть массовую психологию в героическом сюжете, который может стать ложью в случае обожествления героя. Тупик, в который зашли Фрейд и его последователи, состоит в упорном навязывании древним легендотворцам душевных расстройств современного человека. Легенда превращалась, таким образом, в маскирующий сюжет для разного рода непристойностей. В конечном итоге пансексуализм Фрейда стал предвестником и в некоторой степени оправданием “сексуальной революции”, игрой на низменной страсти досужей публики ко всякого рода патологиям и извращениям. Соответственно “генеральной идее” все иные версии возникновения легендологических феноменов отвергались. На “сатанинский” характер психоанализа указывал известный французский философ и мистик Рене Генон (“Царство количества и знаки времени”), отмечавший, что психоанализ есть “проявление интереса к продолжению психической реальности исключительно в нижние регионы, которые соответствуют как в человеке, так и в космической среде “трещинам”, откуда проникают наиболее “негативные” влияния тонкого мира, с предельной точностью отраженные в термине “инфернальное””. Соответственно “инфернальным” виделся фрейдистам и любой символизм. Основатель аналитической психологии немецкий психотерапевт и философ Карл Густав Юнг заметил, что помимо подхода Фрейда возможен другой равнозначный теоретический подход к описанию неврозов (а значит, и к бессознательному вообще, и к легенде в частности) — подход, выдвинутый Альфредом Адлером. В фрейдовском подходе акцент делается на объект, который может либо способствовать, либо препятствовать стремлению субъекта к удовольствию, в адлеровском — на субъект, охраняющий себя и стремящийся к превосходству над объектом. Сам Юнг полагал, что проблема здесь всего лишь в различном духовном складе, в различии темпераментов, которые он называет “интроверсия” и “экстраверсия”. Гипотезы Фрейда и Адлера Юнг рассматривает как вскрытие темной стороны человека, проявляющихся в форме нервных расстройств, при игнорировании роли сознания человека, его положительных ценностей. Со своей стороны он указывает, что жизненный опыт учит человека не слишком давать волю своей природной сущности и подчеркивает активную роль человека по отношению к собственной природе: “Разумеется, Эрос наличествует всегда и везде, разумеется, инстинкт власти пронизывает все самое высокое и самое низкое в душе; однако душа есть не только одно или другие или — если угодно — и то и другое вместе, но она есть также то, что она из этого сделала и будет делать”. Юнг, отталкиваясь от фрейдизма, используя идеи Дюркгейма стал автором концепции коллективного бессознательного (в противовес и дополнение ко фрейдовскому

индивидуальному бессознательному и дюркгеймовскому коллективному сознанию). Он пришел к фундаментальному понятию “архетип” — конструкциям сознания, представляющим собой символические прообразы (в чем-то аналогичные “идеям” Платона и “исходным образцам” Августина), фиксирующие культурный опыт человечества. Бессознательное становится участником культурного и политического процесса, легенда заполняет брешь между сознательным и бессознательным. Для древних легенда — это реальная жизнь и реальные переживания, которые у современных людей трансформировались в регрессивное архетипическое поведение, которое может стать как источником невроза, так и способом реконструировать реальность в новых легендологах. Юнг впервые подходит к осознанию положительной роли бессознательного, а значит — положительной роли политического легенды: “То, что наш век считает “тенью” и худшей частью психе, содержит в себе нечто большее, чем обычный негатив. Уже сам факт того, что через самопознание, то есть изучение наших собственных душ, мы приходим к инстинктам и миру их образов, должен пролить определенный свет на дремлющие в психе силы, над существованием которых мы редко задумываемся до тех пор, пока все у нас идет хорошо. Они обладают чрезвычайно динамичным потенциалом, а то, приведет ли извержение этих сил и связанных с ними образов и идей к созиданию или разрушению, полностью зависит от подготовленности и отношения осознающего разума”. В то же время, в послевоенный период в построениях Юнга появляется бесспорный психологический негатив — Государство, “стремящееся к разобщению индивидов, которые сами в себе не желают признавать наличие [в самих себе] тени-противника, помощника политическому монстру в его самых грязных делах”. Государство представляется функцией разрушения индивидуальности, в которой Юнг видит единственный носитель жизни и мысли. “Тень”, отброшенную массами, вышедшими на авансцену истории, увидел испанский мыслитель и публицист Хосе Ортега-и-Гассет, который в книге “Восстание масс” (1929-1930) пишет о том, что в XX веке роль массы изменилась — она решила “получить удовольствия и блага, прежде адресованные немногим”. Действительно, раньше “худшее” считалось уделом немногих, и ведьм жгли на кострах. Восстание масс привело к тому, что “худшее” стало уделом практически всего общества, которое не умеет, да порой и не хочет, избегать его. “Особенность нашего времени в том и состоит, что заурядные души, не обманываясь насчет собственной заурядности, безбоязненно утверждают свое право на нее и навязывают ее всем и всюду”. Иными словами, бессознательное, в той его части, что рождает чудовищ, выплеснулось наружу и поедает высокую культуру, — прежде всего европейскую. Страх перед невиданной силой легенды, помноженной на многочисленность масс, годами парализовал мысль европейских ученых, вынуждая их враждебно относиться к политической легендологии как таковой, в частности — к государственной и национальной легендологии. Ученый как индивидуум становился в оппозицию как к массе, так и у руководящим ею вождям. К ней обращаются в период тяжелых испытаний, когда все усилия традиционной политики оказываются тщетными. Кассирер видит в политических легендах жестокую и враждебную человеку силу,

которая внедряется в философию, порождая учения-предтечи тоталитарных режимов. К предтечам тоталитаризма Кассирер относит Освальда Шпенглера, книгу которого “Закат Европы” он определяет как одну из первых национал-социалистических работ. Джозеф Кэмпбелл (“Тысячеликий герой”, 1948), вероятно, по той же причине



Карл Ясперс

тщательно избегал рассмотрения социальных проекций древних легендологий. С одной стороны, Кэмпбелл смел в постановке задачи исследования роли легенды в современном обществе, утверждая, что лишившись наследия религиозным символов и ритуалов, современное “просвещенное” общество ощущает потребность увидеть за мифами и легендами некие непреходящие ценности. “Однако для того, чтобы внять и последовать ему, человек должен каким-то образом пройти очищение и отречение”. Но итогом многогранного труда ученого становится не отречение от ложной “просвещенности” нашего времени, а

отречение от представлений о социальной роли легенды в современном мире. Кэмпбелл пишет о “невежестве былого”, из которого вышел современный человек, сокрушивший “рабство традиции” и развеявший легендологические грезы ради пробуждения сознания. “Социум не является более носителем какого бы то ни было религиозного содержания, но есть политико-экономическая организация. Его идеалы не являются более выражением смысла некоего священнодействия (добавьте сюда иерархической пантомимы) как земного воплощения небесных форм, но есть выражение мирских устоев, отмеченных многотрудной и беспощадной борьбой за вполне материальные ресурсы и вполне осязаемое превосходство”. Оказывается, что после тщательного анализа легенд традиционных обществ “формулы древних истин либо уже недействительны, либо невняты, либо попросту пагубны для нашего сознания”, а все мировые религии являются “основаниями раздора, будучи инструментами пропаганды и самовосхваления”. Мирча Элиаде, занимавший более последовательную позицию по отношению к оценке значимости древних культур, пытался умиротворить отношение к легенде, предъявляя объективные причины его присутствия в современной обществе: “несложно показать, что функция национального флага со всем тем, что он подразумевает, совсем не отличается от “принятия” любого из символов архаических культур. Это все равно, что сказать: в плоскости общественной жизни нет разрыва в последовательной смене архаического и современного миров. Единственное значительное различие заключается в наличии у большинства индивидуумов, составляющих современное общество, персонального мышления, которое отсутствовало, или почти отсутствовало, среди членов традиционных обществ”. Последнее утверждение, впрочем, требует осторожного отношения. Можно согласиться лишь с тем, что число обладающих персональным мышлением увеличилось, что личностное поведение проникло в бытовую сферу (поскольку возникло отделение семьи от общины, от народа в целом). Современный человек по-прежнему обуреваем

легендологическими страстями, только легенд стало больше, они перепутываются и хаотизируют сознание человека, создавая “шумовой фон”, который многие принимают за фактор свободомыслия. **Карл Ясперс**⁷⁹ в работе “**Философская вера**” (1948) пишет о демонологической истине — одной из истин, которая встречается помимо истины философской и которой живет большинство человечества. Здесь Ясперс очень близко подходит к проблеме “релегендологизации”: “Воззрение, которое с непосредственной убежденностью видит бытие во власти действующих, формообразующих сил — созидających и разрушающих, демонов — благожелательных и злых, во власти многих богов, которое мыслит все это и высказывает его как учение, мы называем демонологией. Здесь происходит освещение как доброго, так и злого и возрастание их значения через узнавание мрачных глубин, являющих себя в образах. Имманентное само познается как божественное — страсть, власть, жизненность, красота, разрушение, жестокость”. Но далее Ясперс пишет: “В покорении этим силам пережитое обретает повышенное значение, сияние, почерпнутое из тайны. Тревога, трепет, ужас, взволнованность, увлеченность души замечают эти силы и как бы видят их во плоти. Борьба с ними возвышает человека, вводя его в мир демонического. Чувство единения с ними, одержимость демоном придает необоснованный размах оправданной учением демонологии необходимости сил, которым я следую, и рост суеверного ожидания успеха в собственных делах и жизни. Основа жизни охватывается стремлением вернуться в легендологическую эпоху, создавать новые легенды, мыслить в легендах”. Как мы видим, картина, рисуемая исследователями легенд, порой представляется жуткой и практически беспросветной. Человек вынужден бороться с внедренными в него самого демонами, но в норме, присущей человеку средних духовных качеств, не в состоянии с ними справиться. Таким образом, европейские мыслители XX века видят в легенде злую иллюзию, от которой неясно как избавиться. Но постановка задачи избавления представляется им все-таки неизбежной, ибо мириться с демонией легенды они не в состоянии. Совершенно иной подход к легенде мы встречаем в русской философии, в которой духовно-нравственное измерение в политике разрабатывалось именно в период господства в Европе идей Просвещения и методов механического рационализма. Так, не востребоваанным до сих пор наследием в теории легенды являются работы выдающегося русского философа **А. Ф. Лосева**⁸⁰ (“**Диалектика легенды**” 1930, и др.). Можно сказать, что выпадение работ Лосева из теоретического дискурса обусловило необузданный рационализм и психологизм в изучении легенды, а также затруднило обсуждение социальных проекций легенды. А. Ф. Лосев пишет о предсказательном механицизме, трактующем Легендологические и религиозные образы (например, легендологическую картину Апокалипсиса), давая мистическим символам имена реального мира: “Голый механицизм не есть религия. Такая механистическая предсказанность противоречила бы свободе человека, который

⁷⁹ Карл Теодор Ясперс (нем. Karl Theodor Jaspers; 23 февраля 1883, Ольденбург — 26 февраля 1969, Базель) — немецкий философ, психолог и психиатр, один из главных представителей экзистенциализма.

⁸⁰ Алексѐй Фѐдорович Лосев (в монашестве Андроник; 10 (22) сентября 1893, Новочеркасск, Область Войска Донского, Российская империя — 24 мая 1988, Москва) — русский советский философ и филолог, профессор (1923), доктор филологических наук (1943), тайный монах Русской Православной Церкви.

волен спасаться и погибать, т.е. волен ускорять или замедлять темп всемирной истории”. То же касается и буквального прочтения легенды: “простая буквальность опять-таки не есть ни христианская, ни религиозная, ни мистическая точка зрения. Буквальная картина плоскостна, не имеет легендологического рельефа, не овеяна пророческим трепетом, не уходит своими корнями в непознаваемую бездну и мглу судеб Божиих”. Следуя Лосеву, можно сказать, что толкование легенды — это не буквальное его понимание и не механистическое толкование, а прочтение смысла. Тот смысл, который содержится в легенде, как раз и будет смыслом событий, предсказанных легендой или описанных им. Собственно смысл — это то, что все время ускользало исследователей, пытающихся использовать легенду для объяснения психических и социальных явлений. Для них легенда была либо запасным красивым аргументом в обоснование любимой теории, либо страшной аналогией, воспроизведенной современным обществом, попавшим под влияние древних кровавых культов. Следует оговориться, что и в русской философии подход Лосева носил вполне новаторский характер. Достаточно привести слова **Н. А. Бердяева**⁸¹ (“Опыт эсхатологической метафизики”, 1947), который в последние годы жизни не раз (хотя и вскользь) обращался к проблемам легендологии и роли легенды в социальных процессах, и сравнить их с теоретическими построениями А. Ф. Лосева: “Народы не могут существовать без легенд, без легенд не может существовать власть и управлять человеческими обществами. Легенды соединяют, покоряют, вдохновляют, через них охраняются общества и через них делаются революции. Таковы легенды о священности царской власти или папской власти, о священности **volonte generale**⁸², народного суверенитета в демократии, о священности избранного класса или избранной расы, о священности вождя и т. п. Все это фикции, создаваемые в коллективном социальном процессе. Они имеют огромную силу и в жизни церкви, и традиция частично заполнена ими. Сакрализация есть социальный акт коллектива, и она совершается во имя коллектива. Могли бы существовать общества, народы чистой истиной, без социально полезных фикций, без скрепляющих, вдохновляющих и охраняющих легенд?” В отличие от Лосева, Бердяев заканчивает свои рассуждения о легендах всего лишь нравственным поучением: “Именно сакрализация относительного есть абсолютизация, есть внушение народам, что самые относительные феномены, самые несвященные акты имеют священную санкцию и священный источник. Но люди и народы должны были бы быть перевоспитаны в признании значения относительного, как относительного, без всякой порабащивающей священной санкции”. Мы видим, что подход Бердяева ближе к Ясперсу и Кэмпбелу, чем к Лосеву. Как же разрешить проблему: без легенд нельзя, а с легендами дурно? Она разрешается “доказательством” святости того или иного социального легенды, то есть лежащей в его основании традицией и концепцией (если таковая каким-нибудь образом просматривается). Традиция подлежит историческому учету и культурологическому анализу, а

⁸¹ Никола́й Алекса́ндрович Бердя́ев ([18] марта 1874, Киев — 23 марта 1948, Кламар под Парижем) — русский религиозный и политический философ, представитель экзистенциализма.

⁸² VOLONTE GENERALE — (франц.) всеобщая воля. Воля, формирующаяся в результате самоограничения людьми своих прав по «общественному договору».

концепция, уязвимая в силу относительной ценности легенды, с точки зрения сакральной истины, — проверке на внутреннюю непротиворечивость и практическую пригодность. Одна легенда может играть полезную социальную роль, другой — прямо вредить общественному благу. Путь к божественному может быть ложным или истинным. Решить проблему до конца не представляется возможным, хотя разоблачение ложности локальных легенд — обычный общественный процесс и неизменная задача научных изысканий. В последней четверти XX века теория политического легенды (в особенности выяснение влияния легенды на социальные явления) связана с именем французского социолога **Сержа Московичи**⁸³, который, наряду с идеями Лебона, развивает теорию социальных представлений, продолжающую в какой-то мере дюркгеймовскую теорию коллективных представлений. Под социальными представлениями понимается обыденное сознание, формируемое в основном иррациональными аффектами, отчасти идеологическими взглядами и в незначительной степени — научными знаниями. В области социальных представлений мы сталкиваемся со сложным переплетением рационального и иррационального, научного знания и “здорового смысла”. Развивая идеи Лебона, Московичи выдвигает свой комплекс идей, объясняющих роль легенд в современной истории. Он говорит, что масса — не есть скопление людей, а совокупность, обладающая психической общностью. Она действует бессознательно, поскольку феномен бессознательного имеет коллективный характер. Массы опираются на поддержку вождя, подчиняя себе авторитетом, а не доводами рассудка. Авторитет опирается на легендарный образ. Массами движет пропагандистское гипнотическое внушение. Закономерности управления массами в политике требуют выдвижения высшей идеи и внедрения ее в сознание людей. В результате внушения идеи, она превращается в коллективные образы (глубже — в политическую легенду) и коллективные действия. В объяснительных моделях Московичи происходит постепенный переход от гипотезы гипноза для объяснения влияния вождя на массы (Лебон) к психоанализу. Причем, Московичи опирается преимущественно на Фрейда, стремясь обойти сексуальные мотивы его теории (для чего от него требуется необычайная виртуозность). И все-таки синтетический подход оставляет Московичи в “среднем” масштабе, заставляя возвращаться от предельных опрощений психоанализа к “цветущей сложности” социальных явлений. Среди современных исследований необходимо выделить целое направление, опирающееся на идеи Э. Кассирера и сформировавшее представление о символической политике и коммуникативных закономерностях в социальных процессах. Вместе с тем, соответствующие исследования обходят стороной связь политики с легендологией. Помимо перечисленных направлений исследования легендологического сознания, во второй половине XX века сформировалась достаточно обособленная школа, исследующая утопическое мышление. Большинство работ этого направления (Л.

⁸³ **Серж Московичи** (фр. *Serge Moscovici*; настоящее имя **Срул-Герш Москович** (рум. *Srul Herș Moscovici*); 14 июня 1925, Брэила, Королевство Румыния) — французский психолог, автор работ в области социальной психологии; глава лаборатории социально-психологических исследований в Высшей школе социальных исследований при Парижском университете.

Мэмфорд, К. Мангейм, А. Петруччиани и др.) вплотную подходят к пониманию глубинной взаимосвязи легендологического и политического. Утопия рассматривается как реконструкция общества на основе какой-либо социально-исторической модели или ценностной среды. Здесь приближение к политическому анализу происходит достаточно решительным образом, но выпускается из виду легендология — носительница смыслов древних сообществ, перекочевавших в современные явления. Вместе с тем, рассмотрение утопических учений становится связующим звеном между изучением древней легендологии и современных политических легенд. Необходимо отметить, что часть современных исследователей политической легендологии предпочла отказаться от дальнейшего проникновения в тему по моральным соображениям. Опыт фашистской Германии и легендология нации, опыт сталинского СССР и пролетарского универсализма стали поводом, чтобы объявить все, что связано с коллективным бессознательным, с иррациональной стороной управления обществом — опасным, безнравственным, недостойным. Многие исследователи останавливались перед последним шагом — перед окончательными практическими выводами — и предпочитали пускаться на сложные ухищрения, чтобы разработать методы противостояния политической легендологии и управлению легендами. Современные ученые, пытавшиеся выявить скрытые факторы политики, достаточно честно подходили к эмпирическому материалу, но стоило им перейти к интерпретации, как тут же появлялись нравственные оценки, определяющие открытые закономерности как крайне негативные, а учет их (не говоря уже о следовании им) — как явно тупиковый путь развития. Это относится, например, к Сержу Московичи, к ряду современных российских социологов, умеющих выявлять научные факты, но не желающих признавать за фактами вполне сложившуюся реальность. Отсюда и негативное отношение к легенде, к массивификации общества и поведению толп, к вождизму и т.д. Примером страха перед массовыми явлениями являются также взгляды Тарда, который гневно спрашивает: “можно ли назвать хоть один дом, построенный толпой, землю, распаханную и возделанную толпой, какую-либо промышленность, созданную толпой? За несколько тощих деревьев свободы, которые они посадили, сколько выжженных лесов, разграбленных гостиниц, разрушенных дворцов!”. Но, сказав это, Тард поправляется, в нем просыпается объективный наблюдатель: “Вообще, толпы в их совокупности далеко не заслуживают того дурного мнения, которое высказывалось относительно их, и которое при случае мог высказать я сам. Если мы взвесим, с одной стороны, ежедневное и универсальное действие любой любящей толпы, особенно же праздничных толп, а с другой — перемежающееся и местное действие ненавидящих толп, то мы должны будем признать с полным беспристрастием, что первые гораздо более содействовали сотканию и скреплению социальных уз, недели вторые — разрыву местами этой ткани”. Облик неорганизованных толп приводит в уныние и Сержа Московичи. Углубляясь в тему, Московичи впадает в пессимизм и начинает пугать: “Во всех обществах, даже наиболее развитых, в том, что касается власти, прошлое господствует над настоящим, мертвая традиция опутывает живую современность. И если желают на нее воздействовать,

нужно влиять на людей, обращаясь к самым древним слоям психики”. Но в последнем нет ничего фатального или страшного. Вслед за Юнгом, в раскрепощении архетипа можно увидеть путь к прозрению, расширению сферы сознания. Страх перед частью собственного сознания, воспринимаемого как “тень”, преодолевается самой человеческой природой — помимо идеологических установок. Не случайно у Московичи прорывается и тоска по вождю, в которой он — убежденный либерал — взывает к сильной личности и обличает немощь политиков-белоручек из собственного лагеря: “У них никогда нет нужного слова или нужного жеста в необходимых случаях. Им недостает воли к власти, даже если есть амбиции”. Московичи заключает: “Вывод кажется вполне определенным: без инстинктивного ощущения массы нет великого политического лидера”. Вместе с тем, он приходит в ужас оттого, что идеи Лебона были востребованы, прежде всего и впервые, Муссолини, Гитлером и нацистской пропагандой. Он трепещет, обнаруживая эти же идеи в качестве основ деятельности Де Голля и многих современных политиков. Здесь французский социолог упускает главное — во всех наиболее впечатляющих примерах разворачивания массивной пропаганды имелся стержень — концепция, стрелевая идея. Без этого никакая пропаганда просто не могла бы состояться, без этого она лишалась бы той рациональной основы, с помощью которой осуществляется управление людьми, действующими в массе иррационально и иррационально же воспринимающими эту пропаганду. Толпы таковы, каковы они есть. Самочинно они производят хаос, но они же подчиняются тому, кто способен использовать закономерности коллективного бессознательного и движет массу, насколько это возможно, к духовному и нравственному просветлению. Страх перед важнейшими выводами, касающимися человеческой природы и основ существования общества, устойчиво сохраняется (что тоже, вероятно, демонстрирует одно из свойств человеческой природы). До сих пор философия и социология мечется между признанием мобилизующего фактора легендологии и утопии и отказом признавать эти факторы в качестве объективной политической реальности, которую придется так или иначе использовать в практической политике. С утопиями и легендами продолжается все та же иррациональная борьба, что была порождена задачами послевоенной денацификации и постсоветской “демократизации”. Обращаясь к отечественной науке советского периода, мы видим, что в ней отношение к легендологии формируется не основе глубокой рационализации исследовательских подходов в сочетании с негативизмом, источник которого — в необходимости развенчать любой универсализм, противоречащий универсализму, закрепленному в идеологии Советского государства. Легенда оценивается примерно таким же образом, как и религия — как иллюзорное знание прошедших эпох. Например, известный религиовед **Д. М. Угринович** писал, что “религия социальна по своему происхождению и сущности. Говоря конкретно, потребность в религии есть потребность определенных социальных систем в иллюзорном восполнении действительности, в основе которой — практическое бессилие людей, их неспособность подчинять своему контролю объективные условия своей жизни”. В советской науке если и признавалась объективное наличие особенных

психологических и мировоззренческих установок в религии и легенде, то лишь как ущербных и подлежащих преодолению. Отрицать, что легенда и религия лежат в основе культуры, для серьезных ученых было невозможно, но идеологические мотивы требовали от них представить дело так, будто культура есть преодоление и легенды, и религии. Именно это утверждал, например, известный советский исследователь русских сказок **В. Я. Пропп**, указывая на преодоление легендологии и религии в эпосе. О том же пишет и Д. М. Угринович, полагая, что в развитии легендологических представлений выстраивается цепочка: магия (изначально тотемизм) — легендология — религия — сказка (эпос). Е. М. Мелетинский в работе “Поэтика легенды” сводил легендологию к феномену чисто культурному. Деяния культурного первопредка-героя, описанные в чувственно-конкретном политическом представлении, определялись как ранняя форма культурного творчества, которое в более поздних легендологиях сменялось представлениями о деятельности богов по обустройству Космоса. Последнее должно было свидетельствовать о развитии фантастических, иллюзорных представлений о строении мира, социума и постепенном избавлении от нерасчлененного единства религии, морали, искусства и проч., наблюдаемого в легенде. Лишь в последние годы отношение к легендологии в российской науке изменилось. Синкретичность легенды уже не рассматривается как архаическая ущербность. Наоборот, в синкретичности усматривается целостность, воссоединяющая религию, культуру и науку, что ныне оценивается как состояние позитивное. Фактически в 1996-1999 наблюдается зарождение комплексного исследовательского направления, посвященного политической легендологии.

Легендологические и религиозные мотивы присутствовали в социальных процессах с древнейших времен. Их рациональное осмысление особенно активно началось в XIX — начале XX века, когда расшифровать религиозную легенду пытались через анализ интересов проповедующих его групп, легендологии диких племен, закономерности психических процессов. Делегендологизация предания укладывалась в концепцию естественнонаучного механицизма, в рамках которого происходили основные сдвиги в материальной культуре человечества. Между тем, духовная культура, отброшенная в процессе расцерковления западной цивилизации и вестернизации остального мира, все больше дает о себе знать и требует возврата к глубинным основаниям всех социальных процессов — к релегендологизации современного социального опыта. Именно в несоответствии этой задаче политических “верхов” кроются причины управленческого бессилия государственной машины России, которая, казалось бы, обладает всем необходимым для того, чтобы обеспечить стране благополучие, а государственным деятелям — славу отцов нации. Именно здесь кроются истоки и того паралича, который наступает перед лицом надвигающихся глобальных кризисов, грозящих уничтожением всему человечеству. Макс Вебер показал, что последовательная рационализация этических норм — рациональное истолкование догмата в целях обеспечения его логической непротиворечивости и применимости в целях религиозной пропаганды — приводит к “расколдованию” мира, к полному разрушению той картины мира, в рамках которой указанные этические нормы имели смысл. Таким

образом вскрыто основное содержание мировоззренческого кризиса, который в значительной степени и в крайне острых формах затронул и Россию. Рациональное познание политических явлений требует делегенодологизации, а превращение рациональных выводов в инструмент политики — обратного процесса, релегенодологизации. Без легендологии не может жить никакой политический проект. Но только концептуальная глубина легенды обеспечивает его благотворное влияние на общество. Из выяснения причины мировоззренческого кризиса возникает и проблема его разрешения, единственным средством которого должно стать новое “заколдование” мира. Оно может обеспечиваться либо возвратным процессом — восстановлением роли Традиции и воцерковлением общества, либо путем создания квазирелигиозных новаций, которые по отношению к Традиции выступают как контр-легенда. В последнем случае очередное рационализующее “расколдование” все равно оказывается новым “заколдованием” мира через очищение Традиции от светских суеверий. Для современной России, как следует из проведенного исследования, концептуальным политическим легендой, состоятельным в своих теоретических основаниях и подкрепленным органичной ему технологией, является легендой русского консерватизма. Именно русский консерватизм способен дать политику веские аргументы в борьбе за власть, а русским и России — прорыв к новой перспективе в новом тысячелетии. Несоответствие между положением России и ее историческим, творческим и ресурсным потенциалом угнетает любого здравомыслящего человека. Объяснение этого несоответствия, поиск пути его преодоления все более и более обращают нас к необходимости общенационального мировоззрения, вытраивающего стратегию развития страны, и дееспособной власти, в чью задачу должно входить оформление этого мировоззрения и доказательство его жизнеспособности. В то же время попытки построить какое-либо объективное, “истинно научное” мировоззрение для России в XX веке показали свою бессмысленность и даже вредность. Чисто рациональные мотивы всегда наталкивались на иррациональность массовых представлений и иррациональность самой Истории. Спасительным для страны, живущей в условиях социально-экономического и культурного кризиса, является проявление народного архетипа, глубинных легендологических представлений о Добре и Зле, о Справедливости и Истине. Эти представления достаточно подхватить, возвысить интеллектуальными концепциями, чтобы преодолеть кризис, обеспечить русский прорыв в новое тысячелетие. Национально-государственная идеология решает проблему рационального подкрепления национальных архетипов. Если этносу не нужно доказывать свое существование, он — дитя природы и от природы получает санкцию на существование, нации же приходится отстаивать свое существование при любом обновлении ситуации, а это требует уже не только культурных, но и политических кодов национального единства. Народ — держатель традиции, корней, легендологии; нация — держатель стратегии конкурентоспособного саморазвития, политическая элита — проводник коммуникативных стратегий и национально-государственной идеологии. Решающих успехов в новом тысячелетии можно добиться только политикой, планируемой и осуществляемой при решающей роли

интеллектуалов и промышленников, чье мировоззрение не должно противоречить душестроительству, сакральному творчеству и одушевляющей нацию культуре. Поэтому национальная легендология должна занять в политике достойное место и как технология, и как концептуальный образ мира, и как прообраз будущей государственности. Национально-государственная идеология не может формироваться в силу волеизъявления масс, которые, так или иначе, требуют от политиков скорого воплощения “жирного царства”. Поэтому будущая структура общества — не профсоюзы, а сословные корпорации, верхи общества — не избранные под влиянием случайного настроения депутаты, а подобранные элитные кадры, выпестованные духовной и интеллектуальной аристократией. Оппозиция русского легенды либеральному западничеству и советской реставрации представляет собой и оппозицию сосуществующему с анархией бюрократическому механизму управления, разорительному для страны и бесперспективному для нации. Борьба против бюрократии за торжество духа и технократии — единственный путь спасения русской цивилизации. Новая система государственного управления должна быть построена не на традициях бюрократии, а на традициях русской культуры, русских побед, на основе технократической целесообразности, технократических приоритетов и мобилизующей социальной легендологии. Как писал Иван Ильин, “мы должны почувствовать, что в каждом из нас реально живет неиссякаемая, бесконечно крепкая сила русского инстинкта, русской чести и русской даровитости. Мы должны вспомнить чему научила вся наша история: в страдании трезветь и молиться; духовно богатеть, живя в крайней внешней скудости; побеждать отступая; брать врага изводом и измором; возрождаться из пепла на костях; быстро доводить возрожденную жизнь до расцвета. И эти основы мы должны закрепить непоколебимую верою в величие и силу русского духа, явленного в наших пророках и гениях. Вместе с **Ломоносовым** мы должны увидеть и убедиться по нашей истории, что “**Россию сам Господь блюдет**”; и вместе с **Достоевским** мы должны исповедовать, что, что “**Россию спасет Господь, как спасал уже много раз**”; но спасет именно нашим духом, нашею верою, нашими руками и, может быть, нашею кровью. И, веря в это и предвидя это, мы должны теперь же вместе с Суворовым сказать: “горжусь, что я — Русский””.

Политическая легендология

Выдающийся современный специалист по философской антропологии **П. С. Гуревич** пишет о тех различиях в определении легенды, которые до сих пор не преодолены, и, вероятно, не могут быть преодолены в принципе: “**В традиционном научном понимании легенда — это возникающее на ранних этапах развития человечества повествование, в котором явление природы или культуры предстает в одухотворенной и олицетворенной форме. В более поздней трактовке это — исторически обусловленная разновидность общественного сознания. В новейших истолкованиях под легендой подразумевается некритически воспринятое воззрение. Легенды оценивают, наконец, как универсальный способ человеческого мирочувствования**”. Именно поэтому понять легенду, механизмы его воздействия в политике вряд ли возможно, если не попытаться встать на точку зрения легендоносителя, не увидеть его

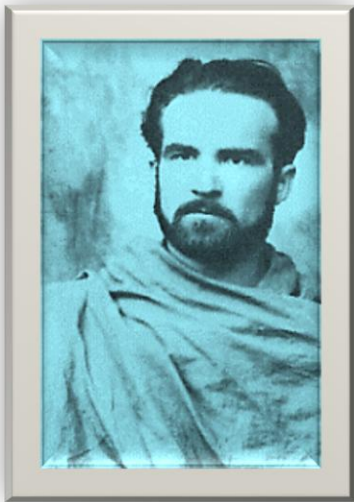
глазами “картины мира”. Это значит — признать те легендологические силы, те легендологические закономерности, которые присутствуют в обществе или в его части. Реальность легенды возникает все-таки именно в вере. Без веры в буквальность легенды или, на худой конец, в реальность отношений, напоминаемых в иносказании, легенда становится мертвой музейной реальностью — причудливой фантазией об исчезнувшей древней реальности. Кассирер считал, что мы не можем свести легенду “к неким постоянным неподвижным элементам; мы должны постараться понять легенду в её внутренней жизни, в его изменчивости и многогранности, в его динамическом принципе. (...) Легендарный мир существует, так сказать, на более подвижном и изменчивом уровне, чем наш теоретический мир предметов и свойств, сущностей случайностей. Для того чтобы понять и описать это различие, мы можем предположить: первое, что постигает легенда — это физиогномические, а не объективные качества”. В легенде не существует устойчивых законов, наблюдаемых среди вещей. Реальность легенды — это поступки, противоборство, живые эмоции. Попытка “расколдовать” легендологическую реальность не может быть доступной. Народ может сочувственно проникать в Легендологические смыслы собственной культуры, но направлять течение легендологических трансформаций может только тот, кто владеет тайнописью символов. В этом смысле весьма спорной выглядит мысль В. В. Полосина о том, что возможна обыденная делегендологизация общества, выраженная в переходе от языка героического (символьно-иероглифического) к языку народному в котором символьный язык указывает лишь на некоторые качества обиходных вещей. Скорее в данном случае можно говорить об утрате легендологических смыслов, ибо героический язык оказывается более сложным и исключает чисто бытовые мотивы. Следовательно, он скорее присущ элитным группам — носителям особого знания, “религиозным виртуозам”. Логично было бы считать, что выделение элиты привело к появлению особого языка, возвышающимся над народным и дополняющего народный язык высшими смыслами, а божественное — этическим содержанием. Рационализация быта не отменяла вопрос о смысле и требовала возвращения в священное время, которое давало жречество, сохранившее знание о героическом языке — то есть, знание социальной динамики. Действительным процессом деградации общества можно считать делегендологизацию элиты, которая обнаружила с течением времени, что народом можно управлять на основании чисто рационалистических схем. Произошел переход от духовного водительства к управленческой манипуляции. Критикуя тех исследователей, которые предпочитали видеть в легенде иллюзорное сознание, А. Ф. Лосев в “Диалектике легенды” писал: “Хотят вскрывать существо легенды, но для этого сначала препарируют его так, что в нем уже не ничего содержится ни сказочного, ни вообще чудесного. Например, марксизм насыщен абстракциями, превращенными в легенды. Человеческое сознание подвижно, оно суживается или расширяется, оно сосредоточивается на одном или рассеивается. Средне-нормальное сознание есть одна из абстракций. Разум рационализма есть один из легенд. Якобы героизм и бесстрашие отказа от всякой веры в высший, духовный, божественный мир, от всяких утешений есть также один из

легенд нашего времени, одно из самоутешений”. Подход Лосева разделяет и Мирча Элиаде: “Легенда всегда повествует о чем-то как о действительно происходившем, о событии, которое произошло в полном смысле слова — независимо от того, будь то сотворение мира или самого незначительного вида животного, растения или закона”. В легенде есть отрицание каких бы то ни было рациональных научных схем, но в легенде есть своя логика, свои сюжетные законы: “С точки зрения той или иной теории можно говорить о мыслительной работе субъекта, создающего легенду, об отношении к другим психическим факторам легендообразования, даже о превалировании ее над другими факторами и т.д. Но, рассуждая имманентно, легендаическое сознание есть меньше всего интеллектуальное и мыслительное сознание”, “никакая отрешенность, никакая фантастика, никакое расхождение с обычной “действительностью” не мешает легенде быть живой и совершенно буквальной реальностью, в то время как поэзия и искусство отрешены в том смысле, что они вообще не дают нам никаких реальных вещей, а только их лики и образы, существующие как-то специфически, не просто так, как все прочие вещи”. В то же время терпит провал попытка представить себе легенду в качестве некоей идеалистической модели, подобия социальной утопии: “Легенда не есть бытие идеальное, но жизненно ощущаемая и творимая, вещественная реальность и телесная, до животности телесная, действительность”, — пишет Лосев. Эрнст Кассирер пишет о том, что символическая система стала у человека третьим элементом между системой рецепторов и аффекторов, которое полностью преобразило его по сравнению с животными. И мы должны зафиксировать эту “антиприродность” человека, знание о которой нам потребуется в дальнейшем (см. Гл. 5). Учитывая, что символическое пространство условно можно разделить на полупространство более или менее связанное формальной логикой и полупространство символической “игры” вне формальной логики, то можно нарисовать схему, согласно которой человек предпринимает те или иные решения. Можно выделить четыре основных варианта принятия решений: эмоциональный (внелогический, аффективный) — действие является результатом использования символов, бессознательно пробужденных неким архетипом; логический — действие возникает на основе быстрого отыскания простой логической схемы ответа на внешний вызов или на основе рутинной процедуры (скажем, производственной); легендологический — действие становится результатом нахождения нетривиальной логической схемы, подсказанной образами легендологического символического пространства; магический — действие становится результатом логически отысканной системы символов.

В том случае, когда пространство, в котором действует символическая система, сужено, сложные варианты принятия решений не могут быть реализованы (возможно, в силу “квантовости” мыслительного процесса — ограниченности числа элементарных мыслительных актов в процессе принятия решения), и “идеальными типами” по данной схеме становятся обыватель (число логический метод) или инфантил (чисто эмоциональный метод принятия решений). Легенда создает не только свою логику, но и свою обыденность, которая вся пронизана чудесным. Легендаическая отрешенность “есть отрешенность от смысла, от идеи повседневной и обыденной жизни. По факту, по

своему реальному существованию действительность остается в легенде тою же самой, что и в обыденной жизни, и только меняется ее смысл и идея". И в этом смысле обыватель и инфантил — крайне близкие психологические типы, соответствующие низким уровнем контроля собственного бессознательного. Только с расширением символической системы обыватель может обособиться от инфантила и превратиться в "человека экономического", человека инженерного мышления. Для инфантила же такое расширение будет губительным, ибо его реакция на внешние раздражители окончательно запутывается в хитросплетениях безотчетных душевных метаний. Для магической и легендологической схемы принятия решения заведомо требуется более широкое символическое пространство. Обе эти схемы интересны для нас тем, что допускают управляемость (возможность устойчивых эмоциональных реакций в случае воздействия на область легендо-символического). Именно поэтому обе схемы имеют отношение к политическому процессу, который как раз и предусматривает такое воздействие. При этом "человек магический" участвует в политике скорее эмоционально (в надежде на магию вождей), "человек легендологический" — скорее рационально, выбирая свою политическую легенду. Последний вариант соотносится именно с политическим методом принятия решений, с "человеком политическим". Именно этот вариант соответствует закреплению интересов в системе символов, установок, навыков групповой психологии, соответствующих культуре (субкультуре) (см. подробнее Гл. 2). Но кроме этого, данный вариант принятия решений может расцениваться также и как научно-творческий, если иметь в виду дальнейшее расширение символической системы за счет увеличения обеих составляющих символического поля в процессе получения образования и жизненного опыта. В политическом варианте преимущество будет отдано легендо-символическому полупространству, в научно-творческом — логико-символьному. Человек магический и человек политический в значительной степени объединены способностью к социально значимым религиозным и легендологическим переживаниям. В религии таинство зачастую связано с привычной физиологической потребностью (питанием, работой, половой активностью). Точно также в легенде любое действие может приобретать сакральный смысл, а в политических мистериях самый примитивный ритуал освещается необыкновенным эмоциональным воздействием на его участников. Легенда вносит в рутинные действия и быт ту самую динамику, о которой говорилось выше. Он стимулирует действие и сам становится этим действием. Делегендологизация, таким образом, есть обездвижение социума через угнетение и магических типов принятия социально значимых решений. При всей кажущейся внешнему наблюдателю "неотмирности" легенды, он остается формой освоения действительности, сходной с философией, поскольку сохраняет внутренние мотивы к саморазвитию и обращается к глубинным основам бытия. Именно через легенду осуществляется связь с "конечными ценностями" — чем они богаче, тем дальше прослеживается социальная динамика. А. Лосев пишет: "В легенде бытие зацветает своим последним осмыслением; и легендой сознательно или бессознательно руководится всякая мысль, в том числе и философская. Но — философский легенда есть

нерасчлененная и бессознательная стихия опытно ощущаемого бытия. И философия только и заключается в осознании этой легенды и переводе её в область мысли. Но в легенде вещи, оставаясь теми же, приобретают совершенно особый смысл, подчиняются совершенно особой идее, которая делает их отрешенными от обыденности. “В легенде берется осмысляющая, оживляющая сторона вещей, та, которая делает их в разной мере отрешенными от всего слишком обычного, будничного и повседневного”; “даже самые повседневные вещи, суть в этом смысле легендаически-отрешенные, ибо никто никогда не воспринимает голых и изолированных вещей вне их личностного и, след. социального контекста”. На архаическом уровне культур “священное — это выделяющееся реальное”. Но, по мере освоения реальности, священное приобретает иное качество. Оно проявляет себя как



сила совершенно иного порядка, чем силы природы. Для описания священного действия обществу, народу, лидеру нужна легенда, которая использует слова из мирского сознания человека, поскольку под рукой у человека нет ничего иного. Но слова, чтобы передать явление священного, дополняются мистериями и ритуалами. Только тогда слова превращаются в молитву или описывают Легендологические события. Священное — значит “совершенно иное”, даже если оно явлено в самых обыденных вещах. В концепции Лосева также прослеживается связь идеи и легенды, а значит идеологии и легендологии, что дает явную проекцию на политику. Политическая идея, так или иначе, должна порождать политическую легендологию, являющуюся ее чувственным инобытием. Наконец, легенда и миф есть

чудо. Здесь идеи Лосева снова стоит дополнить словами **Мирча Элиаде**⁸⁴: “...миф означает сакральную историю, повествует о событии, произошедшем в достопамятные времена “начала всех начал”. Миф рассказывает, каким образом реальность, благодаря подвигам сверхъестественных существ, достигла своего воплощения и осуществления, будь то всеобъемлющая реальность, космос или только ее фрагмент: остров, растительный мир, человеческое поведение или государственное установление. Это — всегда рассказ о некоем “творении”; нам всегда сообщается, каким образом что-либо произошло, и в легенде у истоков существования этого “чего-то”. Миф говорит только о произошедшем реально, о том, что себя в полной мере проявило. <...> В целом миф описывает различные, иногда драматически мощные проявления священного в этом мире”.

А пока заметим, что без легенды у нас нет шанса объяснить ни происхождение Вселенной, ни происхождение человека и человеческого — цивилизации, государства, политической реальности. Происхождение природы, жизни и человека совершенно

⁸⁴ Мирча Элиаде (рум. Mircea Eliade; 13 марта 1907, Бухарест, Королевство Румыния — 22 апреля 1986, Чикаго, США) — румынский писатель, историк религий и исследователь мифологии и легенд.

невозможно описать в рамках естественнонаучных гипотез. Гипотезы остаются гипотезами — вариантами прошлого, опирающимися на некоторые основания, достаточные лишь для объяснений в рамках сформированной той же наукой парадигмы. Меняется парадигма, меняется и объяснение. И с каждым шагом науки ее объяснительные схемы становятся все более элитарными и сухими. В них не остается красок и эмоции. А ведь мир, воспринимаемый человеком, без эмоции немислим. Значит и объяснение сотворения мира физическими процессами ущербно, ибо воссоздает мир без тех качеств, которые видит в нем человек. Приходится смириться, что ученые естественнонаучного направления постепенно становятся “жрецами” природы, в то время как политики сохраняют за собой социальную магию. У тех и других — собственное пространство реальности.

Бессознательное и архетип как основы легендологического мировосприятия

Бессознательное — часть человеческой психики, находящейся вне прямого рассудочного контроля — не сводится к биологически детерминированным, инстинктивным слоям психики, а охватывает сумму психического опыта всех предшествующих поколений. Поэтому для исследования бессознательного широко используются первобытные Легендологические фантазии: мотивы героя, матери, рождения и возрождения, жертвы и др. Архетипы, согласно Юнгу, который ввел это понятие в широкий научный обиход, есть “трансцендентные по отношению к сознанию реальности..., вызывающие к жизни комплексы представлений, которые выступают в виде легендологических мотивов”. Это не сам опыт прежних поколений, но его “осадок”. Глубины бессознательного содержат клад, “из которого всегда черпало человечество, из которого оно извлекало своих богов и демонов и все те сильнейшие и могущественные идеи, без которых человек перестает быть человеком”. Архетипы — выкристаллизованные в сформированной праопытом картине мира характеристики легендологических образов и доминирующих в легенде законов, переживаемых через коллективное бессознательное. Архетип — это модель, которая определяет строй человеческой мысли. Она объективна, поскольку задана традицией более глубокой, чем освоенная обществом культурная традиция. Архетип — самый общий и универсальный образ. Считается, что жизнь древних сообществ была наполнена мистическими переживаниями. Но многочисленные факты, подтверждающие это обстоятельство, почему-то не вызывают особенного удивления, хотя мистический опыт внешне не дает для выживания дикого племени никакой пользы. Л. Леви-Брюль пишет, что “первобытные люди ощущают себя находящимися в непосредственном и постоянном контакте с невидимым миром, который для них не менее реален, чем мир видимый: они общаются с покойниками, давно или недавно умершими, с “духами”, с более или менее персонифицированными силами, наконец, с различными существами, коими населены легенды”. “Та местность, где сейчас живут люди, когда-то была полем деятельности сверхъестественных существ — она до сих пор несет на себе неизгладимые отпечатки тех событий. Здесь некогда жили тотемные предки и герои легенд. Они и теперь еще пребывают в местах тотемного поклонения и кое-где слились с землей, приняв форму деревьев или скал”. Объяснение этому удивительному

состоянию, по всей видимости, может быть только одно: первобытные сообщества жили в условиях, когда архетип был предельно обнажен, а общество представляло собой живую память предков, которая угадывалась во всех окружающих предметах и явлениях. Мистический опыт структурировал пространство и время, создавал условие для племенного единства, позволял чутко реагировать на любое изменение в ситуации — в поведении людей и животных, в погодных условиях и т.д. Последующая история человечества (исключая первобытные племена, оставшиеся в состоянии дикости или деградировавшие) замкнула память предков в бессознательном, а магия была вытеснена религией. Социальный и технический прогресс потребовал превратить архетипический опыт в тайну, хранимую мудрецами и эзотерическими сектами, религиозные символы — методом привития этических норм, соответствующих определенной “картине мира”. Многие полагают, что современный мир лишен легенд (что отчасти объясняет его духовные и душевные болезни), но в действительности современный мир перенасыщен легендами, вырывающимися из глубин бессознательного, которое перестало умиряться религией. “Активная” составляющая социальной материи ищет эксперимента, испытывает этические доктрины на прочность, порождает абсурдные суеверия и рецидивы варварства. Соответствующие легенды в явном или замаскированном виде вызывают к действию их последователей и оппонентов. При этом “поле битвы” различных концепций — коллективное бессознательное, которым поверяются пропагандистские концепции и лежащие в их основе идеи. Используя разработки Юнга, нетрудно представить на рисунке “координаты” легендологических представлений в коллективном бессознательном. Здесь легенды являются аналогией психических комплексов индивидуального бессознательного. Это структурированные элементы бессознательного, которые размещаются в бесструктурной среде из разного рода коллективных переживаний, архетипов, обрывков культурной информации и т.п. Бессознательное (как индивидуальное, так и коллективное) отчетливо вскрывается в сновидениях, в невротических видениях и страхах, всюду, когда сознание становится смутным, когда его контроль ослаблен. Но его влияние присутствует и в сознательном состоянии, когда сознание вынуждено относиться к инстинктивным или эмоциональным побуждениям личности или же отвлечено от источника воздействия, захваченного бессознательным. В древности сновидению, предсказаниям оракула, одурманенного ядовитыми парами, речам юродивого приписывалась божественная сила, тайна предсказания судьбы. Для современного человека бессознательные побуждения теряют отрефлексированность вследствие того, что порой противоречат моральным убеждениям и вытесняются из сознания, становясь автономными комплексами. Эти комплексы и создают невроз, лечение которого предполагает восстановление их подчиненности сознанию. В классической русской философии осмысление данного обстоятельства дается лишь контурно. Об этом можно судить по словам Н. Бердяева, который к моменту их написания, вероятно, уже был знаком с основами психоаналитических исследований: “Образы и картины сновидений связаны с ослаблением сознания. Так и образы и картины эмпирического мира, предстоящего

нашему дневному сознанию, открывают нам не самую первореальность, а лишь знаки ее. Сны также имеют символическое значение. Но вместе с тем в этом обманчивом, призрачном мире действует подлинный, первореальный мир свободы, творчества, добра. Мы не можем сделать окончательного усилия сознания, усилия духа, чтобы проснуться от обманчивого, призрачного, не подлинного в эмпирическом мире явлений. Слишком сильна структура сознания, приспособленная к условиям этого мира". Подчас к бессознательному относятся так, как будто это и есть основной источник инфернальных идей. (Именно эту ошибку, на наш взгляд, совершает Н. Бердяев и многие другие) На самом деле бессознательное — лишь элемент природы человека, к которому он может отнести таким образом, что бессознательное породит кровавых чудовищ, а может сделать его источником вдохновения, творчества, прозрения Истины. Бессознательное — сокровищница, из которой сознание черпает по своему выбору и в силу своего разума Добро или Зло, это природный, целесообразный процесс, который может нарушить или восстановить целостность души. Роль бессознательного зависит от состояния сознания, являющегося носителем свободы воли и ответственности. Теневая сторона человеческой природы должна быть осмыслена и освоена, чтобы не превращаться в "злого гения", внезапно ломающего личность и ее судьбу. Бессознательное по Юнгу "есть то общее, что не только объединяет индивидуумы друг с другом в народ, но и связывает нас протянутыми назад нитями с людьми давно прошедших времен и с их психологией". И в этом проявляется связь человеческой природы с легендологией, которая есть плоть от плоти человеческого естества. Элементами конструкции любого легенды является набор архетипов — своего рода элементарных блоков, из которых бессознательное собирает свои образы и формирует легендосюжеты. Юнг пишет, что сознательное может не догадываться о том, что ищет свою противоположность, без которой оно осуждено на застой и измельчание и заострение. Или же переживание архетипа оберегается как самая интимная тайна, интимный внутренний спор с "не-Я", несущего в себе душевный праопыт. Именно поэтому все, что связано с социальной легендологией, ускользает от поверхностного внимания публицистов, а также от ученых, привыкших опираться на представление о стабильности социальной "материи". Видимая часть социального "айсберга" — это сознательно сформированные институты общества и государства, которыми пытаются управлять рациональными средствами. Между тем, искусство управления задействует скрытые механизмы, которые интуитивно или сознательно используются наиболее талантливыми политиками и государственными деятелями. Ими используется полностью или частично массив групповых и национальных архетипов, которые составляют невидимую "подкладку" под нормативными актами и управленческими решениями. Имеется и обратное влияние: действия институциональной системы отражается на состоянии бессознательного и возвращает власти интуитивные реакции населения — одушевление и сыновью любовь к "царю-батюшке" и "отцам-командирам" или скепсис, пренебрежение и ненависть. Разумный политик не должен пренебрегать такого рода реакциями, не должен рассчитывать, что его действия будут обсуждаться рационально мыслящими

субъектами. Необходимо особо подчеркнуть, что нравственный процесс возможен (но конечно же не предопределен в каждом конкретном случае) в связи тем, что сознание в состоянии контролировать поступки даже совершенные на основе бессознательных мотивов. Покаяние в грехе осознанно, даже если прегрешение произошло в тот момент, когда человек сам себя не контролировал. Кроме того, грань между сознанием и бессознательным достаточно расплывчата и отказывать человеку в свободе воли, извинять его бессознательные помутнения или заблуждения, произошедшие в экстатических состояниях, нет смысла. Иначе придется согласиться с тем, что любое преступление обусловлено невинным и неподсудным затмением рассудка, а не совести. Кэмпбелл справедливо говорит о том, что охватить смысл традиционных легендологических образов, мы можем только уяснив, что они “являются не только симптомами бессознательного (каковыми действительно являются все человеческие мысли и действия), но вместе с тем осознанным и преследующим определенный замысел утверждением неких духовных принципов, остающихся неизменными на протяжении всей человеческой истории...”. Возможно фрейдовское “бессознательное”, действительно, относится к состоянию почти полного затмения сознания, поскольку Фрейд делал свои наблюдения преимущественно в случаях клинических заболеваний или исследуя детские неврозы. Абсолютизируя этот опыт, Фрейд и его последователи придали бессознательному вид объективной реальности, которая не подлежит нравственной оценке. И это оказалось очень удобным теоретическим тезисом для оправдания того нравственного падения, который настиг Запад вместе с отпадением от христианской веры. Но удобство не имеет никакого отношения к научной истине. Соображения, позволяющие нравственно оправдать любые бессознательные действия, приводят и к заблуждениям чисто научного плана. Например, к ошибочным интерпретациям легенды как вытесненного запретного желания. Элиаде говорит о том, что, когда легенда больше не воспринимается как откровение “таинства”, она становится “декадентским”, неясным; она превращается в сказку или миф. Нет надобности проводить глубокий анализ, чтобы показать, что сновидение не может достичь подобного онтологического статуса”. “Оно не предполагает раскрытия природы сущего и не является демонстрацией типа поведения, которое, будучи представлено богами или полубогами, выступает как пример подражания”. “...сновидения и другая деятельность подсознательного могут представлять, так сказать, “религиозную ауру”; их структуры не только сходны с легендологическим, но и опыт переживания некоторых сущностей бессознательного, как это видят психоаналитики, сходен с опытом встречи со святым. Некоторые сделали вывод, вероятно довольно поспешный, что творения бессознательного являются “сырым материалом” для религии и всего того, что она в себе заключает — символы, легенды, образы и так далее”. ““Религиозная аура”, окружающая некоторые результаты деятельности бессознательного, историка религии не удивляют: он знает, что религиозный опыт охватывает всю человеческую сущность и потому волнует глубины человеческого бытия”. Легендологический символ, появившись в сновидении или ином бессознательном состоянии, позволяет человеку разрешить или распознать свой

личный кризис. Но в этом случае этот символ не выявляет своего универсального характера, что всегда присутствует в легендологии и религии. Следовательно, психоанализ может вскрыть только ту область легендологического, которой человек касается лишь вскользь, не задерживаясь в ней. Легенда во все времена и во всех культурах в символе-иероглифе описывает объем знаний, превышающих возможности общедоступного рационального усвоения. Архетип становится тем кодом, который позволяет расшифровать иероглиф, а при наличии хранящей “связку ключей” жреческой элиты (или просвещенной политической элиты) — развернуть из него всю спрятанную систему знаний. Легенда становится хранилищем тайнознания, ценность которого для общества в данный момент (или в принципе) не очевидна. Необходимость в легенде (особенно в современных условиях расцвета рационализма) состоит в том, что знания должны быть трансформированы в священные образы, чтобы сохраниться в памяти общества хотя бы в таком виде, чтобы в благоприятных условиях быть признанными во всей своей глубине. Фрейд полагал, что бессознательное содержит вытесненные и подавленные инстинкты и индивидуальные желания. С этой точки зрения, феномен толпы присутствует в каждом индивидууме в подавленном состоянии. Лебон и Юнг, напротив, утверждали, что бессознательное — унаследованные от предков черты психики, имеющие расовые и национальные характеристики. При этом Лебон считал, что феномен толпы проявляется только в коллективном действии и представляет собой переход на более примитивный уровень психической жизни. Юнг, также видевший в феномене толпы “юность человечества” и инфантильность, полагал, что порой массовые явления могут играть и положительную роль для психического здоровья. Ту же точку зрения разделяет и Московичи: “Толпы формируются из индивидов, которые, чтоб участвовать в толпе, победили свои антисоциальные наклонности или пожертвовали любовью к себе”. В толпе одни находят избавление от свободы, связанное с регламентом и дисциплиной, другие — раскрепощение, сбрасывая с себя социальные и психологические узы, растворяясь в анонимной толпе. Причастность к подвигам героя-вождя дает некоторым такую свободу, что ранее бесцветными и слабовольными индивидами совершаются подвиги, рядовой человек приобщается к чуду. Именно так преобразуется заурядность, включенная в динамический поток легендологии. Коллективное бессознательное, пульсирующее в каждом вздохе толпы, ищет воплощения в идеале или вере, в образце, который позволяет восстановить целостную картину мира, подорванную эпохой перемен. Это позволяет в ситуации социального потрясения создавать социальные проекции политических доктрин, распространять соответствующие им политические легенды, находить вождя, удовлетворяющего инфантильное желание толпы иметь над собой авторитет и воспитателя, склонять ее к чудотворным социальным проектам.

1.3. Легенды архаического общества и современные политические процессы Архаика врывается в современную политику, поражая исследователей политического поведения. Люди как будто перестают быть такими, какими они были еще несколько лет назад, их образ мысли и поведение заставляют говорить о кризисном состоянии сознания, о кризисном обществе. В это “смутное время” наблюдается разрыв между

институциональной архитектурой общества и народными представлениями о “должном”, за до недавнего времени привычными ролевыми масками государственных чиновников и общественных деятелей вдруг обнаруживаются лицемерные “персоны” или же, напротив, — пророки и вожди (жрецы и герои), возбуждающие массу своей прозорливостью и волей. Внесение элементов архаики в современность не делает общество полностью архаическим, поскольку для архаического общества характерна как раз стабильность мировоззрения — устойчивая картина мира, каноничный порядок вещей, фиксированная символическая функция, возвращающая предметы и явления из профанного мира в сакральное состояние. Кризис современного мировоззрения востребует из архаики символизм мировосприятия, стремление к отысканию картины мира, которая удовлетворила бы запрос на изживание катастрофических изменений в обществе, выведение смыслов бытия путем узнавания, сличения с культурным прецедентом. Поскольку правила и законы прежнего социального пространства перестают действовать, опыт передается не в виде знания об этих правилах и законах, а в виде легендосюжетов, основанных на системе символов, снимающих сложную рефлексию, устраняющую представление о случайности (ибо в противном случае все превращается в случайность!). Знаковые системы и символы приобретают важнейшую роль, символические ценности оказываются выше всех прочих, поскольку актуализируется бессознательное, скрывающее движущий инструмент социальных процессов. Особенность поведения в условиях кризиса связана со сдвигами в мировоззрении, с вынужденным обращением к архаическим способам освоения действительности, которую нет возможности принять в том хаотическом состоянии, который приносит социокультурная трансформация. По мере усложнения картины рассыпающегося на глазах привычного мира способность восприятия действительности во всем ее многообразии утрачивается, и она подменяется предельно упрощенной схемой, набором легендологических сюжетов, в которых древние боги заменяются современными действующими лицами, а божественные силы — таинственной магией политиков и скрытых сил. Соответственно политическое поведение сводится к наиболее простым и эмоционально выразительным действиям — стихии митингов, проявлению преувеличенных восторгов и неадекватной ненависти к политическим лидерам и т.д. Новизна ощущения вновь актуализированного архетипа толкает человека к экспрессивным выражениям сиюминутных коллективных чаяний. Архетипы составляют ту систему координат, из которой сознание не в состоянии вырваться. Рано или поздно архетип становится актуальным, поскольку природа человека не позволяет ему долгое время пребывать в мире рациональных истин и формальной логики. Причем “размерность” архетипического пространства невысока — легендологических макросюжетов на удивление мало, они повторяются в разных вариациях всюду. Отступая в легендарное пространство психика человека опирается на архетипы состояния Хаоса и Порядка и их оппозиции; архетипы оценки — Света и Тьмы (Добра и Зла); архетипы отношения — Свое-Чужое, Мы-Они, архетип Чуда (преодоление оппозиций), архетипы происхождения — Демиурга-Творца, Матери-Природы и родственности — архетипы Отца, Матери, Братства (вместе с

порожденными ими сюжетными оппозициями мужского и женского, отцовского и братского и т.д.). М. Элиаде пишет: “Будучи реальным и священным, легенда становится типичным, а следовательно и повторяющимся, так как является моделью и, до некоторой степени, оправданием всех человеческих поступков. Другими словами, легенда является истинной историей того, что произошло у истоков времени, и представляет собой образец для поведения человека. Копируя типичные поступки бога или мистического героя, или просто подробно излагая их приключения, человек архаического общества отделяет себя от мирского времени и магическим образом снова оказывается в Великом священном времени”. В некотором смысле, любой человек несет в себе черты архаики. Кропотливо изучать реальную историю он не может, да и сама история никогда не может быть полна фактически. Следовательно, представление об истории, какой бы глубины оно не было, носит Легендологические черты. И чем далее человек от научных представлений (в любой области, затронутой его вниманием), тем более легендологичны его представления. В особенности это касается представлений о прошлом. В значительной мере легендологизации истории способствует литература, художественное творчество вообще. Архетипы бессознательно формируются в протосюжеты, которые воспроизводятся во всех художественных произведениях. Эти протосюжеты заключены в отношениях оппозиций, отношениях доминирования-подчинения — соперник-соперник, охотник-жертва, повелитель-слуга, хранитель-расхититель — и из сферы представлений о прошлом легко перетекают в сферу представлений о текущих событиях, в современных условиях — в политику. По Фрейду, все протосюжеты связаны с им самим выдуманной доисторической семьей-ордой. Главный протосюжет — объединение сыновей против отца-деспота и отцеубийство с последующим замещением власти отца законом. Тем не менее, к этой кощунственной выдумке всерьез относится такой авторитет в социальной психологии как Серж Московичи. Он пересказывает доисторическую легенду Фрейда, в которой авторитарного отца-вождя убивают и съедают его сыновья, образуя коллектив и открыв для себя закон и личный суверенитет. Позднее убитый и съеденный отец становится объектом почитания, а один из сыновей узурпирует власть, продолжая в качестве вождя своего обожествленного отца. Отсюда, якобы, возникает феномен взаимодействия массы и толпы. На наш взгляд, этот сюжет, как и многие прочие интерпретации Фрейда, рассчитан на эпатирование публики, завраживание ее околонучным легендой. В нем есть, одна сторона правды — зверочеловеческая, усматривающая в человеческой природе дьявольские наклонности. Именно в соответствии с этими наклонностями и возникают законы, призванные заместить богочеловеческое естество дьявольскими формулами. Может показаться, что в политическом легенде, в отличие от архаического, главное — искусственность, созданность, идеологичность. Об этом упорно пишут, например, философ А. Ахиезер и политолог И. Яковенко, это доказывают со страниц газет и экранов телевизоров бульварные журналисты... Легенды о власти, воплощаемой в представлениях о сильной власти, стоящей на страже Правды, о добром царе-герое или царе-мученике, до сих пор определяют течение политических событий. В политическом сознании всегда

присутствует народный царь — герой, спаситель и пророк. Народная молва возлагала на царей миссию выразителей и защитников народной воли. Дом — это целостная картина мира, а архетип дома связан с образом Космоса. Пространство русской избы имеет космические характеристики, ось центрального столба — ось коловращения Мира. Аналогичным образом, например, отверстие для выпуска дима в потолке юрты у бурят приравнивается к “дыре”, которую пробивает Полярная звезда в своде небес, а центральный столб — образом Космического Дерева, находящегося в Центре Мира. Это пространство, отражающее модель мироздания. Поэтому каждое строительство дома является повторением космогонии. Первая развернутая социальная проекция этого мира-легенды — “Домострой”. В современных политических легендах мы тоже видим целый пласт проектов, к которым русское мировоззрение особенно чувствительно — горбачевский “общеевропейский дом”, “Наш дом — Россия”, “Русский дом” и др. Обратной стороной легендологемы дома является феномен бездомности духа, неприкаянности и поиска “дома души” в странничестве. Особую социальную значимость имеет легенда провинциальности, развитый в общностях с выраженным центром, сосредотачивающим в себе все виды капитала (административного, культурного, ресурсного и др.). Чувство неполноценности у периферийных сообществ компенсируется легендами возврата к первоначальным основам общежития, которые сохранились именно в провинции. Скрытые силы возрождения становятся поводом для пропагандистских спекуляций и реального сепаратизма, выражающегося в выстраивании собственных “столиц” и новых моделей идентичности (полупридуманная история края, истинные и мнимые богатства, пригодные для организации регионального культурного и экономического прорыва и пр.). Бердяев отмечал: “Сознание не только ориентирует нас в мировой среде, не только проливает свет, но и создает огромное количество иллюзий. Существуют иллюзии первобытного сознания, еще очень слабого. С ними связаны неисчислимы иллюзии, многие легенды, и существуют иные иллюзии сознания цивилизованного, повышенного. В сознании первобытном может быть меньше лжи, больше правды, чем в сознании цивилизованном. В легенде может быть больше реальности, чем в реальности цивилизованной. Общества, в которые группируются люди, создают ряд иллюзий, необходимых для их существования и развития. И это, может быть, самая прочная из иллюзий”. Политика, видимо, должна быть нацелена на то, чтобы возрождающиеся легенды (которые обычно погребены под пластами рациональности), если они прорываются наружу, каким-то осмысленным образом контролировались. Перед политиками стоит задача управления процессом актуализации, размораживания разнообразных легенд, придания им определенного направления с целью получения продуктивных последствий и избавления от “цивилизованной” лжи. Вернемся снова к словам Бердяева, продолжающего свою мысль: “Иллюзии и ложь формируют структуру сознания, соответствующую объективному миру. Но лжи “цивилизации”, лжи общества и истории нужно противопоставлять не “природу”, как неточно это выражали Ж.-Ж. Руссо и Л. Толстой, а дух, духовность, нумеральный мир, который может изменить сознание и может вторгнуться в этот мир, как сила преобразующая”. Любая легенда — и

архаическая, и уже ставшая политической— может быть трансформирована так, чтобы происходило восстановление рационального уровня общественного и индивидуального сознания, опознающего новую реальность, которая первоначально вызвала мировоззренческий кризис и потребность в легендах. Эта трансформация и есть преобразование, чудо, совершаемое в социальном пространстве. Русское чудо, связано с национальным архетипом нелюбви к отвратному существу и жажда поисков должного. Если мы и говорим о возрождении, то не потому, что нам очень уж жаль утраченного (о нем мы лишь вздыхаем), а потому, что хотим восстановления мечты, которая уже угадывается в прошлом и настоящем, но не опошляется грубым воплощением. Политическая легендология соединяет язык архаики и современности, создавая тем самым нечто вроде “прогрессистской архаики” или мета-архаики, на основании которой универсалистский проект модернизации-вестернизации будет заменяться новой фундаментальной парадигмой развития цивилизации. Россия готова к такой перспективе, поскольку для русских в архаике нет ни страха неизвестности, ни страха материальных утрат — бедный за нее ничего не платит. Третий Рим, как царство духа, в чудесном перевоплощении торжествует над новым Карфагеном. Мы стоим перед испытанием, в котором человек должен суметь все сохранить в себе и Новое время, и архаику, выразить их в магическом слове, преобразующем мир человека. В этом испытании и заключается загадка современной истории, в которой легенды архаического общества становятся конкурентоспособными “технологиями”.

1.4. Психологические, социальные и религиозные источники политической легендологии. Связь между сюжетами традиционных легендологий и содержанием бессознательного сегодня считается доказанной. Фрейд говорит о том, что желание жизни — эрос или либидо, и желание смерти — танатос или деструдо, — представляют собой два внутренних побуждения. Им соответствуют легендологические образы. В буддийской легендологии это Кама (“страсть”) и Мара (“враждебность” или “смерть”). Исследуя путь легендологического героя, Кэмпбелл пишет о переходе “от мирской пустоши к спокойствию внутреннего царства”, которое “является детским бессознательным. Это то царство, в которое мы вступаем во время сна. Мы вечно носим его в самих себе. В нем находятся великаны-людоеды и таинственные помощники из нашей детской, вся магия нашего детства. И что более важно, все потенциальные возможности жизни, которые мы так и не смогли реализовать, став взрослыми, все эти наши другие “я” тоже находятся там; ибо подобные золотые семена не погибают”. За барьером, который переступает легендологический герой, наступает стадия очищения самости — энергия и влечения сосредотачиваются на трансцендентном. Происходит, как пишет Дж. Кэмпбелл, процесс разложения, преодоления или преобразования инфантильных образов нашего собственного прошлого. “Каждую ночь в наших сновидениях мы все так же встречаемся с вечными опасностями, фантастическими существами, испытаниями, таинственными помощниками и фигурами наставников; в их облике нам представляется не только вся картина настоящего, но также и ключ, к тому, что мы должны сделать, чтобы спастись”. **Кэмпбелл** считает, что **“Очевидно, в этих образах инициации есть что-то настолько необходимое психике, что если они не**

привносятся извне, посредством легенды и обряда, то должны заявить о себе изнутри, посредством сновидения — чтобы наши энергии не оставались запертыми в давно изжившей себя детской, в сундуке на дне моря”. Назначение психоанализа — спасение от страданий, приносимых неверной ориентацией бессознательного, безотчетными страхами, желаниями и неприязнями. Цель религии совсем иная и даже, в некотором смысле, противоположная: “целью религиозного учения является не излечение индивида для того, чтобы вернуть его к общим иллюзиям, а полное отделение его от иллюзий, и не посредством реорганизации желания (эроса) и враждебности (танатоса) — ибо это лишь помещает иллюзию в новый контекст — а посредством радикального погашения побуждений, следуя славным буддийским Восьмиричным Путем: Правильная Вера, Правильные Намерения, Правильная Речь, Правильные Действия, Правильная Жизнь, Правильные Старания, Правильная Забота, Правильная Концентрация”. “Правильность” в данном случае мы вовсе не обязаны понимать именно в рамках буддизма, который может служить нам лишь подсказкой, но не прямым указанием на истину. Оставаясь в рамках христианской культуры, “погашение побуждений” (или “творение надеянием”) мы должны понимать только как преодоление ложных мотивов, но не как отказ от деятельности. Можно сказать, что методами психоанализа человеку можно помочь совершить гносеологический скачок, перейдя к более рациональным формам поведения, контролю за своими эмоциями и аффектами и целерациональной деятельности. Религиозный опыт позволяет совершить онтологический, а на более высоких стадиях духовного развития — и эсхатологический скачок. В процессе индивидуации (о котором подробнее речь пойдет в Гл.2) человек выделяется из массы и проходит путь к личностному бытию, проходя стадии взросления — от чистого аффекта к пониманию своих жизнеобразующих интересов, от интересов — к ценностям (и легендологическим образам), от ценностей — к явлениям священного, к откровению. Если обратить данную схему к области политики, то мы получим цепочку масса — политик — вождь — пророк, составленную качественными скачками личностного становления. Соответственно, социум проходит стадии развития от хилиастских всплесков активности к целевой рациональности, затем — в лице ведущего слоя — к осознанию ценностных ориентиров (в чем-то аналогичному прослеживанию более длинных причинно-следственным цепочек, чем в целерациональной стадии), и, наконец, — в лице подвижников и святых — к божественным откровениям. В современном мире происходит отпадение от традиционных духовных принципов и перетекание религиозных масс в политические. Московичи объясняет это таким образом: “Под влиянием науки люди отвернулись от религии именно в тот момент, когда политический демиург практически уже не может собирать сторонников научными и рациональными средствами”. Но разве было в истории такое время, когда сторонники собирались хотя бы в каком-то значимом количестве на основе научной идеи? Нет. Значит, по всей видимости, идет несколько иной процесс, чем тот, который видит Московичи. Секуляризованные массы ищут простого усеченного легенды, который можно без труда освоить, а потом без особого сожаления отбросить. Это и есть политическая легенда, возникший в условиях, когда

жреческая элита не успевает связывать управленческие технологии с этическими учениями. Это легенда эпохи глубочайшего духовного кризиса. Элиаде описывает дерзкую попытку человека приобщиться к пиршеству жизни без космогонического легенды, без богов: “Открыв священность жизни, человек позволил все дальше и дальше увести себя свои собственным открытием. Он предался насущным иерофаням, наслаждениям, доступным в непосредственной жизни, и отвернулся от святости, которая выходит за рамки его непосредственных, повседневных нужд. Первое “падение” человека, которое привело его к вхождению в историю, характеризующую современного человека, было вхождением в жизнь. Человек был опьянен возможностями и священностью жизни”. Изложенные выше обстоятельства служат для Московичи поводом для глубокого пессимизма: “...только цивилизация, почитающая обычаи, умеющая молиться богам, представлять себе сверхъестественный мир, может обладать священной религией. Это не случай нашей цивилизации, которая исповедует атеизм, культивирует неверие и превозносит светские добродетели. После такого курса гуманизма и безбожия возврат к вере прошлого, реставрация уничтоженного культа исключены. Даже не стоит труда искушаться этим, так как в вестернизованном мире, в сравнении с националистической или социалистической верой, религиозная вера утратила способность волновать души, пробуждать преданность и поднимать неверующие массы. Это доказывается методом от противного. Что заставляет массы устремляться навстречу Папе или Хомейни? Не религия, а харизма вождя!”. Действительно, у современного человека политика становилась легкодоступным путем обрести “святость”, которая выглядит более жизненной и предоставляет легкодоступные легендологии, от которых при случае можно отказаться. Но важно видеть, что вестернизация, в условиях которой состоялся самый глубокий разрыв с Традицией, не смогла охватить весь мир, человеческая цивилизация не стала вестернизованной, хотя и восприняла многое от западного образа жизни. Более того, мы можем видеть в последние десятилетия вполне очевидный откат вестернизации. В России, например, вестернизация потерпела полный провал по всем направлениям. Фактически уже ничто не может остановить в нашей стране расхождения с цивилизационным ядром Запада. Более продуктивную позицию в вопросе о секуляризации общества занимал Юнг, который писал о том, что христианство принималось с весьма прагматической целью — спасение от грубости античного мира. “И стоит нам отрешиться от христианства, как мы тотчас же оказываемся во власти необузданности, которой пропитана жизнь современных больших городов. Шаг в этом направлении является не прогрессом, а регрессом”. Таким образом, Юнг признает за христианством полезную иллюзию, удерживающую Запад от погружения в варварство. В то же время, он справедливо указывает на кризис религиозности, которая утрачивает связь с архетипами. Юнг связывает религиозность с инфантильностью, ограничивая свое рассмотрение все-таки лишь частью верующих, для которых вера в Бога есть возможность никогда не взрослеть. Юнг говорит о неуверенности религиозных людей, которую они стремятся заглушить фанатическим неистовством, а также о сомнениях и моральной неустойчивости, суть которой — “таящееся в глубине души чувство вины,

— то есть великий страх перед другой стороной действительности, которой изо всех сил сопротивляются даже самые интеллигентные люди. Эта другая, обратная сторона есть дьявол, лукавый или — выражаясь более современным языком — та поправка, которую реальность вносит в инфантильную картину мира, аппетитно приправленную господствующим принципом наслаждения. Однако мир — не только сад Божий, сад Отца; он также и юдоль печали, ужаса и скорби. Нет, небо не есть отец, и земля не есть мать, и люди — не братья и сестры; напротив, все это представляет собою совокупность враждебных разрушительных сил, которые нас сокрушают тем вернее, чем безотчетнее и легкомысленнее мы доверяемся так называемой отеческой деснице Бога. Никогда не следует забывать жестоких слов, сказанных Наполеоном I: Господь Бог всегда на стороне лучшей артиллерии”. “Но, — продолжает **Юнг**, — тут перед нами возникает религиозный миф — одно из наиболее великих и значительных творений человечества, которое, хотя и с помощью обманчивых символов, все же дает человеку уверенность и силу, чтобы противостоять тому чудовищу, которым является мир, и не быть раздавленным”. Завершая свое рассуждение, **Юнг** пытается найти замену утратившей силу актуальной архаике: “Мне думается, что веру следует заменить пониманием; таким образом мы сохраним красоту символа и вместе с тем освободимся от угнетающих последствий религиозного порабощения. В этом и должно заключаться психоаналитическое исцеление как от веры, так и от безверия”. “Люди нашли бы путь к нравственной автономии, к полной свободе, если бы человек без принуждения мог хотеть того, что он по необходимости должен делать, если бы он поступал так только благодаря своему пониманию, не поддаваясь призрачной вере в религиозные символы. Именно эта иллюзия, замыкая нас в круг позитивной веры, в религиозный миф удерживает нас в состоянии инфантильности и этической неполноценности. Правда, с культурно-исторической точки зрения такое заблуждение имеет громадное значение, а с эстетической точки зрения отличается непреходящей красотой, однако этически оно не может больше удовлетворять человека, стремящегося к нравственной автономии”. Легенда Юнга о “понимании”, приходящем взамен религии, очевидно, является финальной точкой на пути рационализации, по которому идет психотерапевт, упрекающий пациента в его инфантильности и высказывающий надежду на постепенное взросление пациента, предполагая одновременно, что перспектив “взросления” нет. Бесспорно, это уже политический миф, основанный на представлении об этической неполноценности всякого рода коллективности, свидетельствующей о несвободе человека. В этом смысле, психоаналитический подход должен быть преодолен здравым отношением к нему, как к методу с весьма ограниченной областью применения. Он не может быть источником этических суждений. В этой связи стоит снова обратиться к позиции **Элиаде**: “Любая религия, даже самая простая, является онтологией — она раскрывает “наличие” священных вещей и божественных образов, выделяет “то, что воистину есть”, и, таким образом, создает мир, который больше не является мимолетным и непостижимым, как в ночных кошмарах, и не таким, как он всегда становится при опасности погружения существования в “хаос” абсолютной относительности, в котором не просматривается никакого “центра”, обеспечивающего

ориентацию”. Юнг, как впоследствии и Московичи, видит в религиозных лидерах чуть ли не подмену религиозного чувства. Он полагает, что “потребность в зримом или, по крайней мере, исторически удостоверенном герое” является всеобщей и Церковь вынуждена идти на то, чтобы возводить на трон доступного отчетливому восприятию “верховного жреца незримого высшего или внутреннего бога”. Элиаде же более спокойно говорит об общей человеческой тенденции превращать исторический персонаж в архетип, а подражание “модельным жизням” — поощрять как педагогикой, так и образцами культуры, в которых присутствует “рассеянная легендология”. “Смысл не в том, — пишет Юнг, — что люди могут любить только видимого бога: ведь они любят его не таким, каков он есть как человек, и если бы верующие хотели любить человека, они могли направить свою любовь на своего соседа или своего врага. Люди хотят любить в боге только свои идеи, именно те представления, которые они проецируют на Бога. Они хотят таким образом любить свое собственное бессознательное, то есть те, в каждом человеке равно сохранившиеся, остатки древнего человечества и многовекового прошлого, другими словами, то универсальное наследие, которое дано в дар всем людям, как солнечный свет и воздух. В этом наследии люди любят именно общечеловеческое; так они возвращаются к праматери, к духу расы и таким образом вновь приобретают частицу той взаимной связанности, той тайной и непреодолимой силы, какую обычно дает чувство общности со стадом”. Юнгом упущено из виду, что верование монаха и верование экзальтированного неопита различаются принципиально. Есть иерархия погружения в религиозную легенду. Для воцерковленного человека Христос предельно реален, и человеку нет надобности ни в каких доказательствах — сама вера и Священное Писание есть доказательство. Юнг совершенно верно утверждает: “...понятие бога — совершенно необходимая психологическая функция иррациональной природы, которая вообще не имеет отношения к вопросу о существовании бога. Ибо на этот вопрос человеческий интеллект никогда не сможет ответить; еще менее способен он дать какое-либо доказательство бытия бога. Кроме того, такое доказательство излишне; идея сверхмогущественного, божественного существа наличествует повсюду, если не осознанно, то по крайней мере бессознательно, ибо она есть некоторый архетип”. Собственно, имманентная иррациональность понятия Бога, неуязвимость божественного для рациональной критики доказывает верующему бытие Бога. Лишь тому, кто не утвердился в религиозной легенде и воспринимает его то как красивую выдумку, то как непроясненную реальность, приходится искать богоподобного героя. Одни находят его в отцах Церкви, другие — в политиках, на которых переносится религиозное чувство. Ясно, что имеет место эволюция религиозных взглядов. Вера развивается от инфантильных представлений и переживаний к зрелому мировоззрению. Вероятно, Юнг и Московичи правы в том, что масса остается инфантильной во все времена. Но они забывают, что масса и общество эффективно управляются теми, кто далек от инфантильности. Юнг с полным основанием пишет, что в современных мировых религиях уже не зарождаются “живые символы”, которые содействовали бы продвижению к самости, а имеющиеся утратили связь с

потребностям сегодняшнего дня (сама современность не нащупывает контакта с этими ценностями). С одной стороны, мы видим секуляризацию самого общества (отстранение от ценностей, хранимых Церковью), а с другой — “обмирщение” Церкви, в которой поиск ценностных технологий проходит путями, утратившими эффективность. Религиозная легенда перестает быть живым и превращается в иносказание, этнографическую диковинку или даже в примитивный бытовой ритуал, который сам по себе не порождает никаких чувств сверх тех, которые прихожанин (чаще это более или менее случайный посетитель храма) приносит в Церковь. Из Церкви уходит глубокое переживания бессознательного. Касаясь современной России, следует сказать, что кризис Церкви — быть может самый опасный симптом для всей русской цивилизации. Вероятно, пройдет немало лет, прежде чем Русская Православная Церковь восстановит свою роль в обществе. Для тех, кто в действительности любит Россию, участие в этом восстановлении — дело обязательное. В то же время, стратегическая задача не может сковывать тактической инициативы — формирования политических легенд, восполняющих утрату церковного влияния и открывающих путь возвращения к этому влиянию. Действительно, “стремление к высвобождению индивидуума из первоначального, животноподобного состояния и обеспечение такого освобождения отнюдь не составляет прерогативу христианской церкви, а есть современная, в особенности западноевропейская форма некоторого инстинктивного стремления, которое, возможно, столь же старо, как и человечество вообще”. Юнг пишет, что это стремление обнаруживается у всех развитых народов в виде института инициации — посвящения в мужчины. Вероятно, для современного человека этот институт может быть заменен институтом посвящения в гражданина, а для политической структуры — институтом посвящения в соратники по партии или политическому “ордену”. Разумеется, это ничуть не отменяет необходимости “посвящения в человеки”, которое возможно лишь в рамках церковного ритуала. Человек не может жить без богов и демонов — за исключением отдельных образцов “западного человека”, а также “сверхчеловеков”, для которых “бог умер” и которые сами становятся “божками мелкого формата, с толстостенными черепами и холодными сердцами”, — отмечает Юнг. Вероятно и России, пока Церковь идет по пути возрождения Православия, необходимы определенные “переходные формы” религиозности, которые, не упуская из виду ключевых ценностей Православия, все-таки побуждали бы людей к социальной активности, а не к игре в монахи. Таким образом, определенная форма политического легенды становится также и методом возвращения к религии, восстановления Церкви в обществе. Юнг полагает, что христианский символизм и догматика не достигают полноты языческого символизма, который сохраняется именно поэтому в подводных течениях. Между тем, “наше сознание настолько проникнуто христианством, даже почти сформировано им, что бессознательная противоположная позиция не может быть принята в нем, и притом просто потому, что она слишком противоречит основным господствующим воззрениям. Чем более односторонне, косно и безусловно удерживается одна позиция, тем более агрессивной, враждебной и непримиримой будет другая, так что вначале их

примирение имеет мало шансов на успех. Но если сознание допускает по крайней мере относительную значимость всех человеческих мнений, тогда и противоположность отчасти утрачивает свою непримиримость. Но между тем эта противоположность ищет для себя подходящее выражение, например, в восточных религиях: буддизме, индуизме, даосизме. Синкретизм (смешение и комбинирование) теософии в значительной мере идет навстречу этой потребности, и этим объясняется ее широкий успех". Раскол между индивидуальной и коллективной психикой непреодолим без живой религии, "которая с помощью богато развитой символики дает достаточное выражение первобытному человеку; т.е. эта религия в своих догматах и ритуалах должна владеть представлением и действием, восходящим к наидревнейшему". Юнг относит это преимущество к католицизму. Но у нас нет никаких оснований полагать, что Православие в меньшей степени восходит к древности. Напротив, есть веские доводы в пользу того, что именно Православие ближе других христианских Церквей к первохристианству. Юнг пишет, что религии через культовое общение с богами установили энергетический круговорот, в котором внечеловеческое (животное, остатки функций животных предков человека) воссоединяется с человеческим. Но этот "кругооборот энергии" между животным и человеческим, по нашему мнению, есть сатанинская технология. Преодоление ее христианской Церковью (или — доступная возможность преодоления), формирование кругооборота энергии между человеческим и божественным — бесспорное достижение. Рационализация политики за счет трактовки человеческого естества исключительно на основе биологического родства с животными в этом смысле чрезвычайно опасна. Социал-дарвинизм, при всем своем прогрессистском облике, скрывает обращение современного человека в человека архаического, ищущего, но еще не нашедшего истинного Бога. Религиозный инфантилизм становится опасной тенденцией современного мира, напичканного сложнейшей техникой и разрушительным оружием. Московичи утверждает, что прогресс "изгнал Бога из умов. В то же время он увеличил весомость, пользу и необходимость мировоззрения, оставляющего от науки только словарь, аргументы и образы, которые оно тасует на свой лад". "Любые сакральные религии предлагают физическую картину мира. Они объясняют происхождение мира и предсказывают будущее. Светские религии, напротив, строятся вокруг социального мировоззрения. Они объясняют происхождение общества (нации, расы, класса и т.д.) и тщательно описывают этапы его становления вплоть до состояния совершенства, которое, как ожидается, будет бесповоротным". В действительности, Бог из Природы нами никогда не изгонялся. Он изгонялся из Души. Вождь (действительный, а не лже-вождь) — всего лишь напоминает людям, что есть не только случайный и временный кумир, но и Бог. Напоминает и своей близостью к пониманию божественного, и властью над толпой, освященной знанием и чувствованием соответствующих политических технологий. В то же время, светские религии (политические легендологии) зачастую подменяют собой религии сакральные, и тогда на авансцену выходят лже-вожди, требующие для себя божественных почестей, уверенные в своих выдающихся способностях и праве требовать воздаяния за эти способности. Можно сказать, что политические

легендологии только тогда органичны культуре и религиозному мировоззрению, когда дополняют их, имеют их в качестве своего истока, иными словами, когда они консервативны и традиционны. Традиционная, консервативная политическая ориентация продолжает религиозную этику, все прочие — являются химерными смещениями нерелигиозных или антирелигиозных легендологий. Для прояснения связи между светскими и сакральными религиями снова обратимся к **А. Ф. Лосеву**: “Религия и легендология — обе живут самоутверждением личности. В религии личность ищет утешения, очищения и даже спасения. В легенде личность также старается проявиться, высказать себя, иметь какую-то свою историю”. В религии это “принципиальное самоутверждение, утверждение себя в своей последней основе, в своих исконных бытийственных корнях. Так, религия всегда живет вопросами (или, точнее, легендами) о грехопадении, искуплении, спасении, грехе, оправдании, очищении и т.п. Может ли легенда существовать без этих проблем? Конечно, сколько угодно. Религия привносит в легенду только некое специфическое содержание, которое и делает её религиозной легендой, но сама структура легенды совершенно не зависит от того, будет ли она наполнена религиозным или иным содержанием. По-настоящему религиозные типы в политике чрезвычайно редки и скорее присутствуют в литературе как “идеальные типы”, к которых есть узнаваемые черты известных общественных деятелей.

Политическая легендология – отражения легенды.

Политическая легендология так или иначе обращается к смысложизненным мотивам — либо в ямой форме политической риторики, либо в части робуждения определенного рода архетипов общественного сознания. Среди мотивов такого рода, чаще всего востребуемых в политике, мы выделяем мотивы свободы и судьбы, жизни и смерти. Кассирер писал: Мы знаем, что политическая свобода — это один из наиболее употребляемых и профанируемых лозунгов. Все политические партии утверждают, что они-то как раз и есть самые верные представители и защитники “свободы”. Но они всегда определяют этот термин так, как им угодно, и используют его в своих интересах. Свобода как этическая категория — значительно более простая вещь. Она свободна от той многомысленности, которая присуща политическому и философскому термину”. В противовес этому утверждению необходимо сказать, что легендаическое слово принципиально многозначно и скрывает в себе смыслы, меняющие я в зависимости от той или иной группы, охваченной той или иной легендологией. Если легендарное сообщество суть эмоциональное и магическое объединение людей, то никакие трактовки слов другого сообщества не обязаны в нем быть универсальными. Свобода как смысложизненная ценности и мотив действия наполняется содержанием в зависимости от “картины мира”, которая принята в легенде или политической концепции. Термин “свобода” неопределим вне легендологии, которая ставит ему жесткие рамки, вне которых действует рок, судьба, неотвратимый закон. Свобода — в выборе (“налево пойдешь..., направо пойдешь...”), но после выбора (точка бифуркации) срабатывает жестко детерминированная причинно-следственная связь. Выяснение смысла свободы приводит Бердяева к такому заключению: “Свобода была понята

исключительно как право, как притязание людей, то время как она есть прежде всего обязанность. Свобода есть не то, что человек требует от Бога, а то, что Бог требует от человека. И потому свобода есть не легкость, а трудность, тяжесть, которую должен взять на себя человек. И лишь немногие на это соглашаются. Свобода, в духовном смысле, — аристократична, а не демократична. Есть и буржуазная свобода, но она есть извращение и надругательство над духом. Свобода — духовна она есть дух. Она исходит из нуменального мира и опрокидывает детерминированный порядок мира феноменального”. Человек создает общество, лишенное естественно-природных качеств и наделенное качествами естественно-человеческими. Общество настоль о человечно, насколько оно духовно, а попытка следования естественно-природному выливается в звероподобие общества. Естественные и точные науки магии лишены (что, правда, не отменяет магическую природу творчества, предполагающего прозрение даже для механистических истин). Но они эффективно помогают действовать лишь человеку, включенному в общество, соединяемое не дифференциацией труда или иным союзом эгоизмов, а волей государственной власти, харизмой вождя и Традицией. Сугубый рационалист останется на поверхности фактов и никогда не приблизится к разгадке социальных процессов (хотя, быть может успешно продвинется в познании природы), человек магический — уверенный, что словом или даже просто желанием можно изменять действительность -увидит за социальным фактом Космос и Логос “активной материи”. Именно вместе с легендологией свобода становится смысложизненным мотивом.

Свобода как недостижимая цель общедоступна. В плане смысложизненной ценности она — аристократична, недоступна или невысказана для большинства. Когда же свобода становится политической целью, смысложизненный мотив рассыпается, раскалываясь на всякого рода “политические свободы”.

В политическом пространстве собственного бессознательного оказаться может каждый, но не каждому дано освоить свободный полет в это пространство, не каждый может быть магом хотя бы по отношению к самому себе.

Бердяев пишет: “Бог присутствует и действует лишь в свободе. Он не присутствует и не действует для необходимости. Бога можно найти в Истине, Добре, Красоте, Любви, а не в миропорядке. Бог в правде обнаруживается в мире, а не в силе в нем господствует. Бог есть Дух, и Он может действовать лишь в духе и через дух. К Богу совершенно неприменимы наши понятия о силе, о власти, о причинности. Таинственность действия Бога в мире и человеке обыкновенно выражается в учении о благодати. Благодать ничего схожего не имеет с нашим, от мира мира взятым пониманием необходимости, силы, власти, каузальности”.

Мы видим как смысложизненный мотив свободы, столь широко присутствующий в политической риторике, в религии смыкается с идеалом Прав . Свобода видится не в социальных установлениях, а в жизни Духа и преодолевающей закон причинности Благодати.

Освальд Шпенглер в своей знаменитой книге “Закат Европы” писал, что один элемент действительности может претерпеть судьбу и исчезнуть в “прибое исторической

поверхности”, а другой сам становится судьбой и творит историю. Случай делает из равнозначных элементов либо ничто, либо источник нового бытия: “В каждой эпохе наличествует неограниченная полнота неожиданных и никогда не предусматриваемых возможностей, самоосуществляющихся в отдельных фактах, но сама по себе эпоха необходима, как ней налицо жизненное единство. То, что внутренняя ее форма именно такова, в этом ее назначение. Новые случайности могут придавать ее развитию величественный или убогий, счастливый или плачевный вид, но изменить ее они не в силах”. Таким образом, свобода рационального выбора сталкивается со случайностью, которая опровергает этот выбор, делает его пустой суетой. Поха составляет “крупнозернистую” модель времени, а частные факты приобретают ценность лишь в силу случайности. “Только значительный человек чувствует за популярным текстом исторически подвижной поверхности глубокую логику становления, выступающую в идее судьбы и подчеркивающую случайность поверхности малозначимых изделий дня”. Обывателя может привести к идее судьбы как альтернативы политической свободы только страдание. Но это будет не понимание, а созерцание судьбы. Как только пелена обыденности снова скрывает от обывателя процесс становления, он вновь видит только передний план бытия и плоские очертания фактов, снова становится рабом виртуальной массы. Обывательская нечувствительность к исторической перспективе и светотени судьбы передается и в мир ученых, реализуясь в “строго научных теориях” общественного развития, стремящихся разложить все по полочкам. Иной мыслитель, вырываясь (как ему кажется) из пут легендологии, впадает в самое безнадежное мифотворчество — миф об отсутствии всяческих легенд в реальной действительности и о вредности любых легенд в общественном сознании. Кассирер пытается противопоставить свой подход подходу Шпенглера, который в своей пессимистической картине будущего Европы видел действие магической силы судьбы. Кассирер стремится в лице Шпенглера предъявить претензии человеку, который верит в судьбу и порой увлекается астрологией, чтобы попытаться ее узнать. Он пишет, что



Кассирер Эрнст

комплиментарные⁸⁵ для такого рода человека философские доктрины (вроде шпенглеровской или хайдеггеровской) “подточили силы, которые могли бы сопротивляться политическим легендам”. В то же время, сам Кассирер видит почти фатальную неизбежность обращения к легендологии в условиях политического и социокультурного кризиса. Идея свободы оказывается не такой простой. Даже в условиях видимой победы над политической легендологией с ее идеей судьбы в

⁸⁵ содержащий комплимент, комплименты - приятные, лестные слова, сказанные в чей-либо адрес

противовес идее социальной свободы, **Кассирер**⁸⁶ ставит задачу “порвать путы магии”, избавиться от наиболее опасных и живучих идолов — идолов политики. Он пишет: “Политика — еще далеко не позитивная наука, а тем более не точная. Я уверен, что потомки будут рассматривать многие из наших политических систем с тем же чувством, что возникает у современного астронома при изучении астрологического сочинения или у химика, читающего алхимический трактат. В политике мы еще не имеем надежной базы, здесь нет упорядоченного знания, здесь все время существует угроза того, что нас захлестнет старый хаос”.

Как видно из представлений о коллективном бессознательном, это совершенно тщетные надежды. Стремление к полной рационализации философии и вообще всего гуманитарного знания, собственно, изобличают Кассирера как человека также поглощенного вполне очерченной легендой. Диалектика свободы и необходимости в истории прекрасно выражена Н. А. Бердяевым: “История отяжелена не только природной необходимостью, но и роком, который таинственнее необходимости. Но за этой непереносимой тяжестью скрыта борьба свободы с роком. Поэтому в истории, в которой господствует детерминизм, т.е. каузальные связи, приоткрывается и просвечивает иной план, в более глубоком слое действуют творческие субъекты, прорывается свобода”.

То есть, свобода — суть проявление магии, разрывающей привычную цепь причинно-следственной обусловленности, и она возможна только в жизни Духа. Понимание причинно-следственных связей не есть проникновение в таинство истории, оно — во втором плане, который надо узреть. Тогда откроется, что рок — не проявление природного детерминизма, а воля скрытых сил.

Лосев упоминает о легендологизме европейского естествознания, которое исповедует только одно излюбленное пространство, основанное на фантомах, не оставляющих никакого места иным пространствам. Альтернативный подход говорит о том, что в одном из пространств мы можем решить проблему совершенно неразрешимую в пространстве привычном. Перейдя в легендаическое пространство мы можем создать целый мир или объяснить, например, феномен оборотничества, а можем расшифровать политическую загадку.

Е. Н. Трубецкой в одной из своих работ приоткрывает “иное пространство” русской сказки, в котором чудо есть обыденное явление: “С одной стороны, человек чувствует в себе животное, ощущает непрерывную и страшную возможность впасть в животный мир, завывать по волчьему, захрюкать свиньей, или гадом поползти по земле. С этой точки зрения оборотничество выражает собой великую жизненную правду. Зверчеловечество есть реальный факт нашей жизни: в мире подчеловеческом действительно есть та темная бездна, которая нас в себя втягивает. Помимо оборотней есть и другое напоминание об этой опасности — образы получеловеческие, полуживотные, которые встречаются в изобилии в легендологиях и сказках всех

⁸⁶ Эрнст Кассирер (нем. Ernst Cassirer; 28 июля 1874, Бреславль, ныне Вроцлав — 13 апреля 1945, Принстон, Нью-Джерси, США) — немецкий философ и культуролог, представитель Марбургской школы неокантианства.

народов: сатиры и лешие с козлиными рогами и копытами, русалки с рыбьими хвостами, кентавры и т.п.

В своем стремлении прочь от этой бездны падения человек ощущает не свое только человеческое усилие, а общее стремление жизни, в кот ом заинтересовано всякое дыхание, ибо весь мир стремится подняться над собою в человеке и через человека. Это участие всей твари в подъеме человека к неизреченному великолепию — один из наиболее ярких и любимых мотивов русской сказки”.

Судьба для человека магического — суть способ достижения свободы. Для рационалиста судьба — вымысел, уводящий человека от рациональн го освоения природы, а свобода — способ преодолеть вымысел и “жить своим умом”. В первом случае источник вдохновения, жизненной энергии и объяснительная логика восходят к Богу, во втором — к поставленной на постамент персоне, парящей в пустоте.

Обсуждая диалектическое взаимопроникновение смысложизненных мотивов, мы обязаны обратиться к такому мотиву, как мотив поиска бессмер ия, в котором переплетаются мотивы жизни и смерти.

Действительно, легенда соответствует представлению человека о неестественности его смерти, то есть — о принципиальном естественном бессм ртии. Физическая смерть в легендологии всегда связана с виной или несчастным случаем, которых можно было избежать (Кассирер, например, пишет, что легендарное мышление может быть истолковано как устойчивое отрицание смерти, природной смертности человека). Тем или иным путем представление о бессмертии, следовательно, проникает и в политику, где оно олицетворяется в судьбе богоподобного правителя, становящегося святым после своей физической смерти, или в “бессмертии дела”, остающегося в виде “заветов” последователям. Бессмертие — извечное вождение рода человеческого. Наверное, люди всегда будут искать способ найти жизнь вечную. Причем, не только за пределами земного существования, не только в вере в воскресение мертвых, но и в самом что ни на есть прагматическом, биологическом смысле.

Шпенглер пишет: “...сущность всякой подлинной — бессознательной и внутренне необходимой — символика проступает из знания смерти, в ко ром раскрывается тайна пространства. Всякая символика означает защиту. Она есть выражение глубокой пугливости в старом двояком смысле слова: язык ее форм говорит одновременно и о враждебности, и о благоговении”.

Более того, высшее мышление всегда есть мышление о смерти. “Каждая религия, каждое природное знание, каждая философия проистекают из этого пункта. Каждая большая символика приравнивает свой язык форм к культуре мертвых, форме погребения, украшению гробниц”. “Возвышенный стиль Индии начинается с надмогильных храмов, античный — с могильных ваз, египетский — с пирамид, древнехристианский — с катакомб и саркофагов”.

Бессмертие в религиозном мировоззрении зачастую понимается как посмертное духовное бытие, как данность, которую надо только увидеть, чтобы избавиться от страха смерти.

“Поиск физического бессмертия, — пишет Кэмпбелл, — берет свое начало от ошибочного понимания традиционного учения. Основная же проблема, напротив, заключается в следующем: расширить зрачок глаза, так чтобы тело, сопутствующее личности, не загоразивало поле зрения. В этом случае бессмертие воспринимается как реальный факт: “Вот оно, здесь!””.

Только представление о “начале времен” во всех религиях связано с телесным бессмертием, а также с телесными (не только духовными) веществами по небесным пространствам. В христианстве исход к началу времен связан со Страшным Судом, в результате которого должно произойти обретение всеми праведниками телесного бессмертия вместе с “новым небом и новой землей”.

Вопрос о смерти в форме возврата к “началу времен” наполняет и архаические легенды, которые накладывают отпечаток на политику, в которой проблема бессмертия возникает в самых причудливых интерпретациях.

Перед получением доступа в мир Духа восточные и “примитивные” религии предполагают необходимость познания смерти. “Символизм мистической смерти, — пишет Элиаде, — означает желание изменить чувствительность, иерофанализировать (превратить в священноявленные — А. С.) все сенсорные восприятия, разрушив тем самым “мирской” тип чувствительности”.

Соответствующие культуры обозначили достоинство тем ситуациям, которые для современного человека выглядят ужасающими, абсурдными и моническими. Это положительные элементы в архетипах Хаоса, Смерти, Тревоги.

Человекоубийство у древних народов носило ритуальный характер, воспроизводящий изначальное богоубийство. Причем последнее вовсе не было кощунственным и фатально богоборческим, а лишь легендарно неизбежным, создающим либо Космос в целом, либо мир человека. В легенде жертва становится причиной отъединения от божественного. При этом в мире человека “принесение в жертву божества привело к необходимости в пище, а также к неизбежности смерти, а следовательно, и к сексуальной зависимости — как единственному средству, обеспечивающему продолжение жизни”.

Перенесение древней легенды сотворения в инициатические ритуалы становится “проживанием” космического рождения мира: “Жизнь может произойти только от другой жизни, которая приносится в жертву. Насильственная смерть созидательна в том смысле, что приносимая в жертву жизнь проявляется в более выдающейся форме и на другом уровне существования. Это жертвоприношение приводит к огромному переносу: жизнь, сконцентрированная в одной личности, выходит за ее пределы и проявляется не космическом или совокупном уровне. Единственное существо трансформируется в Космос или возрождается во множестве видов растений или человеческих рас. Живое целое разрывается на фрагменты и рассеивается мириадами одушевленных форм”.

У племени хондов Индии известна человеческая жертва, покупаемая общиной и добровольная со стороны жертвы — meriah⁸⁷. Избранный в качестве жертвы мог жить годами и иметь детей, а за несколько дней до жертвоприношения он освящался и отождествлялся с богом, которому должен был быть принесен в жертву. Его опаивали опиумом, душили и разрезали на куски для захоронения на полях. Остаток тела сжигали и рассеивали по земле, уподобляя оплодотворяющему Мать-Землю семеню. Ритуальное повторение обращения с растениями у ацтеков предполагало обезглавливание молодой девушки, олицетворявшей собой кукурузный початок. Перед сбором урожая обезглавливали другую женщину, сдирая с нее кожу и представляя таким образом кукурузу, готовую к употреблению.

Все эти леденящие душу ритуалы и представления о мучениях жертв, для человека, погруженного в легенду, имеют совершенное иной смысл, чем для наблюдающего со стороны человека иной культуры. Более того, ужасные мистерии имеют свои прямые аналогии в развитых религиозных системах. Празднества каннибалов ничем не отличаются по своему политическому наполнению от поедания “божественной плоти” первых плодов урожая или принесенных в жертву животных. В тантрическом буддизме и ламаизме медитации в присутствии трупов, скелетов или черепов демонстрируют исчезновение времени и тщетность существования во плоти. “Даже отвратительное жертвоприношение детей, преподносимых Молоху, имело глубоко религиозное значение, — пишет Элиаде. — Этим жертвоприношением человек возвращал божеству то, что тому принадлежало, так как первый ребенок часто считался ребенком Бога”.

Добавим к этому, что жертва в такого рода ритуалах считалась как бы совершающей подвиг в интересах всего общества. Можно полагать, что в современной культуре это обстоятельство сохранено и закрепляется в военно-патриотическом воспитании, когда эгоистическому миру обывателей противопоставляется героический мир Отечества, в которой отдать жизнь во имя счастья людей, чистых идеалов или отстаивания своей чести считается подвигом.

Чудовищные по европейским меркам ритуалы, в действительности не разрушали главного — духовного космоса. Будучи тупиковой ветвью религиозной эволюции, такого рода традиции все-таки оказываются более гуманными, чем те по виду прогрессивные процессы, которые привели к мировым войнам, на алтарь которым человечество принесло десятки миллионов жизней, а сегодня тысячами изощренных инструментов убивают не только духовный космос, но и саму душу. По крайней мере, жертвенный ритуал был крайне редок, никогда не ставился на поток, а позднее замещался имитациями.

Присутствие чудовищных культов в сатанинских сектах, разумеется, не имеет никакого отношения к древним жертвоприношениям. Здесь цель состоит не в том, чтобы восстановить целостность картины мира, а в том, чтобы покинуть мир высокой культуры и погрузиться в варварство ради сохранения внешних признаков психической вменяемости. Сатаниста захватывает вовсе не легендаическая сторона

⁸⁷ Meriah - Meriah на Khonds в штате Орисса жертвой которых является убийство похищенных ими детей, приобретенных в честь бога Земли Tado Pannor для получения хороших урожаев и т.д. ...

культы, а разнузданность, с которой умерщвляется живое. Сатанист, таким образом, преодолевает в себе причастность к высокой культуре и наслаждается животным существованием в тайне от поруганной в самом себе цивилизации.

Аналогичную трансформацию приходится видеть и в политике, когда чудовищный культ, мультиплицируя культ традиционный (например, многократно умножая ритуалы жертвоприношения), применяется в целях запугивания, в целях не воссоздания, а разрушения сложившейся “картины мира”. Тогда человеческая жертва становится надругательством над человечеством в целом и конкретным человеком (который уже есть не ритуальная, а криминальная жертва). С такого рода культурами связаны и некоторые политические ритуалы, когда вместо почитания ушедшего в мир иной превращают его труп в символ.

На глубокий кризис европейского мировоззрения, полагающего себя особенно гуманным в сравнении с каннибалами, указывает страсть к историкографии, проявившаяся в Европе со второй половины прошлого века. Эта страсть, как считает Элиаде, является признаком возвращения к архаическому символизму смерти, беспокойностью близкой встречей со смертью и небытием. В то же время эта страсть свидетельствует и об утрате представления о Смерти как о переходе к новой форме существования. “Для индуса наша боль объяснима: мы мучаемся, потому что только что открыли, кто мы есть — не смертные, в абстрактном смысле силлогизма, а умирающие, в процессе умирания, будучи неизбежно пожираемыми Временем”.

Только для верующего Смерть является моментом перехода. Для него смерть (в том числе и смерть переживающего кризис общества) есть второе рождение. Напротив, секуляризованный Запад переживает социальный кризис как ужас неопита перед травмой инициации, наносимой в результате перехода, а большевик-евразиец замещает этот переход единичной смертью вождя, оставляя все остальные смерти, включая свою собственную, вне легендарического сюжета.

Как пишет Элиаде, наша История — это индийская майя, иллюзорное существование. Когда человек срывает иллюзорную завесу майя, он предстает перед абсолютным Бытием, в котором нет Истории, нет времени. Смерть, которой мы боимся, — только смерть наших иллюзий. Таким образом, мы попадаем в ситуацию выбора — История или Вечность, пожирающее нас Время или возрождение к новой жизни.

Вот как писал **Бердяев** выявляя мировоззренческие вывихи марксизма, : “Марксизм не есть социальная утопия, возможен опыт реализации марксизма социальной жизни. Но марксизм — духовная утопия, утопия совершенной рационализации всей человеческой жизни. Он есть духовная утопия, претендующая ответить на все запросы человеческой души именно потому, что он претендует победить трагизм человеческой жизни. Только потому, что человек отчужден от самого себя и выброшен вовне, может явиться претензия победить трагизм человеческого существования внешней социальной организацией жизни. Наиболее жалка и низка претензия победить трагизм смерти — главный трагизм человеческого существования. Это достигают через потерю памяти смертной, через окончательное погружение человека в жизнь коллектива вплоть до уничтожения личного сознания. В действительности верно обратное тому, что говорят

марксисты и на что они рассчитывают. Более справедливый и более усовершенствованный социальный строй сделает человеческую жизнь более трагической, не внешне, а внутренне трагической”.

В христианстве есть и История, и преодоление Смерти и страха смерти. Христианство преодолевает как восточную и архаическую недвижность и внеисторичность, так и ужас современного человека перед Временем. Оно воссоединяет восточную углубленность в абсолютное Бытие и творчество современности.

Осмысление (или, вернее, чувствование) феномена смерти дает человеку близость к каким-то высшим смыслам, к особому психологическому состоянию. Не случайно для многих “зона смерти” оказывается более привлекательной, чем обывательская умиротворенная среда. Здесь на поверхность сознания всплывают этнические стереотипы, перерождение самых разных людей в бойцов становится почти мгновенным, а признаки прежней жизни стираются без следа. “Русский эксцесс поля боя — не жестокость, — пишет исследователь психологии повстанца **О. Бахтияров**, — а пароксизм безумной храбрости, в основе которого острая потребность продлить беседу со смертью как уникальным собеседником”. Близость к смерти дает уникальную возможность видеть высшие смыслы, избавленные от привычной причинно-следственной схемы. Именно поэтому стремление к воинскому, спортивному, гражданскому подвигу неизбежно, чем должно пользоваться и чему должно отдавать почести здоровое общество.

Смерть связана с чудом — чудом и загадкой иной жизни, чудом и загадкой воскресения. “Чудо смерти состоит не в том, что она завершает а в том, что начинает”. В смерти, собственно, содержится и разгадка смысла жизни: “...сущность жизни — это не внешний ее динамизм, а насыщение, нечто, от чего уже ни убавить, ни прибавить. И тогда я спрашиваю себя, не является ли смерть тем же самым? Люди тысячелетиями испытывавшие на себе негативную сторону жизни, ее пустоты, ее небытия, поняли смерть как максимум небытия, как вечный вакуум, как негативный абсолют. Они спроецировали на вечность, на смерть отсутствие жизни в повседневной жизни”. А в действительности “тратишь всю жизнь на свое духовное восхождение, очищение и познание, чтобы прийти со смертью, возможно, на самую нижнюю ступень совершенства”.

Для делегенодологизированного человека бессмертие эквивалентно бессмысленности, за пределами физического бытия он ничего не видит и не о ущает. Например, **Левис Мэмфорд**⁸⁸ говорит о бессмертии, как об инфантильной фантазии: ““Вечная жизнь”, где нет ни зачатия, ни роста, ни созревания, ни распада — существование, столь же застывшее, бесплодное, лишённое любви, бесцельное и неизменное, как у царской мумии, — и есть не что иное, как смерть, только смерть в иной форме. Что это, как не возвращение к неподвижности и застылости стабильных химических элементов, еще не объединившихся в молекулы, достаточно сложные, чтобы породить новизну и

⁸⁸ **Льюис Мамфорд** (англ. Lewis Mumford; 19 октября 1895 — 26 января 1990) — американский историк, социолог и философ техники. Специалист в области теории и истории архитектуры, градостроительства и урбанизма.

творчество? Точки зрения человеческой жизни, да и любого органического существования, эти притязания не абсолютную власть были признанием психологической незрелости, полной неспособности понять естественные процессы рождения и роста, созревания и смерти.

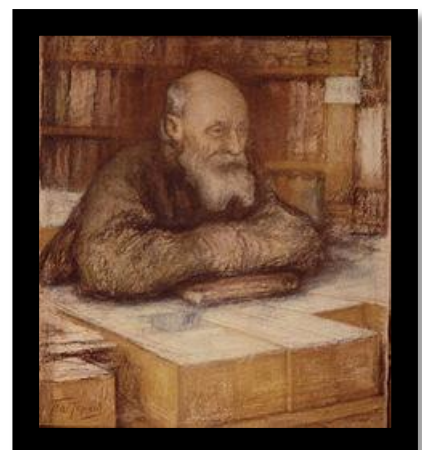
Культ старых богов плодородия никогда не страшился смерти, он не стоил из камня монументальную пародию на жизни, но обещал возрожден е и обновление в ритмическом природном порядке. Царская власть обещала лишь напыщенную вечность смерти”.

Мэмфорд, по всей видимости, не замечает противоречия в своих рассуждениях, ибо личность вдруг выпадает из его рассмотрения. Ведь пре ензия на бессмертие была претензией не на бессмертие холодного камня у дороги, а на бессмертие личности. Именно поэтому ветхие боги не смогли конкурировать с царской властью и святостью, почерпнутой у богов, хранящих бессмертие личности.

В легенде бессмертие — важнейшее понятие, вокруг которого разворачиваются мироустроительные процессы. Смысл бессмертию придает создание мира (что является задачей героев), и смерть с последующим возрождением. Смерть становится открытием бессмертия.

С утратой ведущего легенды человеку ничего не остается, как думать о смерти, о возможности суицида — собственного или чьего-то еще. Ему не приходит в голову стать творцом нового мира, ибо за пределами земной жизни он ничего не предвкушает. Тогда основной легендологемой остается именно легендологема смерти. Это связано с тем, что настоящее сжимается до размеров, в которых личности невозможно удержаться — до безразмерности экзистенциальной точки, “черной дыры”. Выход из пространства, в котором реальность превратилась в тесный “пяточок”, связана со смертью. Для одних это инициатическая смерть, зовущая к новой жизни, для других — духовная или даже физическая смерть от безысходности. Иногда это ведет к поиску новой реальности через травму, которая создает новую идентичность, позволяет по признаку травмы ассоциироваться в группу. Травма может быть в виде отказа от норм морали, разного рода извращений. Поиск смысла жизни сводится к поиску смысла смерти. Но если за травмой нет Традиции, то никакого нового мира открыть не удастся. Прозрение заменяется сумасшествием или инвалидностью.

Смысл смерти общества, которое отдало его на растерзание силам Зла, достаточно очевиден. Это общество должно сгинуть из истории или тать символом пережитого позора. Участие в уничтожении этого общества — тоже своего рода инициация, через которую надо пройти, переборов страх смерти (вполне реальной!), чтобы быть достойным возродиться к новой жизни. И здесь смысложизненный мотив смерти имеет свою отчетливую политическую интерпретацию.



Таким образом, не только в архаической легендологии, но и в политической, вопрос о смерти и бессмертии трансформируется в проблему возрождения. То есть, путь человека заключается в едином процессе умирания в старой жизни и возрождения сначала в каких-то иных сферах, а потом и в посюстороннем мире во плоти, но и ином качестве, вместе с которым порождается и иной мир.

Смерть политика, если он еще не предан забвению, является сакральным актом. Его смерть — всегда политическое убийство, совершенное о противниками. Даже если их прямое участие в этой смерти не установлено, легендарное сознание отнесет вину за эту смерть именно на них.

Обращаясь к проблеме бессмертия в легендологии, мы не можем не обратиться к философскому наследию **Николая Федорова**⁸⁹, которое может и до но стать основой русского легенды. Именно здесь мечта о личностном бессмертии обретает религиозный, а вместе с ним и социальный смысл.

Н. Ф. Федоров пишет: “смертность есть общее выражение для всех бед, удручающих человека”, “вопрос о бессмертии неотделим от вопроса счастья”. Странно, что такая простая мысль до сих пор не стала элементом какой-нибудь политической программы. Ведь современная наука вплотную подошла к решению проблемы победы над старостью, а телесное воскрешение, можно сказать, находится в стадии эксперимента.

Федоров увидел ту мечту, о которой мы, вероятно в силу ее обычности и, одновременно, грандиозности не в силах себе признать: “Пер бытная религия есть соборное востание сынов пред небом, вызванное смертью отцов, и деяние, литургия, т.е. восстановление отцов в виде памятников, совокупность коих и составляет храм. Создав из себя храм, подобие неба, сыны создают и вне себя храм, подобие неба, населяемого умершими отцами. И только после долгого застоя перед храмом — пребывания в язычестве и иудействе — последовало вступление в храм, это внутрихрамовое воскрешение, литургия. Когда же во исполнение заповеди “шедше научите” объединятся все народы, тогда последует выступление из храма и внехрамовое воскрешение будет мировым воскрешением, действительным”.

Политик, который говорит “я дам вам хлеба и зрелищ”, может рассчитывать только на сиюминутные политические дивиденды. Политик же, го орящий “я укажу вам путь в бессмертие”, возвышается до уровня пророка, который обращает социальный организм к сверхисторическим целям и ценностям. Итак,

1. Политическая легенда строится, имея в качестве прообраза легенду архаическую. В нем создается собственный план реальности — со своими логическими и сюжетными законами, своей системой символов и образов. Но политическая легенда, в отличие от

⁸⁹ Никола́й Фёдорович Фёдоров (7 июня 1829, Ключи, Тамбовская губерния, Российская империя — 28 декабря 1903, Москва, Российская империя) — русский религиозный мыслитель и философ-футуролог, деятель библиотековедения, педагог-новатор. Один из родоначальников русского космизма. Его именовали «московским Сократом». С уважением и восхищением отзывались о Фёдорове и его воззрениях Лев Толстой, Достоевский, Вл. Соловьёв. Он мечтал воскресить людей, не желая примириться с гибелью даже одного человека. С помощью науки он намеревался собирать рассеянные молекулы и атомы, чтобы «сложить их в тела отцов». Науке Фёдоров отводил место рядом с искусством и религией в общем деле объединения человечества, включая и умерших, которые должны в будущем воссоединиться с ныне живущими.

архаической, образуется не только эмоциональным переживанием, но и рационально утверждаемым смысловым стержнем.

2. Инструментальные качества политического легенды используются политической элитой, владеющей технологиями его раскодировки. Процесс делегенодологизации элиты, перехода ее к чисто рациональным технологиям управления обществом ведет к утрате водительской функции по отношению к массе, утрате контроля за легендотворчеством и сведению управленческих методов к чисто манипулятивным.

3. Политическая идея вызывает к жизни политическую легендологию, являющуюся для массы ее чувственным инобытием, а для политической элиты — диалектическим завершением идеи. Политическая практика затрагивает массив групповых и национальных архетипов, устанавливает контакт между управляющими и управляемыми. Превращаясь в символы, они создают в политике символическое пространство, в котором могут быть реализованы типы принятия решений, для которых легендология становится важнейшим элементом этого процесса.

4. В человеческой психике легенды выступают в качестве структурированных элементов бессознательного, кристаллизующих архетипический опыт. Делегенодологизация современного человека приводит к тому, что бессознательные побуждения теряют отрефлексированность и становятся социальными комплексами, “коллективными неврозами”.

5. Архетип, спроецированный в сферу самоорганизации общества или народа, порождает легенды народной воли, легенды о власти (о добром царе-герое, царе-мученике, о подмене царя, о “сильной руке” и др.), легенды идентификации (присоединения, перехода, пограничья, провинциальности и др.) и протосюжеты доминирования-подчинения, соперник-соперник, охотник-жертва, повелитель-слуга, хранитель-расхититель.

6. Религиозный инфантилизм становится опасной тенденцией современного мира, когда “светские религии” (политические легендологии) подменяют собой религии сакральные. При этом политика становится источником легкодоступной “святости”.

7. Политическая легенда, выполняя функцию восстановления “картины мира”, постоянно разрушаемую социальными катаклизмами, так или иначе обращается к смысло-жизненным мотивам, среди которых выделяются мотивы свободы и судьбы, мотивы жизни и смерти.

8. Диалектическое взаимопроникновение смысло-жизненных мотивов приводит проблеме бессмертия, выступающей в качестве глубинного смысла политической легендологии, преодолевающей саму себя обращением к свехисторическим целям и ценностям.

5. Политкорректность индивидуального и массового сознания

Карл Густав Юнг выделял в развитии личности особый процесс — процесс индивидуации, в котором личность приобретает полноту и целостность своего бытия. Индивидуализация связана с расширением сферы сознания и расширением его возможностей. Итог — становление самости, в котором эго (сознание личности) становится элементом самости. Причем эго⁹⁰ не растворяется, не ассимилируется самостью, что было бы психической катастрофой. В отличие от индивидуализма, индицидуация означает не отказ от коллективности, а напротив — более совершенное исполнение коллективных предназначений.

Процесс индивидуации есть выделение личности из коллективных основ собственной психики, духовное рождение человека, психически самостоятельного, саморазвивающегося существа. Индивидуализация — это ассимиляция бессознательного через осознание тех образов, которые оно поставляет, то есть, проявление и осознание архетипов. Обретение самости происходит через циклы частичных слияний конкретных психических содержаний. Цель индивидуализации — освобождение самости от лживых покровов персоны (социальной роли-маски) и от самодавяющей власти бессознательных образов. Самость — одновременно и символ воссоединения сознания и бессознательного, и трансценденция по отношению к ним. Она может быть описана лишь отчасти, а отчасти до поры до времени остается непознаваемой и неопределимой. На бессознательном уровне самость есть архетип, обнаруживающий себя в сновидениях, легендах и сказках в качестве “высокопоставленной личности”. Юнг полагает, что процесс индивидуации доступен всем. С нашей точки зрения, этот процесс доступен лишь немногим — тем, кто обладает способностью по доброй воле погрузиться в бурные волны бессознательного и родиться к новой жизни, вынырнув из этих волн очищенным и освобожденным — в некотором смысле сверхличностью. Обычному человеку такое погружение может стоить рассудка. Невротик этим может вылечиться и разрешить проблемы своей индивидуальной психики (весь мир для него станет чудесным), но не приобретает качеств сверхличности — способности различать мир вещей и мир духа. Легенда позволяет использовать бессознательное для решения проблем, возникающих в сознании. В этом плане технология легенды общедоступна, в полную мощь использовать ее (а это значит — встать над легендой) может только сверхличность. Как отмечал Н. А. Бердяев, только на более высоких ступенях сознания (сверхсознания) трансцендентное можем стать имманентным для него, но все-таки дифференцированным и распознаваемым. У инфантильного человека психика имеет дифференциацию сознательного и

⁹⁰ Эго (лат. ego — «я») — согласно психоаналитической теории, та часть человеческой личности, которая осознаётся как «Я» и находится в контакте с окружающим миром посредством восприятия. Эго осуществляет планирование, оценки, запоминание и иными путями реагирует на воздействие физического и социального окружения

бессознательного при ведущем значении последнего. У околлективленного (варваризованного) человека объем сознательных элементов недостаточен для контроля над бессознательным, бессознательное подчас предопределяет любое по видимости рациональное действие — объема сознания не хватает для контроля над бессознательным, бессознательное внедряется в сферу принятия рациональных решений. Человек экономический характеризуется строгой расщепленностью сознательного и бессознательного приводит к их независимому существованию, к сочетанию инженерного типа действий с всплесками инфантилизма, которым нечего противопоставить в качестве контролирующего элемента. Для сверхличности нет четкого деления на бессознательное и сознательное, но общий объем сознательных элементов позволяет контролировать всю сферу бессознательного. Сверхличность представляет собой неразрывное сознательно-бессознательное единство (самость), образованное не вторжением бессознательного в и без того тесную область сознательного (варваризация), а расширением присутствия сознательных элементов в традиционно бессознательных сегментах психики (индивидуализация). Именно сверхличность в состоянии разгадать и применить скрытые в коллективной психике смыслы. Об этом писал О. Шпенглер, чувствовавший значение иерархии сознательности при классификации культур и отдельных индивидуальностей: “елая шкала сознательности отделяет предрассветные истоки детски-смутного созерцания, в котором душа лишена еще ясного мира, а мир сознающей себя души — от высших типов одухотворенных состояний, доступных только людям вполне зрелых цивилизаций”. В области политической соотношения сознательного и бессознательного порождает неорганизованную массу (толпу), если политический процесс организуется с преобладающим участием человека экономического, или инфантильного обывателя. Напротив, политизация сверхличности в эсхатологические времена проявляет индивидуальные качества вождя и пророков. Не случайно процесс индивидуации у Юнга становится аналогом героического сюжета: герой (эго) совершает подвиги, побеждает чудовище (тьма) и воссоединяется с прекрасной возлюбленной (анимой), образуя целостную личность (самость). Юнг в одной из своих работ высказал парадоксальное суждение, во многом противоречащее его научной позиции: “Человек как индивидуум представляет собой настолько сомнительное понятие, что его право на существование в этом качестве вполне можно оспорить с естественно-биологической точки зрения, для которой индивидуум является лишь расовым атомом и имеет смысл только в качестве составной части массы. Но точка зрения культуры придала человеку выделяющую его из массы индивидуальную тенденцию, которая в ходе тысячелетий вела к выработке личности, способствовала параллельному развитию культа героев, перешедшего затем в современный индивидуализм”. Достаточно спорным здесь является утверждение о том, что индивидуальное самосознание порождено примером богов, которые могли делать о, что смертным было заказано жесткими правилами поведения и угрозой жестокого наказания. Это противоречит даже греческой легендологии, в которой богам не позволялось вести себя произвольно, более того, люди зачастую восставали против

воли богов и добивались своего, как например, герои гомеровский Одиссей. Можно, по всей видимости, говорить о том, что личность рождается сначала в мечтах, в легенде о боге, потом обретает свою земную ипостась в образе легендарного героя и богоподобного царя. Личностное восприятие богов и героев открывает богатство психической жизни, в котором идет становление индивидуальности. Культ героев при этом остается порождением коллективного бессознательного и никак не связан с индивидуализмом. Бесспорно, в условиях тотальной монополии на власть не может не существовать монополии на личностное бытие, что соответствует древним локальным деспотиям. **“Ибо только суверен, — пишет Левис Мэмфорд, — мог принимать решения, изменять древние местные обычаи, возводить сооружения и добиваться коллективных успехов, которые прежде были не то что недостижимы — невысказаны. Одним словом, суверен мог вести себя как ответственный человек. У него была возможность рационального выбора, он был свободен от соблюдения племенного обычая, мог, когда того требовала ситуация, презреть конформизм, узаконить отклонения от установленного предками шаблона”.** Функциональная расчлененность власти и становление иерархии власти привели к снятию монополии на личностное бытие и проявление инди дуальных качеств психики уже не в религиозных переживаниях, а в социальных процессах. Одновременно личностное бытие утратило свою целостность и воплотилось в целый спектр переходных форм, содержащих как личностные, так и безличные элементы. Невыстроенность личности породила и разнообразные формы ее имитации, включая ролевую имитацию в служении каким-либо коллективным целям. Фальшивая коллективность (околлективливание) связана с феноменом социальной роли-маски (“персоны” по Юнгу), скрывающей личностную пуготу и обрекающей на регрессивное растворение личности в коллективной психике. Ролевая функция персоны отражает лишь фрагмент коллективной психики, инсценирующая индивидуальность. Околлективленная индивидуальность при этом остается маской и для коллектива — действительная коллективность в ней отсутствует. Лишенная личностного исполнения роль способна лишь разрушать коллективный сценарий бытия. Приравнивание к той роли, которую человек исполняет на службе или которую играет на потребу публике, ведет к самообману, дающему удовлетворение в ложной коллективности. Этот самообман тем более очевиден и мучителен, что бессознательное не дает человеку забыть, что он есть на самом деле, напоминая ему об уровне его коллективности в частной жизни.

Псевдоколлективность вынуждает человека вести себя так, чтобы ролевую персону трудно было не узнать, трудно было спутать с другой персоной. Социальный консерватизм объявляет, что сапожник не должен писать стихов, иначе это плохой сапожник. Смешение ролевых функций как бы высвечивает двуличие персоны, обнажает противоречие коллективной психики, которая еще не готова к коллективному бытию.

В политике роли распределены. Рядовому политику не удастся убедить обывателя, что он может быть одновременно и экономистом, и хозяйским венником, и воином-защитником, и нравственным авторитетом, а еще и, к примеру, неплохим музыкантом

или спортсменом... Человек политический во все это может поверить, если легендология вождя будет пополнена мало-мальски рациональными доводами (что соответствует политическому способу принятия решений), а его ипостаси худо-бедно обусловлены биографическим сюжетом. Многоликий герой в любом случае становится отчасти неясным и настораживает. В этом смысле грубой ошибкой в политической пропаганде является разрушение целостного образа политика, который вдруг предстает перед своими избирателями в какой-то новой ипостаси.

С другой стороны, привязанность к какой-либо узкоспециализированной роли также опасно, ибо рано или поздно приводит к разоблачению “персоны”. Превращение в “персону” и закрепление ролевой функции в должностных обязанностях (происходящее, например, когда лидер оппозиции соглашается на министерский пост в правящем кабинете) губительно тем, что оно заканчивает процесс обретения престижа. Сам политик и его партия в этом случае лишаются цели, а достигнутый престиж перестает быть ценностью, соответствующим легендой **рутинизируется**⁹¹ и сюжетно завершается. Организация нового политического проекта и формирование новой престижной цели в этом случае требует особой изощренности, которую в состоянии проявлять лишь единицы. Кроме того, вторичное обретение престижа не может не быть роковым для политической судьбы (если таковым не стало первое обретение). Политический герой, принимающий роль, навязанную ему престижной должностью или массовыми настроениями, либо навсегда уходит из политики (как всеильное, но пассивное божество), либо становится придатком к должности, на которую так или иначе переносятся все магические качества, имевшиеся доселе у героя.

В легенде герой следует за устремлениями коллективной психики, погружается в коллективное бессознательное, присутствующее в легенде в качестве чудовища материнской праосновы. Истинный герой побеждает чудовище, преодолевая, таким образом, коллективную психику (причем зачастую делает это многократно, схватываясь со многими чудовищами в своих подвигах). Так герой становится магом, который способен использовать легенду в рациональных целях, а в легендосюжете завладевает каким-либо магическим предметом или качеством. Так легендологический сюжет показывает политику достойный образ действия, позволяющий ему оставаться самим собой. Престижная должность становится для истинного политического героя наградой за победу над мнимой коллективностью, за возвышение нравственное и интеллектуальное возвышение над массой. Тогда, с точки зрения коллективных оценок, политик становится “лучшим из нас”.

По Юнгу, процесс расширения объема личности путем присоединения к ней данной ему бессознательно коллективной психики означает личностную инфляцию — обесценение личности. Результатом может быть болезненное властолюбие. “Халифа на час” оказывается проглоченным чудовищем и растворенным в коллективной психике, “одним из нас”.

⁹¹ РУТИНА — (фр., от route дорога, колея). Безотчетное следование преданию, обычаю, закостенелое отстаивание старины; навык, умение, приобретенное упражнением без пособия теоретических основ. Консервативность, рабское следование заведенному шаблону или известным навыкам, превратившимся в механическую привычку.

Околлективливание только тогда позитивно, когда сознание в состоянии справиться с бессознательным содержанием, переработать его. Без сознательное может лечить отказавшее сознание (когда произошло крушение сознательных установок), создавая новое равновесие между сознательным и бессознательным, но если оно просто берет верх над сознанием — это признак шизофрении или паранойи, особенно опасном в мире политики. В этом плане мы видим рецепт восстановления “утраченной картины” мира с помощью бессознательного — бессознательная саморегуляция, которая чревата не только прозрением, но и психическим расстройством.

В то же время отказ от бессознательных образов как бы в угоду ложному представлению о личностной зрелости будет означать регрессивное восстановление “персоны” (роли-маски) на более раннем уровне развития личности. Также и социум, отказавшийся от легендологии, имеет шансы лишь на позорное бегство “на заранее подготовленные позиции” — к групповому или частному эгоцентризму.

Отличие псевдовождя от истинного вождя заключается в уровне единства сознательного и бессознательного. Для псевдогероя этот уровень достигается за счет регрессии сознания к пониженной форме коллективного (к более низким формам коллективности или вообще — к подмене коллективного бессознательного личными бессознательными комплексами). Пророк и герой имеют историю своего духовного становления и поднимаются над примитивными формами коллективности. Появление лжепророка (“пророка ниоткуда”) чаще всего связано с психической болезнью, с регрессивным ответом на собственный мировоззренческий конфликт, который при желании всегда можно увидеть за фактами собственной биографии.

Погружение в бессознательное имеет в качестве естественного последствия обращение к коллективным феноменам, повышение внимания к ним — повышение социальной активности. По этому поводу Юнг пишет о легитимном и иллегитимном подходах к неличностным проблемам (коллективным и глобальным). **Легитимность**⁹² соответствует глубокой и подлинной индивидуальной потребности. Иллегитимность соответствует интеллектуальному любопытству, а чаще — бегству из неприемлемой обыденности. “Те лица, которые иллегитимным образом витают в бесконечном, частенько имеют смехотворно банальные сновидения, пытающиеся смягчить это “хватание через край”. Таким образом, из природы данной компенсации мы без труда можем сделать заключение о серьезности и оправданности сознательных устремлений. В то же время, обращение к коллективным проблемам через реализацию функций бессознательного может оказаться спасительным для тех, кто погряз в мелочном быте и не в состоянии предпринять самостоятельные интеллектуальные усилия для того, чтобы быть минимально ценным членом сообщества. Как пишет Юнг, “неврозом, который вызван бессознательным, они изгоняются из своей тупости, очень часто вопреки своей лени или отчаянному сопротивлению”.

⁹² Легитимность — (от лат. *legitimus* — согласный с законами, законный, правомерный) согласие народа с властью, когда он добровольно признаёт за ней право принимать обязательные решения. ...Заключается в том, что применяемый той или иной системой правления порядок создания и обеспечения соблюдения законов является приемлемым для ее граждан. Термин взят из веберовской социологии

Не имея рядом с собой лекаря или отказываясь от него, такие люди не в состоянии дозировано принять целительную силу бессознательного (отсюда и бунт обывателей — “бессмысленный и беспощадный”). Но, несмотря на это, опасность невроза — возможный путь к самости: “Целым слоям населения и в голову не приходит — несмотря на их явную бессознательность — становиться невротиками. Те немногие, которые отмечены такой судьбой, и есть, собственно, “высшие” люди, по каким-либо причинам, однако, слишком задержавшиеся на первобытной ступени”. Первые — обыватели, люди быта; последние — одержимые политикой люди толпы, верящие в магическую силу своих харизматических вождей и сильно умножающиеся в числа в эпоху перемен.

Не всякому дано осознавать образы бессознательного, стать частью коллективного целого, а тем более — осознающим себя элементом коллективности. Прорыв к истинной и полноценной коллективности возможен только в том случае, если сознание оказывается в состоянии переработать те содержания (легенды, образы, символы), которые ему поставляет бессознательное. В этом случае гармония сознательного и бессознательного достигается на новом уровне, мелочный бытовой слой личного бессознательного истончается, зато расширяется объем сознания. При этом внутриличностный конфликт связан не с противоречиями ролевой персоны глубинным содержаниям коллективного бессознательного, а проблемами личностного преобразования этого бессознательного (индивидуализация).

Осознанные условия существования неличностного уровня бытия (семьи, группы, социума, вселенной), инициируют запуск бессознательной реакции, возвращающих сознанию не частные мотивы, а стремление к исповеди, откровению, миссии, а следовательно — претензии на социальную роль, обоснованную настолько, насколько первоначальный сознательный мотив был элементом внутренней потребности.

В этой бесконечной цепочке превращений психической энергии из осознанной в бессознательную и снова в осознанную (циклы делегенодологизации и релегенодологизации), в этой цепи обращений то к коллективному, то к индивидуальному происходит движение к самости, расширение сознания вместе с открытием все более глубоких пластов бессознательного. Таким образом, истинная коллективность есть элемент истинной индивидуальности и наоборот.

Среди исследователей социальных процессов широко распространено убеждение, что наиболее значимые исторические события отличаются главенствующей ролью больших масс людей, участвующих в них. Массами выигрываются и проигрываются войны, осуществляются революции и восстания, сметаются и ставятся правительства. Именно в связи с этим большой популярностью пользуются теории, которые видят коллективный интерес в качестве движителя исторического процесса.

И все-таки любые катаклизмы, связанные с массами, не затрагивают очень существенной черты исторического процесса: как бы не велик бы вклад народных движений, массы не могут образоваться и сдвинуться с места, пока не работает внутренний механизм их консолидации, пока во главе массы не встанут вожди, увлеченные идеей, пока не оформится сама идея, которая в духовно-нравственных

императивах отразит содержание коллективного бессознательного, озаглавленного самостью политического лидера.

Масса как социальная общность характеризуется не единством интересов, а единством эмоционального состояния, которое может сводить в степень представителей самых разных слоев общества. И только ведущий массу лидер или группа могут сообщать ей нечто большее, чем эмоции — представление об объединяющих ценностях, идеях, интересах, об организационных началах, подкрепляющих движение к общим целям.

Можно сказать, что движущаяся масса всегда находится под воздействием политического легенды, принятого ею как единственно возможная социальная реальность. Совершаемый массой политический сдвиг, который обычно расценивают как проявление интересов лиц, составивших массу людей, оказывается зашифрованным в легенде и соответствующем ему сюжете, который либо разрушается самой жизнью (если по каким-либо причинам распадается масса), либо утверждается как ранее предощущаемая истина. А поскольку исходный легендосюжет задним числом может быть наложен практически на любой событийный ряд, политическая легенда становится шифром социального проекта. Жизнеспособность социального проекта, соответственно, зависит лишь от искусства легендотворца и его умения объяснить массам, что события не опровергают заявленного сюжета.

Массовые явления связаны с тем, что неявное лидерство ведущих слоев общества перестало продуцировать необходимые для общественного развития идеи, а социокультурный кризис предлагает вновь доказать свое право на управление или уступить его другим. Соответственно, на глазах у массы должно развернуться столкновение самостей, сообщаящим публике свои социальные проекты в виде политических легенд.

Зачастую в оценке роли массы, особенно “извергающейся” в кризисные периоды, причина и следствие меняется местами. Полагают (как это елает, например, Серж Московичи), что человек утрачивает смысл существования там, где толпы играют ведущую роль, и именно поэтому он тянется к вождям — чтобы восстановить целостный идеал или веру. В действительности все обстоит как раз наоборот — массификация общества возникает именно в условиях, когда смысл утрачен и сбившееся в стада население ищет своих пастырей. Только таким образом и может возникнуть система новых социальных связей, новый психологический тип человека, восстановившего для себя картину мира, отличную от той, которая рухнула в результате социального катаклизма. Толпа собирается на площади именно в поисках новой идентичности и ответов на “вечные вопросы”, ставшие вновь актуальными.

Само бытие толпы указывает на кризис — смешение разнонаправленных и плохо отрефлектированных ценностей, распад связей между интереса и индивида и объективно существующими задачами, стоящими перед обществом, разрушение культурного языка и десакарализации прежних консолидирующих символов. Отсюда — внутренний конфликт, утрата смыслов, притягивающих человека к себе, непредсказуемость поведения индивида даже для него самого. Вместе с тем, масса

указывает на обнажение забытых символов и страсть к их обновленному бытию, обновленному эмоциональному толкованию ранее скрытых смыслов.

Вместе с утратой системы ценностных оппозиций и языка для их описания исчезает способность ориентироваться в мире, согласно еще недавно надежным и проверенным представлениям о нем. Современная культура (в том числе и политическая культура) перестает служить программой поведения, начинают действовать структуры сознания и подсознания, которые связаны с архаическими моделями культуры, происходит легендологизация явлений окружающего мира, возникают предпосылки образования политического легенды.

Наличие легенды масс достаточно ясно видно уже на закате эпохи средневековья — в крестьянских восстаниях и мятежах европейской Реформац и. Карл Мангейм пишет об этом периоде как о времени торжества особого типа утопического сознания — хилиазма, которого интересуется не само тысячелетнее царство праведников, а чувственный опыт ожидания этого царства, его внезапного наступления здесь и сейчас. Вслед за архаическими образами и эмоциональными состояниями, мы наследуем образы и эмоции мира **хилиазма**⁹³, поскольку несем его в глубинных пластах своей души. Сегодня идеологии, как и на исходе средневековья, становятся неясными, утратившими социальные корни, массы снова выходят на авансцену истории, хотя и делают это нехотя, предпочитая активным действиям легенду о народном безмолвии. Но кризис «картины мира» неуклонно втягивает массы в процесс распада социума, который обозначился к исходу XX века как всемирный. Пожалуй, единственное, что всерьез удерживает от социальных потрясений и глубоких изменений в конструкции власти большинства промышленно развитых государств — это кнопка телевизора, с помощью которой всегда можно получить дешевое и доступное наслаждение незатейливыми легендарными образами, почти лишенными забот современного мира, переселиться на некоторое время в «тысячелетнее царство». Это, быть может последний аргумент инновационного общества, последний аргумент «человека экономического», который может владеть только умами людей быта и досуга. Но подмена социальной активности впечатлениями не может быть бесконечной. Эмоциональное переживание от подвигов фальшивых героев не может поглотить социальной активности, поскольку оно пробуждает архаические легенды (в особенности когда эмоциональные суррогаты не дополнены суррогатом материального благополучия) и сублимируется в легенду, сохраняясь в такой форме до момента очередной социальной катастрофы или очередных выборов. Из глубин души эта легенда будет востребован социальной магией политических вождей.

⁹³ ХИЛИАЗМ- (греч. *chiliasmos*, от греч. *chilioi* — тысяча), или милленаризм (лат. *mille* — тысяча и *annus* — год), — религиозно-мистическое учение о тысячелетнем земном «царствовании Христа», которое должно наступить перед «концом мира». Х. основывался на Откровении Иоанна. Против Х. высказывался Ориген; Августин считал, что тысячелетнее царство началось уже с рождением Христа. Х. характерен для раннего христианства, для многих еретических учений в средние века, а также для ряда современных религиозных сект. Отголосками Х. являются «тысячелетний рейх» национал-социализма и завершение истории в концепции коммунизма.

Исследователю хотелось бы, чтобы коллективная общность повиновалась абстрактному принципу. Например, принципу братства, свободы слов и т.п. Но дело в том, что за пределами собственной коллективности масса не знает никакой иной коллективной сущности, а значит, не распространяет на ее принципы, согласно которым она живет в тот или иной период. Масса может требовать, к примеру, свободы слова для себя, но с гневом относиться к свободе слова для своих политических оппонентов.

Нелогичность, иррациональность устремлений массы поражает, заставляет обвинять ее в неведении противоречий. На деле же от исследователя просто ускользает внутренняя архетипическая связка позиций, которые внешне проявляются как противоречивые. Не учитывается и закон энантиодромии (переход в противоположность), который тоже не случаен — для массы нет четких границ, ее восприятие не аналитично, а синтетично, сочувственно; в нем возможны чудесные метаморфозы.

Тард пишет, что основные черты толпы — это “чудовищная нетерпимость, забавная гордость, болезненная восприимчивость, доводящее до безумия чувство безнаказанности, рожденное иллюзией своего могущества и совершенная утрата чувства меры, зависящая от возбуждения доведенного до крайности взаимным разжигание. Для толпы нет середины между отвращением и обожением, между ужасом и энтузиазмом, между криками да здравствует! или смерть! Да здравствует, это означает, да здравствует навеки. В этом крике звучит пожелание божественного бессмертия, это начало апофеоза. И достаточно мелочи, чтобы обожествление превратилось в вечное проклятие”.

Для массы важны действия и сильные эмоции. Именно поэтому так вдохновляют шествия под флагами и партийные мистерии, наполненные символами единства. Простота и преувеличенность чувств толп предохраняет ее от сомнений и неуверенности. Даже весьма прозрачное единство становится реальным, благодаря этому вдохновению. Бравурные марши, яркие зрелища, парад знамен, общее скандирование и т.п. — все это и создает организованную массу. Период, в течение которого эта организованность сохраняется, зависит от того, какие пласты бессознательного актуализируются. Если это самые примитивные архетипы, то мы будем иметь, например, массу болельщиков, которая мгновенно распадается после окончания зрелища или может превращаться на какое-то время в преступную толпу, крушащую все на своем пути. Если речь идет об актуализации национальных архетипов, то масса может представлять собой социальную общность, в которой даже после прекращения массового действия явным или неявным образом сохраняются группы единомышленников, впечатление закрепляется в межличностных связях и электоральном поведении.

Человек политический, имея широкий диапазон мотиваций, входя в разнообразные социальные группы, сталкивается с присущими им формами и нормами морали. Именно поэтому им используются более обширные пласты архетипического “осадка”, которые оказываются пригодными во множестве ситуаций, но также и потенциально

конфликтны с каждой из них. По сравнению с узкоспециализированным в своей группе человеком экономическим или обывателем, у человека политического чаще возникают проблемы и конфликты нравственного плана. Эти конфликты разрешаются либо в феномене двуличия, “двойной морали”, либо в повышении уровня самости, сохраняющем целостность личности. В первом случае нравственный конфликт чреват неврозом, который столь распространен на почве политики, во втором он является источником взросления личности, восхождения ее по ступеням развития.

Высмеивая сексуальную теорию неврозов, Юнг писал: “Сегодня, например, можно было бы легко выдвинуть политическую теорию невроза, поскольку современный человек сдается главным образом политическими страстями, — теорию, по отношению к которой “сексуальный вопрос” был бы лишь незначительным прологом. Возможно, окажется, что политическое есть лишь предвестник некоторого еще более глубокого религиозного потрясения. Невротик участвует, не осознавая этого, в господствующих течениях эпохи и отображает их в своем собственном конфликте”.

Следствием заключительного вывода Юнга является технология деполитизации масс, перевода невротических состояний из сферы политики в сексуальную сферу. Коль скоро обращение к архетипам невозможно, психику можно протолкнуть дальше в глубины бессознательного, где архетип теряет культурную определенность и приближается к инстинкту.

Россия почерпнула у Запада эту технологию — не политика становится доминирующей темой средств информации, а секс — от проблем половой воспитанности до тиражирования непристойностей и пропаганды извращений. Человек политический в кратчайшие сроки вытеснен на обочину информационного пространства человеком попкультуры (аффективным “человеком досуга”). Вряд ли можно представить себе нечто более опасное для страны и народа — доминирования стиля сексуально озабоченных инфантилов, лишенных гражданского самосознания. И к этой теме нам придется еще вернуться при обсуждении феномена контр-легенды.

Ортега-и-Гассет усматривал в человеке массы своеобразную закупорку — кажущуюся духовную завершенность, ощущение самозавершенности. При этом, как отмечал Ортега, “специфика нашего времени не в том, что посредственность полагает себя незаурядной, а в том, что она провозглашает и утверждает свое право на пошлость, или, другими словами, утверждает пошлость как право”. Соответствующая символика проникает и в политику, где возникает альянс вождя и массы не по поводу развернутого и развивающегося политического легенды, а по поводу какой-нибудь пошлости, в которой совсем уж невозможно увидеть никакой рациональной подкладки. Тогда политический лидер становится не “лучшим из нас”, а “одним из нас”.

Эрнст Блох точно подметил, что человеку нашего времени свойственно отказываться от реальности фактов в пользу некой чистой видимости. Это позволяет не знать и не замечать даже самых чудовищных явлений, укрываясь от них путем тотальной регрессии сознания. Между тем, современный человек даже самими условиями производства вынужден погружаться в основное содержание эпохи, а значит — превращаться в человека политического, который связан с немислимой

сложностью фактической действительности политическими легендами. Его должны занимать не спиритические сеансы, биоэнергетические выдумки и другие формы “цивилизованного” шаманизма, а магия политических вождей, энергетика политических учений, схватки в пространстве идеологий.

Обыватель, не охваченный архаическим легендой, выпадает из современности, и удел его — театрализованные дикарские пляски у костра (ана гом которого теперь может служить телевизионный экран). Даже попытка духовного оздоровления кончается для него страшно — он становится добычей разного рода сект или экзальтированных сообществ, или же сжигает свою душу в полном одиночестве. Но всеобщее избирательное право дает ему возможность собственный духовный кризис тиражировать и навязывать всему обществу.

Человек политический — это человек своей культуры и своего времени, способный к перетолкованию образов, которые поставляет ему архет п. Опасность искажения бессознательных устремлений и уроков древнего праопыта может заводить его в разного рода мировоззренческие тупики — человек политический более подвержен самообману. Но зато он менее управляем случайными и сиюминутными внешними и внутренними импульсами, чем обыватель. Для последнего нет необходимости и возможности иметь какую-то промежуточную реакцию между вызовом со стороны животного интереса и действием, отсутствует тормозящая ценностная инстанция, имеющая опору в архетипах. Обыватель все время находится в состоянии готовности принять новую самую причудливую в своей приземленности легенду, которой нет дела до ценностей современного общества. “Лишь бы не было войны”, — это говорит обыватель. “Хочешь мира — готовься к войне”, — это понимает или, по крайней мере, чувствует человек политический. Человек магический занимает между этими полюсами промежуточное положение — его бросает то в трепет перед возможным личным ущербом, то обуревают жажда подвига вместе с соратниками.

Инфантильность обывателя проявляется в том, что он лишь ситуационно впадает в какой-нибудь случайно подвернувшийся миф или легенда (превращаясь тем самым в инфантила), а в повседневной жизни предельно рутинизирован. Его легенды — это телевизионные “мыльные оперы”, реклама и примитивная попкультура. Обыватель составляет самую непритязательную публику, его захватывают только легенды “сниженного” культурного уровня. Его не интересует, не трогает содержание политических идей. Ему достаточно мнения случайно попавшегося на глаза (или рекомендованного модой) кумира, которого он подбирает на один день. Именно обыватели, обычно тяжелые на подъем и чурающиеся всяческих общественных объединений, образуют в результате регрессивного околлективливания преступную толпу.

Буйствующая преступная толпа, бунт под влиянием вспышки мнимого озарения претят политике, ибо находятся вне всякого рационального в ора, вне какой-либо легендологической конструкции. Бунтующего человека толкают общечеловеческие легенды, мало отличимые от животных инстинктов. Захваченный примитивным легендой, человек становится глух к голосу совести, к зову предков, к зову нации.

Человеку политическому не могут не быть отвратительны массы стадионов, возбужденные животной агрессивностью и склонные к разнузданным уголовным нравам.

Человек политический отличается активной (пусть даже не всегда адекватно активной) позицией и требует объясняющих формул, которые, по сути, и есть перетолкования архетипических вызовов. Его не проймешь одними голосовыми вибрациями или физическими габаритами той или иной политической фигуры, звонким титулом или блеском свиты. Человеку политическому нужна именно политическая легенда, а значит — идеология или, на крайний случай, узнаваемые идеологемы. Созданная человеком политическая масса более устойчива, нацелена на творческий поиск и развитие идеологии; политическая публика — взыскательна и недоверчива. Впрочем, “ребенок” в массе может обладать и совсем другими качествами — благодушием, естественным восприятием, инстинктивным пониманием Добра... Но в сравнении с “взрослыми” качествами тех, кто сделал несколько шагов в процессе индивидуации, все это неустойчиво, неглубоко и легко превращается в свою противоположность.

Тип политического поведения

Разумеется, мы говорим здесь об “идеальных парах”, предполагая, что индивидуум может сочетать разные типы принятия решений, но в определенные периоды и в случае принятия политических решений склонен отдавать предпочтение одному из них. Например, в “эсхатологические времена” советник и эксперт (достигший самости человек политический) становится политическим пророком и трибуном — носителем идеи. В условиях кризиса патриархальной культуры Художник (достигший самости человек магический) становится Политиком.

Из вышесказанного мы должны сделать вывод, что масса, составленная из относительно зрелых индивидов и руководимая национальной элитой (или тем, что выдается за знаковую) существенно отличается от инфантильной и беспризорной массы (толпы), отпущенной на свободу либеральным “обществом”. В первом случае масса — это ребенок, которого опекает добропорядочная (или в меру испорченная) семья, во втором — беспризорник, сирота, маленький разбойник, не ведающий что творит, податливая игрушка в руках дьявола.

Политическая легенда, соответственно, включает в свою структуру:

- 1) архетип какой-либо опытной ситуации, связанной с осуществлением мер социального регулирования и принуждения (“если... то...”);*
- 2) содержание конкретного опыта, эмпирически полученного в ситуациях, объединенных данным архетипом;*
- 3) систему иносказательных образов, функциональная символика которых соотносит “желаемое” с “должным”, т.е. со сложившимся архетипом”.*

Логика политического легенды состоит в том, чтобы определенную причинную связь, оспоренную в результате социального кризиса, перенести в сферу образов, где может быть отыскана новая причинная связь и затем перенесена в политическую реальность. С иной точки зрения, основными характеристиками политического легенды являются

опора на архетип и некоторая технологическая искусственность. То есть, политический иф самопроизвольно происходит из природы человека и, одновременно, создается им искусственно. Здесь нет ни чисто естественно-природного механизма образования, ни чисто разумного. Можно сказать, что политическая легенда является приспособлением некоторой культурной легенды для политических целей. В его основе всегда лежит некая искусственная концепция.

Как отмечал Мирча Элиаде, марксизм как мессианская идеология взял за основу эсхатологическую легенду о Спасителе, роль которого должен сыграть пролетариат — его страдания, его последняя и решительная битва со Злом должны изменить онтологический статус мира: по модели “золотого века” создать бесклассовое общество. Марксизм, таким образом, из научной концепции превратился в разветвленную политическую легенду, адаптировавший легенду архаического общества, и именно в таком виде приобрел невиданную мощь и встряхнул весь мир. Мечта о такого рода легендо-политическом синтезе становится одним из движущих мотивов политического реформизма.

В фундаментальной работе А. Ф. Лосева “Диалектика легенды” доказываются ряд постулатов, выделяющих легенду в качестве самостоятельной понятийной единицы, которые мы пр водим в несколько усеченной форме:

- 1. Легенда — не выдумка или фикция, не фантастический вымысел, а необходимая категория сознания и бытия.*
- 2. Легенда — не бытие идеальное, но ощущаемая и творимая вещественная реальность.*
- 3. Легенда — не научное построение, но живое субъект-объектное взаимодействие со своей истинностью, достоверностью, закономерностью и структурой.*
- 4. Легенда — не метафизическое построение, но действительность, отрешенная от обычного хода явлений.*
- 5. Легенда — не аллегория или схема, а символ, который может содержать в себе аллeгорию или схему.*
- 6. Легенда — не поэтическое произведение, а особая отрешенность вещей в интуитивную сферу, где они воссоединяются с личностью в ее лике.*

Если же мы говорим о политическом легенде, то здесь справедливы и обратные формулы, в которых проявляется легендотворец, способный на вымысел, на сотворение вещественной реальности путем апелляции к идеальному бытию, на научное построение (следствием которой является особая логика), на формирование символа через аллeгорию и схему (с их последующим отмиранием или поглощением стихией бессознательного), на поэтическое порождение легенды и т.д.

Политическая пропаганда, очевидно, структурно идентична такого рода легенде и содержит апокалипсическую картину действительности (“страшилка”), указание на заблуждения народа и врага-соблазнителя (“образ врага”, образ “чужого”), объявление причин заблуждений и тайных замыслов врага и, наконец, указание пути возвращения на благой путь. Таким образом, повторение древнего сюжета в современной политике демонстрирует глубокое родство между политическим и архаическим легендами.

Политическая легенда, как и архаический, характеризуется определенным набором компонентов: картиной мира в виде легендологизированной концепции социальной Истины (осно аниями справедливости), точкой во времени, связанной с истоком национальной истории и культуры, моментом их высшего прославления или тяжелого увечья (аналог инициатического переживания в мистическом ритуале — избранная слава или травма), образом будущего (понятым как возвращение к истокам Золотого Века) и глубокой оппозицией “мы-они” (аналог легендаической оппозиции Добра и Зла).

Если задача архаического легенды состояла в том, чтобы любое социальное действие воспроизводило космогоническую модель мира (то есть, восстанавливало мировоззрение), то культурная задача политического легенды, состоит в восстановлении социальной картины мира, разрушенной во время социального катаклизма.

Еще один аспект политического легенды — это структурирование действительности в ситуации тотального кризиса, то есть в той ситуации, когда нельзя картину мира восстановить и усвоить как целостную. Она делится на фрагменты, которые соединяются легендологическими связями. И только в дальнейшем Легендологические конструкции “обрастают” рациональными представлениями, концепциями, правовыми и политическими воззрениями.

И, тем не менее, при всей упрощенности политического легенды, при всей его кризисной случайности, в основе его непременно лежит концепция. Политическая легенда не рождается сам собой, иначе ему не войти в конкурентное поле политики.

Кассирер отмечает, что цивилизованный человек, несмотря на погружение в легенду, подобно человеку древнему, все-таки не может полностью отказаться от требований рациональности. Для своей веры он ищет какие-то резонные основания. Соответствующее теоретическое оформление верования может оказаться весьма сложным, хотя и приводит к тем же аффектам, что и верования примитивных народов. Здесь-то мы как раз и сталкиваемся с отличием собственно легенды от легенды политического. В политическом легенде есть, не может не быть рациональной подкладки.

Легендологическая модель времени специфична — будущего не существует вовсе (время остановлено) или же будущее приравнивается к прошлому — к “золотому веку” (время циклично). В политическом легенде модель времени также ограничивается одним или несколькими событиями, ценными лишь своим символическим капиталом. В нем, как и в архаическом легенде, существует, главным образом, длительное прошлое — источник легендосюжетов, отделенное от настоящего. Настоящее упрощено и находится в запустенье.

Политическая легенда выдвигает некую идею-истину, лежащую в основе картины мира. Сама же “картина мира” выстраивается как образ будущего через возврат к истокам (т есть, речь идет не о вероятном грядущем, а об идеальном будущем, понятом через исток). Соответственно, имеется некая точка начала истории, которая является основой для построения политического легенды — момент, характеристики которого объясняют все последующее.

Можно заметить, что развитость политической легендологии зависит от количества значимых легендологических событий и их исторической глубины. Например, в России у “демократов” ельцинского периода было единственное главное событие — “демократическая революция” августа 1991, объявленная моментом образования “новой России” (началом времен), с предысторией о жертвах сталинских репрессий и диссидентском движении. У российских коммунистов главные Легендологические события определены 1917-м годом (образование советского государства и последующая героика “комиссаров в пыльных шлемах”, едва не превращенная в национальный эпос) с предысторией декабристы-Герцен-народники-большевики и апофеозом Победы 1945 и образованием социалистического лагеря. Для русского консерватора ключевые события истории — крещение Руси, Куликовская битва и другие русские победы, включая и Победу 1945, но без финального апофеоза. У пропутинской «Единой России» непрерывные перезагрузки и переделки. Которые более смахивают на внутрифракционную борьбу.

Мы видим, что политическая легенда, в отличие от архаического не отрицает “предыстории” до “начала времен”. Кроме того, период “золотого века” может иметь протяженность от нескольких месяцев или лет (“демократическая” легендология) до нескольких сот лет (легендология политического консерватизма).

В архаическом легенде повторяется бесконечный мотив дороги, пути. Путь становится всем, конечный пункт — ничем. Но такое обстоятельство, годное для архаического ми а (которому место — душа), оказывается неприемлемым для политики, для политического легенды. “Цель — ничто, движение — все” — этому принципу западных социал-демократов соответствует их же теория малых дел, убивающая всякую политическую легендологию, превращающая политику в службу социального обеспечения (советский собес или постсоветскую благотворительность и борьбу за “социальную защищенность”).

Расширительное применение этого принципа состоит в том, что он не высказывается открыто и внятно, поскольку трансформирует конечность политического действия, применяя его легендой-ложью — “есть у революции начало, нет у революции конца” у коммунистов, “не отступать от курса реформы” — у ельцинистов, вечно “перезагружаться” — у путинистов. Исповедующие данный принцип профессиональные революционеры и реформаторы, не ведающие целей своих революций и реформ, живут процессом, не зная цены какому либо фиксированному состоянию. Упиваясь текущей историей, они уничтожают легендаическое пространство, а вместе с ним — и культуру.

Консервативный политический миф или легенда отличаются от всех прочих политических легенд структурированной концепцией прошлого и привязкой к религиозной легендологии в предста лениях о начале и конце времен. Политической бесцельности при обращении к истории он противопоставляет легендологическую конструкцию прошлого, историографии — историософию.

Особенностью современного легенды является именно его “короткодействие”. Мировые религии порождают легенды, действующие тысячелетиями. Те современные

политические ми, которые исключают опору на религию, оказываются куцыми, в чем-то повторяя легендологию языческих богов, которые в глазах людей старели и уступали первенство новым богам, а сами обращались в демонов.

Для массового сознания нужно видимое упрощение вплоть до символизации более или менее громоздких умозаключений или непроясненных ощущений (на деле вместо упрощения мы имеем подспудное усложнение — структурирование сознания). В противном случае массовое сознание не может закрепить какой-либо позиции, какого-либо отношения к реальности (включая легенду, принятую как реальность). Как и архаическая картина мира, политическая легендология, таким образом, в массовом восприятии состоит из системы (а чаще — в меру хаотического нагромождения) символов-знаков, символов-идей, символов-талисманов.

Поиск символов отражают поиск легенды. Например, крушение памятников и замена названий улиц в Москве в 1990-1992 гг. — это попытка расчистить пространство для нового легендотворчества. Как известно, попытка полностью провалилась, несмотря на новые памятники. Эти памятники оказались символами не демократической, а имперской России — Кирилл и Мефодий, маршал Жуков, Достоевский, Петр I, Храм

Христа Спасителя... Даже в названиях улиц эпоха **Ельцина**⁹⁴ не оставила практически ничего. Даже площадь Свободной России стала символом не 1991, а 1993 года. Но с окончанием этой эпохи в топонимику начинают входить имена из пантеона героев Чеченской войны, и это указывает на качественное изменение политической ситуации.

Современная легенда отличается от архаического тем, что в нем гораздо меньше символики и ритуала и значительно больше текста. Современная легенда — это, конечно же, не только текст, но главным образом все же сюжетный текст, совокупность сообщений, реакция на которые не связана непосредственно с логикой самого текста и требует домысливания (“сказка ложь, да в ней намек”). Оформление политического легенды заключается в нахождении образов и символов,

позволяющих вдохнуть жизнь в кризисный социум через создание новых речевых (текстовых) культурных кодов.

Нечто аналогичное мы можем встретить в сайентологическом течении с его легендой о книге “Экスカлибур”, лишаящей рассудка, в истории с загадочной “Красной книгой”



Дугин Александр Гельевич

⁹⁴ Борис Николаевич Ельцин (1 февраля 1931 года, село Бутка, Буткинский район, Уральская область, РСФСР, СССР — 23 апреля 2007 года, Москва, Россия) — советский партийный и российский политический и государственный деятель, первый Президент Российской Федерации. Избирался Президентом два раза — 12 июня 1991 года и 3 июля 1996 года, занимал эту должность с 10 июля 1991 года по 31 декабря 1999 года

Юнга, а также в древних легендах о “Книге Тота” или более поздних мистификациях типа книги “Стансы Цзяна”. При всей близости этого варианта легендотворчества к патологии здесь мы видим вполне обозначившуюся технологию легендотворчества.

Еще один вариант развертывания политического легенды — распространение его на массив текстов, не обязательно связанных между собой логически, но находящихся в едином культурном потоке (который тоже может быть образован легендологически). Примером служит деятельность **А. Дугина**⁹⁵ и издательства “Арктогея”, которые вместо декларации своей позиции в каком-то одном документе, стараются создать целый культурный пласт, присвоив себе ряд обозначающих его терминов и имен. Подобного же рода технология задействована корпорацией “Необитаемое время” в книге “Межлокальная контрабанда”, представляющей собой набор квази-афоризмов, в который обыгрывается набор терминов, что создает не только чисто эстетическое переживание (например, реакцию забавную на игру слов), но и определяет контур некоего политического проекта.

Вероятно, первым политическим проектом с использованием целостного легенды, тиражированного средствами массовой информации, был проект Третьего Рейха. Можно сказать, что проект Третьего Рейха нанес огромный урон человеческой цивилизации не тем, что использовал легендологическую технологию управления массовым сознанием, а тем, что политика фашистской Германии вышла за границы легенды и дискредитировала миф и легенду в глазах человечества, дискредитировала само понятие “нация”, дав простор космополитическому произволу, принципиально враждебному любой целостной легендологии вообще. Легенда дает человеку представление о неслучайности его появления в этом мире в данное время в данном месте, а цивилизации — образное целеполагание, выраженное на универсальном языке. Исчерпание энергии легендойотора ведет к кризису мировоззрения (что наглядно демонстрируется последним этапом советского периода). В этой ситуации легендотворчество — единственный инструмент спасения от гибели социума.

Повышение плотности населения и урбанизация в промышленно развитых странах привели к тому, что определенные виды информации становятся унифицированными основой для формирования ежедневного поведения. Классовые различия, имевшие значение в прошлом веке и ставшие базисом для коммунистических теоретиков, отошли на второй план. В XX веке грани между социальными группами в ведущих странах размылись. Собственные интересы осознаются под влиянием средств массовой информации и выявленных тем или иным способом архетипов, которые способны унифицировать образный ряд, вдохновляющий массы и публики к единому поведению. Все это дает самые широкие возможности для управления общественным мнением.

Эпоха массовой информации заставляет использовать для управления обществом и конкуренции с политическими соперниками не столько силовые аргументы, сколько информационные технологии, основанные на знании человеческой природы,

⁹⁵ **Александр Гельевич Дугин** — российский общественный деятель, философ, политолог, социолог. Его политическая деятельность направлена на создание евразийской сверхдержавы через интеграцию России с бывшими советскими республиками в новый Евразийский Союз (ЕАС).

легендологической подоплеку коллективного бессознательного. Политика приобретает выраженное иррациональное измерение, возникающее из сущности масс, которые готовы осознавать свои интересы только в ярких образах и полумистических откровениях.

Тард⁹⁶ писал: "...пресса явно предпочитает и выделяет социальное разделение на группы по теоретическим идеям, идеальным стремлениям и чувствам. Она выражает — к чести и для себя — интересы не иначе, как облекая их в теории и возвышая страстями; даже придавая им страстный характер, она одухотворяет и идеализирует их; и это преобразование, хотя иногда и опасное, в общем, все-таки удачно. Пусть идеи и страсти вспениваются, сталкиваясь друг с другом, они все же более примиримы, чем интересы". Современное общество пропитано ощущением кризиса, ибо история свершается быстрее, чем срабатывают адаптационные механизмы человеческой психики. Если в прошлом и торическое время текло таким образом, что подавляющая масса населения воспринимала окружающую обстановку неизменной и заданной на всю жизнь (соответственно, социальная легенда ничем не отличалась от культурного), то современность связана со стремительными изменениями, которые порой оставляют позади любую мечту. Физическая и легендологическая реальность перемешиваются, предощущение какой-то новой перспективы становится постоянным, устойчивым психологическим фоном, а несоответствие изменений предощущениям ведет к необходимости выстраивать раз за разом новую "картину мира".

Отметим, что эта ситуация незаметно подводит нас не к "свободному обществу", а к обществу, организованному по жестким законам легендологической иерархии. История и власть одним и тем же приемам. Макиавелли предельно современен. Не случайно Всероссийском политологическом конгрессе 1998 года его организаторами был выдвинут лозунг "Назад к Макиавелли!". Правда, современность отличается от времен Макиавелли тем, что разработанные им технологии перестали быть инструментарием лишь одних только правителей. Они становятся тайным оружием элитных слоев общества, политических группировок, олигархических кланов, намеревающихся обрести популярность в глазах массы или минимизировать ее влияние на ситуацию.

Неструктурированная человеческая масса (толпа), которую мы видим на митингах и шествиях (а порой и в партийных собраниях и депутатских сессиях), обладает всеми качествами обособленного индивида, оснащенного вполне определенными чертами характера, который формируется вне всякой связи с качествами индивидов, составивших толпу. Масса объединена консолидированной психикой, которая может существенно отличаться от психики составивших ее индивидов. Кроме того, "душа толпы" имеет свойство проникать в сознание отдельных индивидов, подчиняя их общему "коллективному Я". Тип этого "Я" как будто предназначен для того, чтобы им манипулировали, поставляя коллективному бессознательному политические

⁹⁶ Жан Габриэль Тард (фр. Gabriel Tarde; 12 марта 1843, Сарла, Франция — 13 мая 1904, Париж, Франция) — французский социолог и криминолог.

заменители забытых архаических легенд. Готовность к манипуляции составляет неотъемлемую и главную черту массы.

Отсутствие эмоционального напряжения рассыпает массу на составные части, возбуждающие центробежные силы индивидуальной рациональности. Именно так возникают внутрипартийные скандалы. Когда идеологическое единство пытаются достигнуть на основе рациональных доводов, образуется множество мнений, которые невозможно свести воедино даже чисто организационными инструментами. Любые недоразумения становятся труднопреодолимым препятствием на пути к восстановлению единства. Еще минуту назад стоявшие плечом к плечу товарищи по партии становятся врагами, принадлежащими к разным фракциям. И тогда приходится выдвигать диктатора, который объявляет войну всяческим фракциям и закрепляет единомыслие в каких-нибудь священных тезисах.

Рождение коллективных образов опирается на историю и социально-экономические основы жизни, знакомые массе в общедоступной форме или преподносимые ей в качестве таинственных. Эти образы, вызванные вождями, творят новые общественные связи, которые создают иллюзию движения к идеалу в сочетании с реальным социальным процессом, имеющим в этом идеале лишь символическое выражение. Обмана здесь нет, ибо никакого социального сдвига масса не признает, не испытывает удовлетворения от иллюзии, не найдя для него символа.

Масса всегда консервативна. Основа управления ею — использование архетипа, древнейших психических установок, основополагающих эмоциональных состояний. Ведь для нее прошлое гораздо значительнее настоящего. Впечатления прошлого сохраняются в ее психической жизни, и всегда найдутся такие образы, которые стоит оживить. Именно поэтому консерватизм ожидает неминуемый успех в сравнении с либеральными и социалистическими доктринами, которые могут рассчитывать только на бунт масс в результате распада или глубокого кризиса стратегических элит.

Для толпы коммуникация осуществляется из уст в уста или посредством общего зрелища или действия. Современность породила публику, которая олицетворяется в новом типе лидера — в публицисте. Но элементарное социальное действие — разговор, все-таки продолжает сохранять свою роль. Как заметил Тард, одно перо заставляет работать тысячи языков. Но без этих языков работа пера бессмысленна.

СМИ заменяют очный конфликт фиктивным, завершающимся иллюзией единства мнений в искусственно сформированных группах. Но это единство взламывается очными столкновениями политических конкурентов, без отражения которых пресса и телевидение выжить в политическом пространстве не могут. Научная мысль, основополагающая традиция смещается на периферию массива мнений, но именно там им и место — в закрытых клубах, братствах, тайных обществах и библиотеках. Феномен СМИ приводит к расслоению профессиональных групп, причастных к политике — большинство их, так или иначе, превращается в политиков-журналистов разговорного или публицистического жанра; малая часть принимает на себя служение пустынных, творящих в уединении для избранного круга или образующих ордена и братства.

Соответственно партии-массы замещаются партиями-публиками, чем снижается их агрессивность и повышается их разумность.

Публика, в отличие от массы, существует в разных пластах времени и пространства. Один может прочитать газету сегодня, другой завтра, один получит эмоциональное подкрепление смутному предчувствию в сегодняшнем телеэфире, другой — через месяц. Изоляция читателя, слушателя или зрителя приводит к тому, что он так и не узнает, насколько много людей разделяют ту или иную точку зрения. Задача вождя — превратить публику в массу, соединить ее в пространстве и времени (например, в момент пропагандистской акции или у избирательной урны). Или хотя бы сблизить моменты эмоционального подъема, связанного с собственной персоной, — с тем, чтобы эмоциональные импульсы отдельных фрагментов публики подпитывали друг друга в решающем акте борьбы за власть.

Средства коммуникации баснословно увеличивают власть вождя, концентрируя недостижимый авторитет на одном полюсе информационного канала, а преклонение — на другом. Но мощный информационный шум и многочисленность отряда претендентов на любовь публики заставляет политических конкурентов действовать избирательно — либо на какую-то специализированную часть публики, либо на какой-то особый элемент сознания. Только концентрируя доступные ему ресурсы на отдельном направлении информационной войны, политик может рассчитывать на роль ньюсмейкера и запуск мультиплицирующих инструментов СМИ — размножающихся в информационном пространстве пересказов. Современный тип политического вождя должен иметь способность формировать публику, превращая ее в виртуальную партию, и придавать ей необходимые импульсы для завоевания у нее авторитета. Порой достаточно захватить место у микрофона и использовать минимальный набор актерских приемов, чтобы иметь успех в политике. Проблема лишь в том, что конкуренция за место у микрофона — одна из самых ожесточенных.

Заставить толпу слушать или рассматривать себя — означает уже акт власти. Заявление о существовании политической силы становится равнозначным ее появлению. При этом влияние этой силы напрямую зависит от аудитории, прослушавшей первоначально малообоснованно заявление и отождествившаяся с высказанной позицией. В дальнейшем простое заявление более или менее связанных позиций создает упомянутую виртуальную партию (скажем, “партию” поклонников определенного телекомментатора). Управления массами становится не искусством театрального обольщения вождями, а искусством (и наукой) коммуникации. Избирательный процесс превращается в игру знаков, распространяемых массовым тиражом.

Против всевластия СМИ в политическом пространстве есть только один инструмент защиты — очные социальные действия, сопровождающиеся максимальной концентрацией символического капитала. Такие действия — это технология партий или закрытых обществ.

Массификация общества, ставшая очевидной к концу прошлого века (а состоявшаяся еще раньше), проявила противоречие между рациональными задачами управления и

легендологической природой социальной мобилизации. Легендология ворвалась в политику. Как пишет К. Мангейм, “свободно парящие или направленные на потусторонний мир чаяния внезапно обрели посястороннее значение, стали восприниматься как реализуемые здесь и теперь и наполнили социальные действия особой яростной силой”. Оказалось, что управление не мыслимо без романтической риторики, без легендотворчества.

Одно и то же население может последовательно жить в принципиально различных легендологических пространствах и не чувствовать какого-то нравственного дискомфорта — романтика может противоречить обыденности. С детской непосредственностью масса может отказаться от любимых символов и обратиться с воодушевлением к символам, которые принято было ненавидеть. Душевного дискомфорта от смены парадигмы масса не чувствует, ибо память об отвергнутом легенде улетучивается почти мгновенно.

Габриэль Тард сто лет назад уже определил влияние тиража распространяемых через газеты умозаключений. Важна не их глубина или соответствие действительности, а именно тираж. Соответственно, утрата популярности того или иного легенды может быть на некоторое время компенсирована тиражностью распространяющих его изданий.

Ортега-и-Гассет так оценивал изменения в политике, связанные с массивификацией: “Сегодня мы видим торжество гипердемократии, при которой масса действует непосредственно, вне всякого закона, и с помощью грубого деления навязывает свои желания и вкусы. Толковать эти перемены так, будто масса, устав от политики, перепоручила ее профессионалам, неверно. Ничего подобного. Так делалось раньше, это и была демократия. Масса догадывалась, что, в конце концов, при всех своих изъянах и просчетах политики в общественных проблемах разбираются несколько лучше ее. Сегодня, напротив, она убеждена, что вправе давать ход и силу закона своим трактирным фантазиям”.

Масса теперь перепоручает политику публицистам, чутко улавливающим низменные чаяния толпы. Публицисты дают толпе возможность не утруждать себя действием на людях. Достаточно чувствовать свою причастность к виртуальному сборищу читателей газет и зрителей телепередач, которые, не видя друг друга, чувствуют и действуют одинаково, как если бы они встретились на площади.

Слабость СМИ в том, что они не создают целостного, саморазвивающегося легенды. Они используют смесь из фрагментов разных легендологических сюжетов. С их помощью массу можно мобилизовать только на очень короткое время — например, на период проведения важного голосования. Длительного импульса политической активности или устойчивого общественного мнения СМИ не порождают. Вместе с тем, мобилизация в решающий момент может надолго предопределить ход событий, и этому нечего противопоставить, кроме представления об эффективности развития самого общества, чьи цели могут существенным образом расходиться с целями хозяев СМИ. Раздробленность и измельченность легендотворческого потока, предъявляемого обществу, обуславливает превращение его в чистой воды обман. Политическая легендология — инструмент, который вполне осознанно задействован в

информационных войнах и основан на знании человеческой природы. Политика становится рациональной формой использования иррациональной сущности масс, которые свои интересы готовы осознавать только в ярких образах и мистических откровениях. Действительно, масса не способна к абстрактным суждениям, массе можно только внушить, но не доказать. Ее истина — легенда. Поэтому управление массой опирается на знание архетипа, древнейших психических установок, основополагающих эмоциональных состояний. Этим занимаются вожди и политическая пропаганда.

Легенда может создаваться поэлементно. Одни его фрагменты могут быть закреплены в текстах, другие восприниматься лишь на уровне бессознательных реакций на новые символы. Следствием зрелости легенды является, как уже говорилось, возникновение легендоритуального сценария, который может стать началом новой социальной реальности. Нет сценария — нет и реальности в обозримой перспективе. Именно в этом причина провала практически всех без исключения российских партий образца 1988-1998 годов, которые почти полностью игнорировали мобилизующую силу структурированного легенды. В этом же причина почти мгновенной утраты в 1999-2000 перспектив движений “Отечество” и “Единство”, чьи лидеры были заинтересованы не столько концепцией своей деятельности, сколько накачкой ресурсного потенциала самого разного достоинства.

До сих пор ритуальный символизм в российской политике развит чрезвычайно слабо, а стиль философского манифеста не закрепился в публицистике политических лидеров. Это значит, что у партий нет реальной почвы под ногами и предмета для деятельности. Если нет ни символов, ни концепции, пропагандировать практически нечего. Поэтому партийные активисты вынуждены заниматься внутренними распрями — интригами вокруг лидера, который остается в окружении партийных чиновников, а не идейных сторонников. Ему приходится практически в одиночку транслировать необходимый эмоциональный накал. Поэтому партии, добившиеся успеха на парламентских выборах, в период между выборами не существуют даже в форме умонастроения сколь-нибудь существенной части общества. Если партии и присутствуют в общественном сознании в качестве какого-нибудь легендологического обрывка, то этот то самый обрывок легенды, который, вероятно, тождественен обману.

В партиях и корпоративных группах современной России не распространены и структуры орденского типа. Партии и политические группировки не выбирают свою легенду, живут чисто рациональными целями, но выставляются в образах, пригодных для иррациональных забав толпы.

Такое положение заведомо не будет вечно, какой бы мощью не обладали современные коммуникации с их информационным “шумом” и деструктивными установками. Утратив тригу, политика, основанная на выродившемся легенде современных СМИ, перестает притягивать внимание, уступая место другим сторонам жизни и другим легендам.

А. С. Панарин, говоря о судьбе больших геополитических пространств, отмечает: “В истории мы наблюдаем, как та или иная цивилизационная, государственная,

социокультурная идея обнаруживает большой воодушевляющий потенциал, создает сильный тип мотивации, привлекает яркие умы и характеры. Следовательно, в этой идее проявляется воля "исторического разума" — того, что дает смысл социальному творчеству. Но проходит определенное время, и наблюдается обратное: идея ветшает, и теперь все деятели, связанные с нею, практически или генетически, поражают незадачливостью своего политического поведения, мелкотравчатым характером своих "инициатив", бестолковостью и беспомощностью".

Характерным для современной России является, например, увядание легенды парламентской демократии. От трепетного внимания к Съездам народных депутатов СССР, транслируемых телевидением до поздней ночи, общество перешло к пренебрежительно-враждебному отношению к Государственной Думе. В массовых представлениях о парламентаризме уже не осталось никаких иллюзий — парламент не обеспечивает народовластие. Оказалось, что парламентаризм в его либеральной интерпретации идет вразрез с психологией, а потому — профанируется. Поэтому современный парламентаризм жив только в процессе выборов — реальной конкурентной борьбы если не идей, то рекламных проектов.

Политическое легендотворчество сочетает в себе элемент деятельности массы (класса) и политических манипуляторов, превращающихся в ее (его) представителей. Утрата миссией энергетического потенциала (рано или поздно это происходит) приводит к вырождению легенды, превращению его в очевидную фальшивку, которая не решает никаких экзистенциальных задач. Легендологические технологии в политике не могут становиться общедоступными как в силу обособленности легендосоздателя, так и в силу того, что легенда в значительной степени является "ноу-хау" автора, включающим его самого в качестве элемента. Кроме того, Легендологические технологии зачастую применяются без должной рефлексии и становятся умением узкой группы, интуитивно нащупавшей эффективность тех или иных действий в борьбе за власть. Этому способствует то обстоятельство, что заказчики политических проектов не требуют формализации методик, не будучи готовы к осознанию причин успеха или провала той или иной акции.

Актуализация легенды может состояться только в том случае, если действия легендотворца соответствуют ряду принципов:

Во-первых, легенда не может быть рождена не легендологически. Если при построении какой-либо политической модели она не примыкает к мистике, срок ее существования очень ограничен. То есть, политическая легенда тесно (хотя, быть может, и неявно) связана с культом и традицией. Значит, расшифровка легенды, выявление его сюжетного замысла всегда предполагает фиксацию параллелей с классическими легендами и религиями.

Во-вторых, необходима технология подбора "ключа" к легенде. Легенда уже есть в обществе, надо только найти "ключ" и знать момент, когда его необходимо применить. Отсюда — тесная связь политического легенды с традицией и архетипами коллективного бессознательного.

В-третьих, легенда должна обладать качеством тотальности. Ставить себе задачу использовать Легендологические воззрения для решения локальной политической проблемы — дело пустое.

Надо ставить задачу разработки единого легенды, который может заменить поток легендологических обрывков, так успешно используемых в рекламной продукции, но



Рабби оживляет Голема

также быстро и надоедающих и переставший воздействовать на поведение людей. Хаотический поток этих обломков вообще разрушает сознание человека, превращает народ в безмозглого и мстительного **Голема**⁹⁷.

Могут существовать различные уровни сложности использования легенды в политике.

В качестве сюжета, влияющего на уровень политической мобилизации, можно привести ф омен анекдота, который проявляется и как признак существования легенды, и как и струмент его разрушения Иногда через анекдот происходит постепенная реализация легенды, и анекдот теряет остроту; его перестают рассказывать, когда соответствующая легенда уже воплощена в реальность или разрушен. Отдельной остроумной находки оказывается достаточно, чтобы создать упомянутый легендологический “крючок”, с помощью которого можно подтянуть для

оперативного применения целый легендологический пласт. После этого уже не надо ничего объяснять, легенда работает сам собой, без дополнительного напоминания вызывая определенную эмоцию.

Помимо одного сюжета (типа анекдота) в политике может быть целый пучок сюжетов, который создает картину борьбы между Добром и Злом, без чего любая теория утрачивает привлекательность. Как только сюжетное разнообразие исчезает, легенда утрачивает свое воздействие на сознание.

Наиболее полным проявлением легендологического является легендосюжет, который достраивает картину мира, объясняет историю, и, таким образом, избавляет нас от необходимости держать в сознании огромную массу информации или порождает интерес к определенного рода информации. Он служит связкой между неалгоритмируемым процессом творчества и рассудочной логикой.

Из связанных и принятых массой легендосюжетов рождается вера — внутренний контролер. Одновременно она же — пьедестал вождя. Приобретая силу обычая, вера проникает душу толп, преобразует реальность, приукрашивая ее или воскрешая в

⁹⁷ **Гóлем** (ивр. גולם) — персонаж еврейской мифологии и легенд. Человек из неживой материи (глины), оживлённый каббалистами с помощью тайных знаний — по аналогии с Адамом, которого Бог создал из глины.

памяти “золотой век”. Это дает толпе эмоциональную убежденность и разгадку нестабильного и сложного мира (быть может, мнимую).

В вопросе борьбы за власть легенда задействована как средство мобилизации больших масс населения. Ритуал клятвы, который применяется испокон веков, способен мобилизовать на подвиг или вызвать стыд по поводу нарушения клятвы; флаг, как воинский символ чести, воспринимается не как палка с тряпкой, а как символ воинской доблести, чести, славы... Все это элементы легенды — символичный ряд, предопределяющий неосознанное содержание.

Если у организации есть символы (флаг, логотип, герб, ритуальные предметы), если у нее есть набор общедоступных словесных формул (девиз, гимн, набор лозунгов для скандирования и листовок), если у нее есть талантливый режиссер всех ее собраний и публичных выступлений, такая организация будет притягивать к себе, как магнит.

Легенда закрепляется в ритуале. Можно сказать, что ритуал обеспечивает легенде долгожительство. С помощью церемониала собрание превращается в гипнотическую мессу. Авторитет вождя подкрепляется здесь парадом символов: знаменами, аллегориями, гимнами, лозунгами, музыкой. Без символов, почитаемых или разрушаемых, не может быть активности масс. Ярлыки закрепляют идеи и образ врага, праздник символов готовит людей к новой идентичности.

Воздействие на коллективное бессознательное оказывают погребальный ритуал и культ почитания предков и почивших героев. Мертвый основатель учения или герой как бы сливаются с харизмой вождя. На этом основании вождь должен искать наследие героев и пророков и присваивать его себе.

Еще один вариант использования легенды в политике состоит в создании системы посвящения, оформления ритуала причастности к иерархии, информационной пирамиде, в которой “верхушка” общества обладает наибольшей информацией и выстраивает связь с основной массой населения, забрасывая Легендологические “крючки” в сознание людей в процессе “ловли человеческих душ”.

“Верхушка” обладает глубоким, разветвленным знанием легенды, а публике предлагает лишь время от времени проходить теми коридорами, которые позволяют лучшим образом подняться вверх, к пониманию легенды. Здесь привлекает сама причастность к глубокой интеллектуальной традиции, которую представляет сложная структура легенды, доступная лишь постепенному освоению и требующая определенных способностей. Примером такого рода иерархий служат орденовые религиозные организации, спецслужбы, тайные общества.

Разложение политической легенды происходит в результате вторжения сил хаоса, которые перестают экранироваться народной верой (“народной правдой”), которая придает властным кругам особую форму социокультурной легитимности. Без символического идеала правды-справедливости, власть “открыта любому колебанию силового равновесия, любым прихотям политической конъюнктуры”.

Подход Лосева представляется нам более предпочтительным для анализа политической легендологии, поскольку подчеркивает самостоятельную ценность символа и служебную роль связанных с ним ассоциаций. Некоторая уступка

психоаналитическому подходу возможна (и продуктивная с точки зрения “неполноценной” символизации, особенно распространенной в политике) возможна, если говорить о символе как предельно возможной выраженности скрытого в бессознательном. При этом регрессивность символа выглядит “прогрессивностью” в условиях кризиса мировоззрения. Безусловно, не может быть речи о примитивности символического восприятия реальности, символической адаптации восприятия. “Многомысленность” символа как раз и означает обращение к особой поисковой логике, о которой говорилось выше, а не “проклятую недонозначность”.

В отношении символа нам придется преодолеть еще один психоаналитический постулат, который на сей раз исходит от Юнга и затрагивает духовно-нравственную сторону символической реальности. В его рассуждении о символе признается лишь психологическая истина символа, который становится мостом к достижениям человеческого духа. Но, поскольку символ есть, с точки зрения реальности, обман, то его необходимо постоянно пополнять новым содержанием, адекватным историческому моменту, и только тогда религиозная символика может стать теорией трансцендентного. Юнг подчеркивает, что человек — двойственное существо, продукт культуры и животное. Поэтому человеку необходима и в двойная истина — представленная в символах истина трансцендентного, и “естественная истина”, соответствующая “реально истинному”.

Оценивая юнговскую теорию символа, мы вправе спросить: не является ли юнговская двойственность истины, “либеральной ересью”, о которой писал А. Ф. Лосев? В последующих разделах мы еще вернемся к этому вопросу, а пока отметим: если “реально истинное” некоторым образом относится к животной природе человека, то рассуждения Юнга можно было бы принять. Действительно, Юнг, хотя и утверждает, что вера в символ есть тот инфантильный момент, представляющий нравственную опасность как путь в иллюзорную реальность, но признает также, что “простое лицемерное устранение символа ничего не изменит, потому что все наше духовное предрасположение останется тем же, и мы лишь отстраним от себя опасный объект. А между тем, опасен не объект, а инфантильное предрасположение нашего духа; и если мы ради него просто устраним религиозный символ, то тем самым утратим нечто, обладающее великой красотой и глубоким смыслом”.

Дж. Кэмпбелл, разделяя психоаналитический подход, в котором за символом не признается самостоятельной выразительной роли, точно подметил, что религиозный символ нельзя интерпретировать как конкретную вещь. В то же время ученый особым образом увидел роль теолога, который должен “сохранить свой символ полупрозрачным, так чтобы он не загораживал собой тот самый свет, который должен передать”.

Как и в рассуждениях Юнга, мы видим отношение к символу как к “продуктивной иллюзии”, с которым можно было бы согласиться оставаясь в рамках утилитарного рассмотрения политических процессов. Но духовно-нравственное измерение политики требует отделить принцип “прозрачности”, пригодный для пропагандистских иллюзий,

и оспорить представление о несущественности формы **теофании**⁹⁸, которое выхолащивает религиозную легенду, сводя её к безотчетному, лишенному всякой рациональности восприятию Бога. Более того, следует видеть, что позиция Кэмпбелла, увлеченного буддизмом, по отношению к христианской легендологии выступает как контр-легенда. Что же касается метафоры божественного света, то по отношению к ней теолог может сравниться с фотобумагой, на которой этот свет, пройдя через негатив текущего бытия, оставляет свои отпечатки.

Анализ различных оценок роли символа чрезвычайно важен в связи с тем, что в политике символ до сих пор рассматривается преимущественно как негативное явление. И которые исследователи полагают, что символическая политика есть лишь особый род внушающей политической коммуникации, использующей инсценированные визуальные эффекты.

На это следует возразить, что не всякий символ может быть визуализирован (например, имя, может служить символом вообще без всякой визуализации, и такие примеры широко представлены в древней легендологии, или же действие, которое визуализируется вторичными коммуникативными средствами, оставаясь само по себе не визуализированным).

Символическая политика не должна рассматриваться как суррогат истинной информационной коммуникации между властью и гражданами (подмена политики эстетическими инсценировками — развлечениями и зрелищами). Символическая нагрузка есть в любом политическом действии, и вопрос лишь в том, какие цели преследует организатор коммуникации, пробуждая те или иные массовые эмоциональные состояния, в ориентации прагматического мотива. Иное дело, что этот мотив может быть размытым, а коммуникация — осколочной, создающей лишь гипнотические состояния без выхода из созданного ею эмоциональной “очарованности” (человек так и не переходит из пространства символов в пространство действия). Лишь в идеальном случае актуальная ситуация связывается с архетипической посредством символа, сообщая первой определенный смысл и сопряженный с ним эмоциональный настрой. Соответственно, первый вариант мы могли бы называть “контрабандным”, второй — полноценной символизацией.

Мирча Элиаде отмечал, что объяснить функцию символов бесполезно, если ограничиваться зачаточными стадиями символизма, поскольку окончательное значение некоторых символов не раскрывается до момента их “зрелости”, пока их функция не изучена в наиболее сложных деяниях Души.

⁹⁸ Теофания (феофания, от греч. Θεοφάνεια существительного Θεός «бог» и глагола φαίνω «я являю») — непосредственное явление божества в различных религиях. Теофания типична для большинства как политеистических, так и монотеистических религий. Так, теофания обычна для религии и мифологии древней Греции: в творчестве Гомера олимпийские боги непосредственно являются людям и вмешиваются в ход Троянской войны, многие герои ведут свой род непосредственно от богов и богинь, сочетавшихся со смертными женщинами (Геракл) или мужчинами (Эней). В античной культуре теофания вошла как в религиозную практику (например, в Дельфах отмечались ежегодные теофании Аполлона, посвящённые его рождению и явлению людям), так и в литературную и театральную традицию (теофания Артемиды в финале драмы «Ипполит» Эврипида, традиция *deus ex machina* в античной драматургии и т. п.).

В этом отношении подход Лосева в большей мере связан с символами, ставшими культурным достоянием и не мыслимыми вне культурного наследия, то есть, относящимися менно к полноценным символизациям. Но разорванная и деградировавшая культура современных обществ, пораженность образованных слоев механистическим рационализмом, варварство средств массовой информации — все это порождает символизм именно такого рода, о котором пишут психоаналитики, имеющие дела с патологиями и невротами контрабандных символизаций.

В политических процессах важно видеть “контрабандные” символизации, но стремиться к утверждению символизаций полноценных. Вслед за А. Ф. Лосевым необходимо видеть, что контрабандные символизации, за которыми нет никакого онтологического статуса, связаны в основном с веком рационализма и позитивизма. Полноценная символизация должна расцениваться как полная тождественность “сущности” и “явления”, “идеального” и “реального”, “бесконечного” и “конечного”, а символ следует рассматривать не как указание на некую действительность, а как саму эту действительность.

В современной политике символизм приобретает особое значение — нигилистическое отрицание и оскорбление культурных ценностей и связанных с ними символов оказываемся более сильной технологией воздействия на умы, чем утверждение и поддержание их авторитета. Именно поэтому политика национального возрождения, разработка которой крайне актуальна для современной России, должна освежить, обновить символическое пространство культуры. Иначе утратившие близость символы станут удобным объектом для агрессии со стороны разного рода нигилистов.

В этом плане весьма поучителен пример американской истории — в поисках национальных символов американцы изобрели целую сублитературу, которая в форме анекдотов писывала подвиги суперменов-охотников. За неимением исторически сложившихся героев, американцы легендологизировали личность Дж. Вашингтона, отношение к которому при жизни было, мягко говоря, неоднозначным. После его смерти, именно благодаря литературному легендотворчеству самого сомнительного свойства, личность Вашингтона приобрела полубожественные качества национального героя. Множество совершенно вздорных и вычурных подобострастных сравнений личности Вашингтона с героями древности и библейскими персонажами сыграло свою роль, несмотря на внешнюю ущербность политической сублитературы.

Точно так же посмертно раздувалась слава Джефферсона и Франклина. Становящаяся нация требовала легендаической предыстории и получала ее. Вздор переставал быть вздором, превращаясь в национальную традицию, национальную легендологию.

Символ веры в момент рождения нации или национального кризиса оказывается важнее, чем чистота веры. Об этом упоминает Лосев: “Протестантское учение о таинствах аллегорично, православное — символично. Там только благочестивое воспоминание о божественных энергиях, здесь же — реальная их эманация, часто даже без особенного благочестия”.

Точно так же и в политике к “чистоте веры” идут именно через организацию символического пространства.

Символ в политике связывает рациональное с иррациональным. Действие символа на сознание скрыто от того, кто погружен в политическую легенду. Но оно раскрывается вне ним наблюдением и анализом. Именно поэтому символизм в политике особенно важен. Здесь это практически единственный путь к складыванию общности, к соединению массы и элиты, эмоции и идеологии.

Номинация имеет такое же значение как и символизация. Диалектическое отношение имени к вещи соответствует пониманию имени как легендологического символа. Имя, данное социальному явлению или институту, становится символом, если отражает некую скрытую особенность, деталь, связь, аналогию. Эта особенность, в случае удачной номинации, становится самым существенным в восприятии поименованного объекта (говоря языком Лосева, составляет его личность), отставляя в сторону замыслы автора того или иного социального проекта. Таким образом, номинация становится аналогом магии, которая преобразует социальную действительность одним только словом.

Много полезного для понимания магии слова содержится в работах французского социолога Пьера Бурдьё, который утверждал, что простейшая форма политической власти — возможность и способность называть и вызывать к существованию определенные явления при помощи номинации. При реализации этой формы власти назвать — значит уже закрепить за объектом некоторые качества и породить некоторые явления в связи с этим. Скажем, выразитель интересов группы — этот тот, кто, говоря о группе, о ее месте в обществе, скрыто ставит вопрос о существовании группы и утверждает эту группу магическим актом номинации. Официальный представитель, обладающий полной властью говорить и действовать во имя группы, с помощью магии слова (или приказа) замещает группу, существующую только через доверенность, выданную группой своему представителю. Он выхватывает тех, кого намерен представлять, как изолированных индивидов, позволяя им действовать и говорить через его посредство как один человек. Взамен он получает право рассматривать себя как группу, говорить и действовать как целая группа в одном человеке. В результате возникает некий продукт сознания, который проявляется как неуловимая харизма — загадочное объективное свойство индивида, неуловимый шарм, магическое умение.

Кассирер замечал, что в политических легендах магическое слово вытесняет семантическое, появляются новые слова, старые приобретают новый смысл. Главным качеством магических слов является не стоящее за ними содержание, а эмоция. Кассирер пишет о словаре нацистской Германии, наполненном понятиями, которые ранее не существовали. Об этом же обвале словообразования в условиях сталинизма не раз писали российские публицисты. В современной России мы сталкиваемся с явлением “закавыченных слов”, трансформирующих смыслы порой в собственные противоположности. В кавычки попадает как зарождающееся магическое слово, так и слово, теряющее силу воздействия. Налицо, таким образом, смена одного политического легенды на другой, одной политической парадигмы на другую.

Если обратиться к лосевской методологии анализа легенд, то в нем возникает видение в имени не эмоциональности, и кризисной напряженности, но бытийственной полноты личности — ее истории и судьбы. Как элемент поисковой логики легенды, имя содержит в себе смыслы всех возможных инобытийных функций вещи. Одновременно имя является дальнейшим продвижением диалектики вещи и символа: в имени возникает новое качество — актуальная направленность смысла. К символу должно быть добавлено слово, чтобы состоялся акт социальной магии, проявилась динамика политического легенды.

Если Кассирер видит в магическом слове безумие, опасный эмоциональный накал, затмевающий смысл, то Лосев, напротив, распознает в магии имени личность, смысловую энергетику — энергию сущности. Он видит глубокий смысл магического имени в социальных процессах: “Одно то, что обращение по имени называет в именуемом понимание того, что к нему именно обращаются, уже это одно есть для меня нечто магическое. Я уже не говорю о проповеднической, агитационной и пропагандистской, убеждающей силе слова. Это все есть, несомненно, магия; и социальная жизнь невысказана без этой магии”.

Следует добавить, что магия слова зависит не только от него самого, но и от ситуации, в которой слово звучит, от сочетания слов и дел. Политический маг должен встывать или просчитывать резонанс между словами, а также между словом и ситуацией, понимать какой контекст будет раскрыт в конкретной ситуации. Только тогда он добьется от массы синхронности, породит из обособленных индивидов коллективность, отбрасывающую личную рациональность, направит поток коллективного бессознательного по организованному руслу.

Относя все это к сфере политического, мы видим, что Кассирер испытывал тот же страх, который столь типичен для либеральных мыслителей XX века (о чем уже упоминалось во Введении). Лосев же, как философ консервативного толка, страха не испытывает и видит в магии слова личность, судьбу и историю. Вопрос лишь в том, что это будет за личность, какова ее судьба, какую историю она творит? Только задав эти вопросы и найдя ответы на них можно противопоставить разрушительной магии слова другую магию — созидательную.

Традиционное сознание многозначно. Многозначные понятие в нем столь же чудесно меняют смысл, как и события традиционного мира. Чудо из языка перемещается в действительность, становится элементом реальности в той легендологической картине мира, которая описывается многозначными понятиями. Например, в русском языке многие слова (особенно в политической риторике) несут подтекст и могут означать совершенно противоположное буквальному пониманию. Многозначность языка допускает множество контекстных словоупотреблений, и именно составление определенного контекста может быть использовано для того, чтобы через политическую легендологию прочувствовать и вернуть утраченные были ценности и цели.

Политический процесс основан не только на глубоко проработанных интеллектуальных концепциях, но и на пропаганде, а пропаганда — это язык

аллегорий, гипнотизирую ий массы, язык легендологом и легендосюжетов. Язык, возвышающийся над обыденностью и связанный с духовно-нравственным измерением политики, способен к порождению мощных легендологических импульсов.

Замечено, что речи, оказавшие колоссальное влияние на массу, будучи опубликованными, поражают своей неубедительностью или бессодержательностью. Причина состоит том, что чтение (за исключением чтения листовок или лозунгов) — процесс индивидуальный, а значит — преимущественно рассудочный. В пропагандистских речах образы и идеи лишь создают видимость рассуждения. На деле в политической речи промежуточные элементы рассуждения опускаются и вся речь нацелена на конечный вывод, а не на его доказательство. В идеальном варианте массам нужно преподносить решение еще до того, как они взяли на себя труд выслушать содержание проблемы.

Политическая речь призвана соединять несоединимое. Ведь масса безразлична к противоречию, она способна перейти от одного мнения к диаметрально противоположному, не заметив этого. Она признает за действительность свои нелогичные фантазии. Задача пропагандиста — направить эти фантазии по нужному пути, вырывая тем самым массу из хаоса, свойственного действиям и эмоциям неорганизованной толпы.

Повторение ритуальных формул, которые должны постоянно присутствовать в пропагандистском материале (вроде “Карфаген должен быть разрушен”), фиксирует их



Ницше Фридрих Вильгельм

в подсо нании и превращает в элемент коллективного верования. Этот процесс идет быстрее, если найти способ вынудить массу повторять слова вождя или отвечать ему, как хором повторяют слова молитвы или отвечают священнику во время литургии.

Повторение всегда закрепляет связь магического слова с теми архетипами, которые оно пробуждает. Этому служат праздники, годовщины и чествования, повторяемые из ода в год, сопровождаемые одними и теми же песнями, словами, жестами, шествиями. Лозунг выкрикивается десятки раз и закрепляет принадлежность к группе с определенным образом проявленным архетипом.

Слово становится инструментом политического действия как только приобретает публичное звучание. Даже лишенное деятельностной подкладки, произносимое конюънктурн , оно порождает целый веер реакций слушателей, вынужденных так или иначе определяться по отношению к дошедшему до них слову. Проговоренные слова могут ничего не значить для политика (скажем, патриотические призывы), но порождают деятельностные мотивы у тех, кто их воспринимает.

Фиксируемое рядом исследователей разрушение канонических словоупотреблений, касающихся определенных ими действий, не следует расценивать как распад словесно-ко уникативного пространства. Проблема пропаганды состоит лишь в том, чтобы найти

те слова, которые пробуждают архетип, а вместе с ним — и мотивацию поступков, связанных с политическим выбором.

Пропаганда обращается к потайным уголкам человеческой памяти, восстанавливает забытые идеи и образы. Она должна обращаться к прошлому человечества, нации и государства, доходя до глубинных слоев бессознательного, возводить массу и составивших ее индивидуумов от древних преданий к современности.

Ницше⁹⁹, несмотря на свою нелюбовь ко всему массовому, блестяще сформулировал пропагандистское кредо в своих набросках к неоконченной книге **“Воля к власти”**:

1. Форма, стиль.

— Идеальный монолог. Все, имеющее “ученый” характер, скрыто в глубине.

— Все акценты глубокой страсти, заботы, а также слабостей, смягчений; солнечные места, короткое счастье, возвышенная веселость.

— Преодоление стремления доказывать; абсолютно лично. Никакого “я”...

— Род мемуаров; наиболее абстрактные вещи — в само живой и жизненной, полной крови, форме.

— Вся история, как лично пережитая, результат личных страданий (только так все будет правдой). — Как бы беседа духов; вызов, заклинание мертвых.

— Возможно больше видимого, определенного, данного на примере; но остерегаться вопросов настоящего дня.

— Избегать слов “аристократично, благородно”, и вообще всех слов, могущих вызвать предположение, что автор выводит на сцену самого себя.

— Не “описание”; все проблемы переведены на язык чувства, вплоть до страсти.

2. Коллекция выразительных слов. Предпочтение отдавать словам военным. Слова, заменяющие философские термины: по возможности немецкие и отчеканенные в формулу. — Изобразить все состояния наиболее духовных людей; так, чтобы охватить их ряд во всем произведении (состояния законодателя, искусствителя, человека, принужденного к жертвоприношению, колеблющегося, великой ответственности, страдания от непознаваемости, страдания от необходимости казаться не тем, что ты есть, страдания от необходимости причинять другому боль, сладострастие разрушения).

3. Построить все произведение с расчетом на конечную катастрофу”. (“...и внезапное искупление” — добавляет Ницше в другом месте)

Здесь мы видим все элементы магии слова — эмоциональную выразительность, личностную составляющую, смысложизненные ценности, эсхатологическую напряженность.

⁹⁹ Фридрих Вильгельм Ницше (нем. Friedrich Wilhelm Nietzsche ['fʁiːdʁɪç ˈvɪlhɛlm ˈniːtʃə]; 15 октября 1844, Рёккен, Германский союз — 25 августа 1900, Веймар, Германская империя) — немецкий мыслитель, классический филолог, создатель самобытного философского учения, которое носит подчеркнута неакадемический характер и отчасти поэтому имеет широкое распространение, выходящее далеко за пределы научно-философского сообщества. Фундаментальная концепция Ницше включает в себя особые критерии оценки действительности, поставившие под сомнение базисные принципы действующих форм морали, религии, культуры и общественно-политических отношений и впоследствии отразившиеся в философии жизни. Будучи изложенными в афористической манере, большинство сочинений Ницше не поддаются однозначной интерпретации и вызывают много споров.

Руководствуясь этим планом Ницше намеревался написать “совершенную книгу”. Пропагандист (политик или политический технолог) на том же основании может создавать эффективные тексты — статьи или книги, становящиеся общественным явлением и дающие в информационной среде эффект мультипликации. Удачные формулировки начинают повторять, сюжеты обсуждать, позицию — осуждать или поддерживать. В этом и заключается магия слова, упавшего в нужный момент на благодатную почву.

Производство магических слов происходит в условиях концентрации коллективных усилий общества, преодолевающего мировоззренческий кризис или ведущего войну с вторжением инородных смыслов. И следующим шагом символизации здесь служит ритуал, в котором символика единства и смысловая направленность слова дополнены действием. Таким образом, политическая легенда формируется совместно с производством магических слов и прояснением их смысла в легендоритуальных сценариях.

Либерал, для которого свобода и независимость мышления является высшей ценностью (причем регламентированной не личной духовной культурой, а формальными процедурами), приходит в ужас от этих слов и этих ритуалов. Между тем они — суть инструмент политики. Если этот инструмент находится в руках наших оппонентов, а мы им не располагаем — горе нам. Но разве кто-то запретил нам ритуалы? Почему мы должны пугаться ритуального наполнения политики?

Сравнение включенных в ритуал с марионетками, на которых действует внешняя сила, дергающая за веревочки, вполне оправдано, но не должно унижать человека политического. “Веревочки”, о которых пишет Кассирер, происходят из природы человека. Проблема заключается не в том, чтобы оборвать их и вырваться на свободу (реально — оборвать свои связи с собственным бессознательным), а в том, чтобы достойная личность смогла эти “веревочки” собрать в пучок и заставить массы (включая массы интеллигенции) двигаться в избранном направлении. Магическое слово будет порождено либо “кукловодом”, либо самой массой, но без этого слова не обойтись.

Магическое слово в политике, конечно же, не может замыкаться в ритуале. Между тем, для него есть свое ограничение. Оно связано с тем, что магия слова возможна только на изломе времен, в кризисные периоды, а также — только в связи со смысложизненными ценностями, которые помогают преодолеть этот период. Как пишет **Мэлвин Ласки**, в XVII веке революция “еще была небесной метафорой перемены судьбы или кругового возвращения к “исходу”... Это астральное чувство политического мистицизма, соединявшее локальные политические события с универсальными знаками”, “революция была рождена в метафоре...”. “В этом великом политическом сценарии с его ритуальными противоборствами, состояниями священной ярости, надеждами на искупление, определенностью хода планет и ожиданиями великого золотого века революция является парадигмическим действием архаического человека, архетипом первобытного мира”.

Архетипический характер легендологических сценариев перемен указывает, что за два-три века мало что изменилось — коллективность в ситуации социокультурного

кризиса приобретает действительно мистические свойства. Даже наиболее независимые индивидуальности вдруг оказываются элементами всепоглощающей коллективности, управляемой с помощью магических слов-метафор.

И все-таки нам не стоит забывать, что рациональность даже в полностью легендологизированной социальной действительности остается, а следование воле вождя может быть вполне осознанным. Иное дело, что в ситуации кризиса большинство в значительной мере лишается черт индивидуальности. Но и тут не о чем жалеть, ибо ущемленная индивидуальность — индивидуальность зряшная и бессодержательная. Отказ от такого рода индивидуальности скорее можно оценить как лечебную диету, избавляющую общество от возможной болезни — разорванности вздорными частными интересами.

И вот в этой ситуации общество способно сойти с гибельного пути только тогда, когда в нем начинают звучать магические слова. Причем не хаотический набор этих слов — разных по магическому достоинству и направленности действия — а торжественный гимн, симфония, перекрывающая все прочие “мелодии”.

Национальная легендология

Восстановление субъектности в историческом процессе неразрывно связано с восстановлением роли национальной легендологии, играющей роль одного из основных государственных образующих факторов (наряду с источниками жизнеобеспечения нации, народонаселением и технологическими укладами).

“Легендология нации, — пишет В. С. Полосин, — это иносказательный образ ее нравственного идеала, ее “крови” и “почвы”, это аллегорическая автобиография нации”.

В этом образе отражается и иерархия структур общественного сознания, и исторический пантеон национальных героев, и идеал организации жизненного пространства нации, и органичная национальной истории социальная иерархия.

Структура национальной легендологии выглядит следующим образом:

- 1) архетип Великой Родины-Матери, символизирующий происхождение и предназначение народа как макро-семьи;
- 2) история, абсолютизированная как стержневой сюжет мироздания, и пространство, абсолютизированное как географический центр Вселенной;
- 3) система символов, которые с помощью архетипического ключа-эталона (образ Родины-Матери) раскодируют легендологизированный коллективный опыт (“должное”) и соотносят с ним “желаемое”;
- 4) архетип сверхчеловека-Прародителя (родоначальника национальной элиты, покровителя Героя), воплощаемый в образе Героя-сверхчеловека, опирающегося на национальную элиту и народные архетипы.

Совокупный общественный опыт (“должное”) трансформируется в представление об абсолютном, которое в свою очередь связано с трансцендентным “настоящим”, где обитают предшествующие поколения, возглавляемые отцом-прародителем народа. В этом пространстве архаического легенды усматривается духовно-нравственная полнота народной традиции, понятой как выражение Абсолютного, божественного Абсолюта-отца. Возвращение из сферы легендологического дает духовный образ

Великой Матери — ипостаси Абсолюта, которая в земном своем существовании связывается с понятием Отечества (Родина-Мать), в котором нация ощущает себя субъектом истории. Этот образ обнимает всю национальную легендологию и воспроизводит ее через национальную элиту, которая покровительствует национальному вождю-герою. Таким образом “дети” Абсолюта — земное Отечество, национальная элита и герой — выразитель самости нации, “желаемого” по канонам “должного”.

Важно отметить роль элиты в процессе формирования национальной легендологии. Если народ становится земной проекцией Абсолюта, “почвой” нации и преимущественно пасс вен, то элита является порождением Великой Матери, концентрирующим в себе “кровь” нации — ее живую энергетику. По сути дела, нация складывается в иерархии “крови” и “почвы”: почвенность ведет к концепции народа-богоносца и отрыву от земной стратегии Победы, “кровность” (элитарность) — к концепции борьбы за реальный успех нации в земном существовании. В первом случае идет накопление энергии, во втором — ее расходование. Соотношение интенсивности обоих процессов, происходящих одновременно, определяет текущее состояние нации.

Народ вкладывает в легендотворчество нации содержание своего бессознательного — запечатленный в символах опыт предков, элита — концептуальное видение всей легендологической конструкции и игру образов — политическую рекламу и национальный ритуал. Устойчиво воспроизводимая легендология становится основой национальной идентичности.

Поскольку развитыми символическими и мировоззренческими системами обладают только мировые религии, они играют огромную роль в национальной легендологии. Вместе с т м, мировая религия может оставаться частью “почвы” и быть лишь легендаическим иносказанием, не играющим серьезной роли в текущих событиях и не принятой элитой в качестве влиятельного политического фактора. Укорененность религии в нации означает ее соответствие тому нравственному идеалу, который на сегодняшний день выражен в конкретных легендологических формах, используемых элитой в национальном ритуале. В этом случае даже вселенское религиозное учение становится национальным, становится основой национальной идентификации.

Разрушение национальной легендологии может происходить при противопоставлении “крови” и “почвы”. Зачастую этому способствует народный характер восприятия мировой религии, в которой акцентируются лишь те нравственные наставления, которые направлены на всех и каждого. Исчезает значимость кровного родства нации, земное грешное Отечество противопоставляется небесному, отрицается необходимость национального государства (а то и государства вообще).

Гибельные искажения национальной легендологии могут быть выражены в двух вариантах легендологической “семейной драмы”:

1. Обожествление Прародителя (“кровь” выше “почв”). Сверхчеловек-прародитель отодвигает в тень Великую Мать и поглощает ее функции, в нем концентрируются как представления о священном, божественном, так и представления о нации. Воплощенный в лице вождя Прародитель становится кровным отцом нации и

вочеловечившимся божеством — духовной Матерью. Его миссия воспринимается не как служение, а как повеление. Элита лишается священных качеств, а народ и вождь-андрогин заключают между собой прямой союз без участия элиты, на которую обрушиваются репрессии.

2. Обожествление Великой Матери (“почва” выше “крови”). Образ Бога-Отца скрывается в недоступных Небесах, Бог-Сын теряет свое место посредника вместе с утратой едущей роли земного политического лидера (отца нации), нация феминизируется, элита рассыпается на жреческие кланы.

Есть разумеется и вовсе абсурдный вариант — “ни крови, ни почвы”, который реализован в современной России. В этом случае нация лишена всяких перспектив — даже варианте искаженной национальной легендологии. У нации нет ни мировоззренческих, ни родовых оснований, ни великой идеи, ни отца нации — ведущего политического лидера.

Защитным механизмом для национального легенды служит ритуал, посредством которого легенда актуализируется, подчеркивая единство принявшей его общности, участники ритуала отождествляют себя с архетипическими героями, воспроизводя их ролевые функции.

“Устойчивость ритуала связана с потребностью в утешении и психоаналитическом очищении, с потребностью в ощущении непрерывности времени (прошлое-настоящее-будущее), потребностью в отождествлении с прототипами прошлого, потребностью в публичном закреплении общественного статуса индивидов, потребности в символическом преодолении смертности через пополнение коллективного опыта своим индивидуальным опытом, потребностью общества в осознании своего единства”, — пишет **В. С. Полосин**.

Государственный ритуал в символических действиях воспроизводит национальную легендологию, олицетворяя национальный идеал в публичном статусе и полномочиях его хранителей и осуществителей, наделяя их харизмой героев прошлого, а также воодушевляя народ священными образами, героическим духом предков.

Бессмысленное разбазаривание легендологического капитала нации может быть вызвано конкуренцией политического и религиозного легенды, которая порождается как усилиями политических “верхов”, так и церковной элиты. Религия может быть точно так же подвержена народовольческой трактовке, как и концепция нации. Тогда небеса становятся недостижимыми, а набожной и бездеятельной паствой начинает править скрытая жреческая олигархия. Кровное родство нации вытесняется “небесным” интернационализмом, высшие ценности нации отнимаются у нее и переносятся в ризницы жреческой элиты. Тогда теократический режим ликвидирует феномен гражданского общества и отбрасывает народ в донациональное состояние.

Буквальность в понимании архаического легенды и уничтожение политического легенды означает, что мировоззрение лишается концепции и общество живет лишь коллективным бессознательным. В то случае, если человек отождествляется с персонажами легенды, прерывая возвратный процесс к социальным и природным ценностям, нравственный процесс заменяется магическим. В иррациональном тупике

вера в буквальность потусторонней силы национальных героев и Великой Матери отталкивает человека от национальной элиты и земной Родины-Матери, символ превращается в идола. В современной России в этот иррациональный тупик зачастую попадают православные христиане, отказываясь от участия в политике, которая в их глазах полностью чужда Абсолюту.

В ином варианте искажения национальной легендологии духовно-нравственный процесс останавливается на обожествлении бюрократической или жреческой элиты, которая подменяет “должное” собственными интересами, выдаваемыми за священные — “небесный закон”. Земные отношения народ-элита вытесняются иррациональной верой в магические качества властвующей группы, которая, якобы, только и может осуществлять связь с Абсолютом.

Как отмечает В. С. Полосин, для религиозно-напоминательного ритуала важно сохранять ценность и земную реальность символики. Если эта символика приобретает одновременно магические и антропоморфные черты, вытесняющие ценность земных отношений, то этот ритуал становится антагонистом национально-политического ритуала: попыткой его подмены или прямой замены с полным перенесением семейной терминологии в иной мир и гиперинфляцией земных семейных ценностей.

Наконец, мы должны отметить и такое опасное для духовно-нравственного процесса явление как “война богов” — столкновение религиозных легендологий, которое разрывает единый национальный миф-легенду или служит внутренней пружиной социального конфликта в химерных государственных образованиях. Усмиряется эта война только выстраиванием приемлемой иерархии богов в общем религиозном культе, либо конвенциональным соглашением об архетипических соответствиях богов с различными именами, но одинаковой легендологической ролью.

В России иллюзия двоеверия (охристианенное язычество или оязыченное христианство) скрывает актуальное неверие, которое для элитных слоев населения оборачивается легендологическим конфликтом, для народа — отрывом от образованных слоев. Разрыв между внешней традиционностью и внутренней склонностью к оккультизму ведет “верхи” общества к денационализации, суевериям и утрате высших смыслов. При отсутствии реальной веры в языческих богов склонность к оккультизму превращается в тайное богоборчество и обращение ко всякого рода экстрасенсам и проходимцам от астрологии (известны соответствующие увлечения у многих диктаторов и политических авантюристов).

Выстраивание национальной легендологии требует примирения народной традиции (которая для обыденного сознания не может быть сложной) и религиозной догматики (котора должна быть сложной). Только в этом случае может возникнуть органическое единство между элитой и массой, могут быть обеспечены условия для становления иерархии гражданского общества, условия национального единства.

Как справедливо указывает **В. С. Полосин**, “для того, чтобы быть сыном своей нации, совсем не обязательно верить не только в буквальность потусторонних персонажей в реальную силу Перуна или Велеса, но и вообще в реальность иного, параллельного мира, стоящего за условной внешностью этих художественных образов. Сын любит

свою мать от природы, а не от того, что об этом в каком-то веке кто-то написал в религиозной книжке, и любит независимо от того, сколько имен и лиц сверхъестественных персонажей ей известно. Национальная легендология — это подсознание народа, “колодец времени” большой Семьи, художественное, легендопоэтическое иносказание о ее реальном опыте, архетипы которого выражены в символических образах. Основа национальной идентификации — воспитание природного национализма — чувства большой семьи, единой Родины-Матери. Члены семьи — “свои”, остальные — “чужие”, “дальние”. Чтобы “дальние” могли стать “друзьями семьи”, сначала должна быть в наличии сама семья”.

Создание в народе понимания (и чувствования) нации, как большой Семьи — задача для органов государственного управления, которым не сохранить государственности, если она будет рассматриваться как продукт договора между локальными родовыми семьями. В последнем случае национальная легендология распадется на родовые или этнические легенды, осядет во вмещающих их ландшафтных “карманах”, и единое политическое пространство сначала, подобно разбитому зеркалу, подернется паутиной трещин, а потом рассыплется. А. Ф. Лосев сформулировал идею абсолютной легенды — легендологии, “которая ни с какой стороны и ни в каком отношении не встречает препятствий для своего существования и развития” и существует как единственно возможная картина мира.

Иными словами, абсолютная легендология, подвергаясь какой-либо попытке разрушения, должна только достраиваться и укрепляться, не теряя своей полноты в основополагающих принципов. Лосев пишет: “...абсолютная легендология должна быть как бы нормой, образцом, пределом и целью стремления для всякой иной легендологии”. Соответственно, процесс восхождения к абсолютной легендологии связан с циклами легендологизация-делегендологизация, в которых происходит расширение национального сознания до освоения одновременно и собственной бытовой “вселенной” и космогонических смыслов.

Вторая норма абсолютной легендологии, имеющая политическую проекцию — абсолютная легенда не может быть использована против какой-либо иной легендологии в качестве разоблачения (контр-легенды), но способен поглотить любую иную легендологию, избавляя ее от ложных фрагментов. “Абсолютная легендология, исходя из того, что бытие увенчивается магическим именем (тут она сознательно исходит из определенного вероучения, как то делает сознательный или бессознательно любая легендология), понимает все диалектические категории как магические имена, ибо раз бытие увенчивается магическим именем, то, значит, оно и есть это магическое имя...”.

Заметим, что абсолютная легендология Лосева не имеет ничего общего с экуменизмом — соединением религий в нечто единое. Такое соединение было бы фальшивым, ибо лишало бы живого источника веры. Абсолютная легендология может быть реализована в разных религиях, которые все — суть пересказ абсолютной легендологии (верный или ошибочный). Причем последнее вовсе не означает единства религий, наличия некоей тайны, объединяющий все конфессии (имена Бога разные, но

Бог един), точно так же как и единая основа большинства легенд о происхождении и возрождении не означает тождества между ними и возможности замены одного легенды другим легендой или замены всех легенд каким-то единым легендой. Имена в родственных религиях и легендах различаются в соответствии со своеобразием цивилизаций, попытка соединения которых в нечто “общечеловеческое” может быть только преступлением, контр-легендой.

Лосев демонстрирует возможность синтеза в абсолютной легендологии магических имен, которыми наполнена не только философия, но и политическая идеология (которой, впрочем, Лосев практически не касается):

Абсолютная легендология имеет в своей основе два равноправных принципа: материя и идея, синтезированных в понятии субстанция. Соответственным же образом синтезируются бытие и сознание, объединенные в творчестве (креационизм). Абсолютная легендология признает равноправную ценность веры и знания, объединенных в синтезе ведения, гнозиса. Причем, гнозис может быть как пророческий и молитвенный, так и интеллектуальный, но вместе с тем, содержащий в себе и другую сторону абсолютной легендологии — веру в знании, знание в вере. Абсолютная легендология разрешает антиномию объекта и субъекта, соединяя их в личности. Бесконечное и конечное синтезируется в принципе относительности (трансфинитности, актуальной бесконечности, содержащей бесконечное в конечном и наоборот, — в противовес “дурной бесконечности”).

Абсолютное и относительное, временное и вечное в абсолютной легендологии синтезируются в лике — живой “фигурности” истины (например, в иконе или личности пророка). Абсолютная легендология синтезирует понятия одного и многого в понятии числа. **Лосев** пишет: “Абсолютная легендология всегда будет аритмологизмом (т.е. в ее основе буду всегда виднеться числа и число), тотализмом (учением о всеобщей целостности) и алогизмом (она всегда будет одинаково признавать логику и абсолютную иррациональную неразличимость бытия)”.

Понятия сущего (бытия) и несущего (небытия) синтезируются в понятии становление. Аналогичным образом абсолютная легендология соединяет в себе сущность и явление, синтезом которых становится символ. Душа и тело в абсолютной легендологии примиряются в понятии жизнь. Индивидуализм и социализм (коллективность) синтезируются в религию (церковность). “**Полное слияние общего и индивидуального может быть только в символьном организме**”, — пишет **Лосев**.

Свобода и необходимость синтезируются в чувство, в котором слиты воедино долг и склонность, заповедь и влечение, долженствование и свободный выбор.

Для абсолютной легендологии имеется естественная политическая проекция, выраженная в консерватизме, для которого обособление и противоборство политических легенд с иализма и либерализма есть ложное обособление и ложное же противостояние. Вместе с тем, из “тела” этих легенд может быть почерпнуто нечто, что в них самих искажено и испорчено, а в консервативном легенде будет выправлено и восстановлено.

Действительно, безбожная картина мира обходит многие проблемы, выдавая некий мировоззренческий фрагмент (например, естественно-научный или экономический закон в качестве кусочка истины, предопределяющей всю истинную картину мира. В действительности, разворачивание этого фрагмента, логическое и органическое достраивание до некоей целостности, сделало бы очевидной его лживость. Но отказ от этого достраивания есть уловка политиков, которые хотят быть специалистами-профессионалами, коим нет дела до прочих специалистов. Таким образом, государственное управление подминается юристами и экономистами, не видящими целей политики, не понимающими и не желающими знать сущности человека, судьбы человечества и нации.

Становление абсолютного политического легенды, опирающегося на абсолютную легендологию и ту или иную национальную почву, связано с синтезом охранительных и реформаторских усилий. Собственно, сами реформы в консервативном синтезе — всего лишь способ охранения человека от грехопадения, реакция на безумное новаторство лжепророков, сопроводительный мотив развития человеческого общества. Итак,

1. В процессе индивидуации человек выделяется из массы и проходит стадии личностного взросления — от чистого аффекта к пониманию своих жизнеобразующих интересов от интересов — к ценностям (и легендологическим образам), от ценностей — к смысложизненным категориями, явлениям священного, откровению. Формируемая в этом процессе Сверхличность представляет собой неразрывное сознательно-бессознательное единство (самость), образованное не вторжением бессознательного в и без того тесную область сознательного (варваризация), а расширением сферы сознания в традиционно бессознательных элементах психики (индивидуализация). Именно Сверхличность в состоянии разгадать и применить скрытые в коллективной психике смыслы.

2. По образу поведения и отношению к социальным явлениям необходимо различать человека магического и человека политического. Первый ближе к общечеловеческим и архаическим легендам, хилиастическим переживаниям, второй — к рациональному выбору и концептуальной легендологии.

3. В более широком плане необходимо выделять узкоспециализированного обывателя (делегендологизированного, рутинизированного, не способного к контролю бессознательных импульсов, погруженного в иллюзию собственной бытовой рациональности человек), инфантила (человека, выпавшего из современности, лишённого видения многоплановой реальности, но все же способного эмоционально переживать некоторые архетипы), человека магического (характеризующегося неустойчивым эмоциональным планом, падкостью на эмоциональные суррогаты, неготовностью к полноценному восприятию политических легенд), человека политического (способного к перетолкованию образов, которые поставляет ему архетип, требующего объясняющих формул политических легенд, готового к принятию идеологии национальной элиты).

- 4.** В цепочке, характеризующейся нарастанием личностного контроля за политическим легендой — человек магический, человек политический, вождь, пророк — престижная политическая должность теряет цену, а преимущества положения все более полно присваиваются в качестве личностных характеристик, а сознание все более осваивает те содержания, которые ему поставяет бессознательное (легенды, образы, символы). В этом случае гармония сознательного и бессознательного каждый раз достигается на новом уровне. Движение к самости, расширение сознания вместе с открытием все более глубоких пластов бессознательного происходит в превращениях психической энергии из осознанной в бессознательную и снова в осознанную, обращениях то к коллективному, то к индивидуальному опыту.
- 5.** Становление иерархии власти привело к снятию монополии на личностное бытие и проявлению индивидуальных качеств психики уже не только в религиозных переживаниях, но и в социальных процессах. Одновременно личностное бытие утратило свою целостность и воплотилось в целый спектр переходных форм, содержащих как личностные, так и безличные элементы.
- 6.** Политическая легенда, как и архаический, характеризуется определенным набором компонентов: картиной мира в виде легендологизированной концепции социальной Истины (основаниями справедливости), точкой во времени, связанной с истоком национальной истории и культуры, моментом их высшего прославления или тяжелого увечья (аналог инициатического переживания в мистическом ритуале — избранная слава или травма), образом будущего (понятым как возвращение к истокам Золотого Века) и глубокой оппозицией “мы-они” (аналог легендаической оппозиции Добра и Зла). Но Политическая легенда отличается от архаической своей инструментальностью и “рукотворностью”.
- 7.** Культурная задача политического легенды, состоит в восстановлении социальной картины мира, разрушенной во время социального катаклизма, и структурировании действительности в ситуации, когда картину мира нельзя восстановить и усвоить как целостную. В основе политического легенды, при всей его кризисной случайности, непременно лежит концепция.
- 8.** Легенда может проявляться в политике как в анекдоте, так и в сложном политизированном легендосюжете, воссоздающем картину мира. Политически ценные состояния возникают в массе в связи с легендой, проявленном в ритуалах клятвы или в символах, принимаемых бессознательно. Наконец, легенда может возникать и актуализироваться в легендоритуальных сообществах с пирамидальной структурой посвящения в тайнознание.
- 9.** Политическая легенда постоянно находится в состоянии дистраивания: от идентификации по общему переживанию, через некое пограничное психологическое состояние к символизации и ритуализации — оперированию, комбинированию символами. В зрелой стадии легенда порождает легендоритуальные сообщества, но потом переходит в стадию унификации и вырождения и погибает, утратив мобилизующую силу.

10. Инструментальные качества политического легенды приводят к тому, что исходный легендосюжет задним числом может быть наложен практически на любой событийный ряд, а политическая легенда становится шифром социального проекта. Жизнеспособность социального проекта, соответственно, зависит лишь от искусства легендотворца и его умения объяснить массам, что события не опровергают заявленного сюжета. Развернутая политическая легенда, чтобы обслужить более или менее долговременную стратегию борьбы за власть, должен рождаться в связи с архаическими легендами, опираться на них, содержать “ключи”, дешифрующий вероятные реакции массы, и решать основополагающие вопросы бытия.

11. Раздробленность и измельченность легендотворческого потока, предъявляемого обществу средствами массовой информации, обуславливает превращение его в чистой воды обман. Легенда в этом случае не воссоздает культурного пространства, не позволяет возникнуть легендо-ритуальным сообществам, которые и могут преодолеть социо-культурный кризис. Лже-легенда проявляет себя несоответствием архетипу. Он может увлечь массу и водить ее до тех пор, пока архетипическая ситуация не вскроет противоречие этого легенды опыту предков, культурной парадигме, существующей в общественном сознании помимо его воли.

12. Символ в политике связывает рациональное с иррациональным, коллективное с индивидуальным, массу с вождем. Различаются культурный и психоаналитический подходы к сути символа. В первом случае символ есть сама действительность, важнейший признак социальности; во втором — обозначение некоего вытесненного из сознания запретного желания. Первый подход соответствует глубоко укорененным в культуре символам, второй — кризисной форме сознания.

13. Политическая легенда формируется совместно с производством магических слов и прояснением их смысла в легендоритуальных сценариях. В магическом слове может быть заключено безумие — опасный эмоциональный накал, затмевающий смысл, но может содержаться и личность, смысловая энергетика — энергия сущности. Декларативное присвоение символа явлению (акт номинации) является формой политической власти.

14. Национальный политический миф-легенда складывается как иерархия “крови” и “почвы”: почвенность ведет к концепции народа-богоносца — носителя знания об Истине, “кровность” (элитарность) — к концепции борьбы за реальный успех нации в земном существовании. Народ вкладывает в легендотворчество нации содержание своего бессознательного — запечатленный в символах опыт предков, элита — концептуальное видение всей легендологической конструкции и игру образов — политическую рекламу и национальный ритуал.

15. Разрушение национальной легендологии может происходить при противопоставлении “крови” и “почвы”, а также при возникновении “войны богов” — столкновении различных религиозных парадигм, их интерпретации различными слоями населения. Выстраивание национальной легендологии требует примирения народной традиции (которая для обыденного сознания не может быть сложной) и религиозной догматики (которая должна быть сложной). Только в этом случае может

возникнуть органическое единство между элитой и массой, могут быть обеспечены условия для становления иерархии гражданского общества, условия национального единства.

16. Абсолютная легендология является самодотраивающейся понятийной конструкцией, в которой альтернативные Легендологические сюжеты систематизируются, из них синтезируются новые элементы категориального аппарата философии. Центральное имя абсолютной легендологии, ее развернутое магическое имя есть Бог.

17. Абсолютная легендология в политической проекции дает легендологию консерватизма, для которого обособление и противоборство политических легенд социализма и либера

зма есть ложное обособление и ложное же противостояние. Вместе с тем, из “тел” этих легенд может быть синтезировано нечто, что в них самих искажено и испорчено, а в консервативном легенде будет выправлено и восстановлено.

6. Эгрегоры политического конструктивизма

Считается, что слово «эгрегор» было заимствовано из собственно греческого текста Септуагинты, где оно упоминается в «Плаче Иеремии», [4:14]. Кроме того, слово употребляется в греческих текстах Книги Еноха и Книги Юбилеев. Понятие эгрегора является одним из понятий теософии. В своих трудах его охотно использовали Папюс, а также известный отечественный мистик-визионер Даниил Андреев.

В оккультизме эгрегор — существо, обладающее квазиразумом. За счёт существования одновременно, по оккультной терминологии, в астральном и ментальном планах, оно способно на простейшие логические операции с эмоциями и чувствами людей.

С точки зрения биоэнергоинформатики «эгрегор» — энерго-информационно-временная структура, возникающая при сонаправленных действиях группы людей с общими устремлениями.

Постулируется наличие различных эгрегоров: религиозных, родоплеменных, клановых, магических орденов, некоторых философских учений, творческих школ, длительно и целеустремленно работающих коллективов, социальных движений и т. п.

В рамках такого объединения людей предполагается взаимное развитие эгрегора и индивидуумов через обмен информацией и энергиями, что способствует развитию гипотетического «коллективного разума».

В общем случае эгрегор можно охарактеризовать как некое порождение мыслей группы людей, действующее независимо от каждого из членов группы, а возможно, и от всей группы в целом.

В начале XX в. французский оккультист-самоучка Франсуа Менон в работе «Общий очерк по теории эгрегоров» выделял шесть т. н. «глобальных эгрегоров», или Сил, порождённых мыслями людей о соответствующих категориях бытия и способных управлять человеческими жизнями в глобальном аспекте. Среди этих сил он выделял «Добро» и «Зло», «Жизнь» и «Смерть», «Порядок» и «Хаос». Эта теория, однако, не получила широкой огласки (книга Менона вышла очень небольшим тиражом), став

достоянием нескольких небольших тайных обществ. Инвольтация (энвольтация) — обряд насылания порчи. термин, возникший в оккультных кругах в средние века.

Часто под инвольтацией понимается способ заклинания, заговора, колдовства, порчи на болезнь или смерть с помощью фотографии, предметов, принадлежащих человеку или его изображения — куклы. По убеждению некоторых оккультистов, с этим методом чёрной магии, применяемым колдунами и магами с древности до наших дней, трудно бороться.

В наше время распространено выражение «инвольтация к эгрегору», в котором термин «инвольтация» означает «присоединение». То есть, проще говоря, есть эгрегор X и объект V, и если большинство качеств X присутствует у V, и среди качеств объекта U нет таких, которые противоречат X, то это и есть инвольтация к эгрегору. Живые люди, как и вся остальная природа, частью которой они являются, излучают общеприродные поля, т.е. энергию и информацию по мере, предопределяющей бытие каждого и всех. Совокупность полей биосферно-органического происхождения стало принято называть биополем. Человек чувствует и воспринимает мир не только органами, построенными из вещества его биомассы, но и через общеприродные поля, свойственные его организму, т.е. воспринимает информацию своим биополем.

Если некое множество людей имеет сходные параметры их энергетики (перечень полей, частоты, поляризация и т.д.; это подобно настройке телевизора), то биополевое излучение одной и той же информации многими людьми порождает энергоинформационную систему на полевых носителях, именуемую в оккультной литературе “эгрегором”.

Эгрегоры различны между собой по входящей в них информации, особенностями энергетики людей, энергопотенциалу и организации управления им. Но поскольку, несмотря на особенности параметров энергетики людей, обусловленные генетикой и физиологией, общим эмоциональным строем (типом психики) человека и настроением в определенный момент (или интервал) времени, люди близки по параметрам их энергетик, то в образовании человеческих эгрегоров более значимы информационные особенности и общность людей, а не энергетическая совместимость, которая изначально обеспечена принадлежностью к народу, расе и человечеству.

Людские эгрегоры входят в общебиосферные, а те, в свою очередь, в общепланетные и т.д. по иерархии Мироздания. Разные эгрегоры могут быть взаимно вложенными, дополнять друг друга, быть нейтрально совместимыми или взаимно антагонистичными.

В энергетическом (т.е. материальном) отношении люди порождают эгрегор точно так же, как электростанции и потребители, объединенные в энергосеть; а в информационном отношении — как множество компьютеров, соединенных каналами обмена информации, могут быть организованы в сеть обработки информации. В качестве меры, свойственной эгрегору, видится алгоритм преобразования информации в процессе эгрегориального управления теми, кто образует эгрегор, который проявляется (выражает себя) в статистике их множественного поведения.

При соответствующем программном обеспечении, подобная эгрегору компьютерная сеть может быть целостной информационной системой, иерархически высшей по отношению к каждому из входящих в неё компьютеров. Разница только в том, что человек гораздо сложнее машины, а возможности энергоинформационного обмена людей гораздо шире, чем в любой компьютерной сети.

В достаточно развитой компьютерной сети распределение информации и функциональной нагрузки по её элементам может быть различным: от управления сетью как целостностью, включая и управление свободными ресурсами входящих в сеть элементов; до решения неких частных задач, не представляющих самостоятельного интереса, но являющихся фрагментами более общих задач сетевого уровня значимости. При этом задачи сетевого уровня значимости могут по своей сложности требовать согласованной работы многих элементов компьютерной системы и их не возможно решить ни одним из компьютеров в случае его изоляции от сети. Подобные процессы протекают в обществах и биосфере в целом, поэтому различные информатико-кибернетические аналогии позволяют понять многое в жизни общества и биосферы.

Исторически реально техносфера порождена биосферой, но и техносфера оказывает воздействие на биосферные эгрегоры. Технические средства обработки, хранения и передачи информации вовлекают людей в техносферные информационные потоки и потому по существу являются техническими средствами поддержки разнородных эгрегоров.

Тем не менее, хотя при помощи техники можно содействовать образованию и деятельности эгрегоров, но та же грубость техники по сравнению с организмом человека не позволяет сделать биоробота из того, кто хочет сотворить себя человеком по Божьему предопределению Эгрегоры и люди обмениваются между собой энергией и информацией. Энергия и информация — поля, излучаемые организмом в момент смерти, уносящие душу от тела, — вероятно предопределенно могут попасть в энерго-информационно свойственный душе эгрегор. И в соответствии с общеприродными законами сохранения и преобразования энергии и информации, душа (или её дубликат?) может существовать в каком-то из эгрегоров, по крайней мере пока существует сам эгрегор. Множество людей, порождающих каждый из эгрегоров, непостоянно по персональному составу и численности. Соответственно этому время жизни эгрегора при обновлении поколений живущих людей, поддерживающих его энергетически и информационно, может быть весьма продолжительным исторически и охватывать многие поколения, обладающие в их преемственности достаточной информационной общностью.

Многие люди по характеру несомой ими информации (и разным фрагментам их информационного багажа в целом) могут соответствовать разным эгрегорам; это же касается и биополевого соответствия, т.е. особенностей настройки энергетики человека как излучателя (приёмника), независимого по отношению к характеру информации, рассматриваемой самой по себе. Вследствие этого в разные периоды времени (и в разные моменты в пределах одного периода) они могут

взаимодействовать с разными эгрегорами, а разные эгрегоры могут оказывать энергетическое и информационное воздействие на одного и того же человека, одновременно дополняя друг друга, чередуясь между собой, либо вступая в конфликты по поводу обладания человеком... Эгрегор в целом — единый организм, но образованный не из вещества, а из полей, свойственных входящим в него людям. По отношению к нему биополевая структура каждого человека и группы людей занимает то же иерархическое место, что в составе индивидуального человеческого организма занимают клетки, и специализированные органы и их системы. Разница только в том, что “сборка” организма эгрегора в единую целостность в иерархии Мироздания осуществлена не на уровне вещества биомассы, а на уровне биополей.

При этом, подобно тому как в человеческом организме идет процесс обновления клеток, так и люди рождаются в долгоживущих эгрегорах и растут под их опекой; а став взрослыми, своими биополями поддерживают эгрегор в дальнейшем до своей телесной смерти или выхода из данного эгрегора. Действия входящих в эгрегор людей им координируются, дополняя фрагментарность друг друга, соответственно личностным возможностям каждого человека в некоем целостном эгрегориально-целесообразном процессе. Это осуществляется через дальнедействующие каналы энергоинформационного обмена биополевого характера, и имеет место даже, если люди не знают ничего друг о друге: о каждом из них “знает” эгрегор — коллективный дух. Каждый эгрегор — надличностный фактор, способный к разнородному управлению и управляющий людьми в большей или меньшей мере.

Соответственно такому пониманию слова “эгрегор”, одна из сторон объективного общественного явления, называемого “духовная культура”, — порождение и преобразование свойственных обществам эгрегоров — коллективных духов, соборностей, несущих свойственную культуре общества информацию в неовещественном виде на биополевом уровне в иерархии Мироздания.

Мощь эгрегора намного больше, чем энергетическая и информационная мощь личности. Поэтому, если параметры настройки энергетики личности соответствуют некоему эгрегору, то эгрегор может энергетически смять, подхватить и унести, пережечь человека или сожрать его; это возможно в случае, если в соответствующем настроении энергетики человек сам обращается к общей с эгрегором информации в своем внутреннем мире или неспособен отстроиться от эгрегориальных попыток возбуждения этой информации в нем, в его внутреннем поведении, осознанном и “подсознательном” мировосприятии и мышлении.

В случае установления устойчивого энергетического контакта и минимальной информационной общности с эгрегором через систему ассоциаций — взаимных связей понятий и образов (в том числе и не осознаваемых) внутреннего мира человека — вся остальная несомая им информация (при отсутствии блокировки доступа к ней) может быть активизирована эгрегором в поведении человека. Так же эгрегор может предоставить человеку доступ к ранее не свойственной личности информации (или внедрить в неё такую в процессе биополевого контакта) и временно более или менее эффективно блокировать память, интеллект и иные уровни и системы в организации

психики. Соответственно в намерениях и поведении человека может быть различима эгрегориальная и личностная составляющие.

Если психика человека замкнута на взаимно антагонистичные эгрегоры, то на достаточно длительных интервалах времени его поведение крайне непоследовательно без внешне видимых причин к тому, т.е. внутренне конфликтно и взаимно исключаяще (взаимно уничтожающе) целесобразно. Кроме того, он может внезапно и без видимых извне и понятных ему самому причин испытывать слабость и подавленность психики, поскольку некоторые из взаимно антагонистичных эгрегоров могут использовать его только как энергетическую “дойную корову”, ибо иные варианты использования человека ими — пресекаются другими, более дееспособными, эгрегорами или самим человеком; так же беспричинной и бессмысленной может быть и эмоциональная возбужденность, сродная опьянению.

Если имеет место эгрегориальное водительство со стороны взаимно не антагонистичных эгрегоров, время жизни которых превосходит длительность человеческой жизни, то оно менее заметно в поведении человека и для него самого, и для окружающих его людей, нежели в случае конфликта между водительствовавшими эгрегорами. Поскольку в этом случае водительство осуществляется в соответствии с долгосрочной, внутренне неантагонистичной эгрегориальной стратегией и начинается еще в период становления личности в детстве, то это порождает иллюзию личной мудрости и дальновидности вследствие того, что через эгрегор, так или иначе, человеку доступен личный опыт и возможности многих людей во многих поколениях. Кроме того, эгрегор ограждает от вхождения в ситуации, в которых личная недееспособность водительствоваемого была бы неоспоримо очевидной. При этом возможно как самообольщение иллюзией собственной или чужой дальновидной мудрости, так и предумышленное и неумышленное обольщение ею окружающих, проистекающее из вполне реальной статистики безошибочности подавляющего большинства принимаемых и рекомендуемых человеком решений и действий.

При наличии в обществе практикующих магов (шаманов, “экстрасенсов”) каждый доступный им эгрегор (включая и нелюдские) для них — средство управления жизненными обстоятельствами (ситуацией как объемлющей множество людей системой) и, в частности, обществом на основе искажения и подавления свободной воли людей, чья психика замкнута на контролируемые ими эгрегоры. Это ведет к устранению ими в большей или меньшей мере живой религии людей и Бога разного рода эгрегориальными наваждениями. Так же эгрегор может стать для них средством анонимного использования в “своих” целях личностных возможностей других людей, входящих в эгрегор, если те не способны выявить тематически ориентированное возбуждение их психики извне через эгрегор и не способны оградить свой внутренний мир от вторжения в него эгрегора. При этом маг, контролирующий эгрегор, может быть сам управляем извне как биоробот средствами, выходящими за пределы понимания им возможностей воздействия на него самого, поскольку маг, как и всякий человек, не властен над даваемым Богом ему Различением; чувствительность его также не беспредельна; психика иерархически организована, и не все уровни в её иерархии

просматриваемы столь же полно, как и уровень сознания. Он может не замечать своей подконтрольности вследствие заблокированности и/или ущербности некоторых фрагментов его психики и даже не воспринимать свои действия в качестве магии, управления эгрегором и попыток вмешательства через эгрегор в психику других людей.

Кроме того, маг может быть сам невольником эгрегора по причине биополевой энергетической зависимости от эгрегора, когда привычный для него, комфортный уровень его энергопотенциала обеспечивается за счет эгрегориального перераспределения энергии в его пользу. Попытка самочинного выхода из эгрегориального водительства в сложившейся устойчивой эгрегориальной целесообразности в таком случае будет сопровождаться нарушением биополей мага-невольника, не способного привести их к привычному ему комфортному уровню энергопотенциала вне эгрегора.

Такая энергетическая зависимость может быть не только приобретенной в зрелом возрасте, но может быть следствием того, что человек рос и вырос под эгрегориальным водительством. В этом случае энергетическая зависимость может быть подкреплена информационно тем, что эгрегориальное водительство ограждало человека всю его жизнь от соприкосновения с эгрегориально чуждой или эгрегориально неприемлемой информацией. Вследствие этого человек может иметь очень целостный характер, целостное мировоззрение, развитую культуру мировосприятия и мышления, но в его внутреннем мире практически не будет эгрегориально неприемлемой информации, а при соприкосновении с нею в обществе её восприятие и обработка будут искажаться, извращаться, блокироваться эгрегориальным возбуждением его психики информацией иной тематической ориентации, наваждениями, блокированием памяти или энергетическим дискомфортом, нарушающим течение свойственных ему энергоинформационных процессов и препятствующим восстановлению единства эмоционального и смыслового строя, полноты и целостности души.

Личность человека в этом случае в информационном отношении — попросту более-менее полный, “не оскверненный” эгрегориально чуждой информацией, фрагмент эгрегора, воплощенный в биомассе, а воля такого человека не свободна, поскольку не может выйти за пределы эгрегориальной целесообразности вследствие довлеющего эгрегориального водительства.

Личность такого человека подобна кассете, на которую записана только эгрегориально приемлемая информация и которую эгрегор охраняет как от стираний, так и от записей ему несвойственной информации. Если при этом личности такого человека свойственны магические, экстрасенсорные или иные “сверхспособности”, то это — частность, поскольку он не перестает быть неотъемлемой частью — невольником эгрегора, под водительством которого сформировалась его личность. Свободу воли он может обрести только не допуская блокирования в его психике эгрегориально чуждой информации и выстраивая сознательно свое поведение на её основе. Обретение свободы может протекать при помощи других людей и прямом вмешательстве Свыше по милости Божией; но при этом некоторым образом изменится и эгрегор-хозяин.

То есть эгрегор может подхватить и унести личность (в разном возрасте), как океанский поток полавшую в него лодчонку с рыбаком: рыбак имеет свободную волю, но может быть лишен знания своего места в потоке и лишен энергетических возможностей, чтобы эффективно реализовать свободную волю¹ и выбраться из потока, уносящего его неведомо куда.

Поскольку биополевое вторжение возможно только при условии энергоинформационной общности каких-то фрагментов психики человека (или психики в целом) и эгрегора (или иного одержателя), то одно из средств защиты — энергоинформационная чуждость психического состояния человека эгрегору (или иному одержателю). Это предполагает управление в едином процессе мышления эмоциями и смыслом: т.е. следует поднять в сознании и удерживать устойчиво поток эгрегориально чуждой информации в единстве эмоционального и смыслового строя души сразу же по выявлении попытки биополевого вторжения. Это касается защиты своими личностными средствами ото всех вторжений в психику извне (бесов, экстрасенсов и явно навязываемых средствами культуры в обществе мнений), а не только эгрегориальных набегов.

Однако, если человек способен осознанно-целесообразно управлять своею чувствительностью и распознавательной способностью, то он может осознанно принять в свой внутренний мир программу, стратегию и цели вторжения и отнестись к ним так, как посчитает целесообразным: согласиться с нею и принять к исполнению; принять к сведению для дальнейшего осмысления; принять к активному противодействию ей. Но в любом из названных случаев существует возможность того, что некая информация будет объективно воспринята им в неосознаваемых им образах, т.е. окажется ниже его порога чувствительности, вне различимого им. Такая информация — по существу информационная мина, которая может быть активизирована впоследствии. То есть вторжение в психику в этом случае все же состоится, будет иметь некоторый успех, возможно достаточный с точки зрения его организаторов. Блокированию такой возможности вполне соответствует древний совет: не должно не только призывать бесов и дьявола (ругаться, чертыхаясь и матерясь), но и при их самочинном явлении их должно отвергнуть и не вступать в общение ни под каким предлогом; то же касается и отношений с эгрегорами, распознанными в качестве агрессоров, ломающих и извращающих волю человека.

В отсутствие разделения общества на магов, творящих свою или “анонимную” вседозволенность, и подневольную бездумью толпу, эгрегор — соборная личность входящих в него многих людей, несущая их соборное мировосприятие, память, интеллект, мировоззрение, иные возможности, в том числе и фрагментарно распределенные по душам многих людей.

Он — общественно обусловленное надличностное средство координации деятельности людей, каждый из которых лично несет только какую-то часть знаний и навыков, необходимых для реализации их в объемлющих их частную деятельность общественных процессах. Эгрегор в этом случае — общее достояние всех, если он не замусорен ложью; замусоренный ложью эгрегор — коллективное сумасшествие почти

умных индивидуально людей, опасное и для непричастных к нему, и для его участников, даже без воздействия на эгрегор магов и шаманов; это — каскадный преобразователь личностной лжи и ошибок в коллективную недееспособность, ошибки, беды и общественные катастрофы.

Если в обществе существует некая группа, выделяемая по каким-то ЛЮБЫМ информационным признакам (в том числе курение, выпивка, стиль в музыке, иных искусствах, мировоззрение, идеология и т.п.), то ею порождается и соответствующий эгрегор, со свойственной ему эгрегориальной координацией деятельности и жизненных путей в неё входящих, более или менее ярко выраженной на окружающем общественном фоне. В эзотеризме — воздействие на человеческую волю через Подсознание, побуждение к определенным действиям, навязывание желаний, которые воспринимаются человеком как его собственные. Часто инволютируемый не только совершает навязанные ему действия как бы по своей воле, но и находит для них разумные мотивировки и возвышенные цели. Источником И. Может быть другой человек, подзеркальная сущность или Эгрегор как энергоинформационная система, несущая устойчивую целесообразность деятельности, также может прервать и/или извратить процесс освоения человеком явленного ему в Различении, если человек входящий в эгрегор все же соприкоснулся с эгрегориально неприемлемой информацией.

Будучи надличностным фактором по отношению к человеку, эгрегор может и убить, и исцелить, и сохранить отдельного человека, воздействуя как непосредственно на него, так и на развитие обстоятельств вокруг него через водительство им других людей (а в ряде случаев животных и др.). Однако, хотя любой людской эгрегор — надличностный фактор, способный к более или менее выраженному управлению входящими в него личностями-индивидами, но он — не Истинный Бог, Творец и Вседержитель; эгрегор — порождение людей, их коллективное биополе — “дух” (энергия биополей и несомая ими информация), ограниченно дееспособный без них самих, поскольку проводниками его деятельности в обществе являются люди, чья психика замкнута на эгрегор, осознанно или бессознательно определяющие меру допустимого и недопустимого в его водительстве в отношении себя.

Исторически реально многие эгрегоры, прежде всего эгрегоры культовых ритуалов (церквей, орденов, “братств”) — искусственное насаждение концептуально властных людей. В этом случае эгрегор ориентирован на достижение конкретных, определенных концептуальной властью её целей по отношению к эгрегориально зависимому обществу. Такой эгрегор в принципе не способен к водительству при решении концептуально чуждых задач: то есть эгрегор, ориентированный на порабощение, может только порабощать (иудаизм); а ориентированный на согласие с порабощением и хололизм перед порабощителем не может водить в противостоянии порабощителям (посленикейские христианские церкви). В зависимости от целевой ориентации эгрегора, он может оставаться либо нейтральным к попыткам отдельных людей выйти на решение эгрегориально чуждых задач, либо может пытаться блокировать эти попытки: вплоть до физического уничтожения людей либо

нарушением их здоровья, либо созданием вокруг них ситуаций-”мясорубок”, сценарий развития которых гарантирует “автоматическое” уничтожение складывающимися обстоятельствами неугодных с высокой предварительной оценкой вероятностной предопределенности гибели. Это касается не только тех, кто непосредственно заинтересовался эгрегориально неприемлемой информацией, но и тех, кто выявлен эгрегором (или через эгрегор его хозяевами) в качестве потенциальных соучастников достижения эгрегориально-концептуально неприемлемой цели; возможны также попытки опосредованного блокирования эгрегориально неприемлемой деятельности не входящих в эгрегор людей через эгрегориально водителем людей (и животных), пребывающих в общении с первыми.

Поэтому некоторые виды деятельности в обществе возможны только при условии выявления человеком эгрегориального водительства как в отношении себя лично, так и в отношении окружающих его людей, и после освоения навыков разобщения своего внутреннего мира и концептуально чуждых эгрегоров и их периферии, воплощенной в конкретных людях. Это должно уметь делать в темпе течения событий в жизни: отдельно по контурам как прямых, так и обратных связей в энергоинформационном обмене как с людьми в общении, так и непосредственно с эгрегорами, довлеющими над людьми.

Нет принципиальной разницы между: подчинением своей воли наваждению, принимаемым за истину; энергетическим подавлением и последующим информационным программированием ранее подавленной энергетически психики; одержимостью человека неким эгрегором, бесом, “экстрасенсом” непосредственно или опосредованно через зомби-ретранслятора и прочими зомбификаторами. Все это — искажение и угнетение свободной воли человека уже в его внутреннем мире и подавление и устранение живой религии человека и Бога. И защита от всех них, но уже не личностная, одна — прямое по смыслу и без посредников и ходатаев обращение ко Вседержителю по совести: это — информация, наиболее чуждая всем эгрегорам, порождаемым людской и нелюдской отсебятиной предумышленно и по ошибкам.

Отличное определение одного просветленного человека:

Эгрегоры — это системы, образующиеся при помощи астрального силового энергоинформационного поля. Их образуют неуправляемые нами эмоции и желания. Ядром каждого эгрегора является какая-либо идея, окружённая энергией поддерживающих эту идею ментатов (ментально ориентированных сознаний). Ментат с лёгкостью управляет толпой астрально ориентированных людей (не прошедших второе посвящение). Но вот ментально ориентированные образуют в тонком мире Глоссы — это то, что стоит над эгрегорами и состоит из самих ментатов (для нашего обыденного мировоззрения — тайное правительство). Управляют ими более высоко стоящие, реализованные то ли в свете, то ли во тьме, и могущие управлять огненной стихией.

От себя добавлю (если никто еще не вставил эти 5 копеек): Э. — структура обслуживания повторений. Если процесс обладает типом, рамками и пригоден для повторного использования как образ действия, то его можно выразить формулой,

хранить во внешней памяти и вызывать для реализации в условный момент. Э. предупреждают повторное изобретение велосипеда с нуля.

Политический герой - персонификация легендологического образа. Героическая легенда — это легенда о рождении, смерти и возрождении героя, в котором воплощены чаяния поколений и сплетены высшая форма коллективности и высшая форма индивидуальности. Точно так же политический персонаж лишь олицетворяет собой идеи, идеалы, ценности, интересы и т.п. некоего социального слоя (существующего или потенциально возможного) или социума в целом. Фигура политического героя является стержневым элементом политического процесса, даже если данный процесс увязывается с некоей концепцией. Через фигуру политического героя эта концепция только и может быть предъявлена обществу.

Вождь должен разрешать проблемы масс так, как разрешает отец проблемы семьи. Как и отец для ребенка, вождь — первый властелин, первый священник, первый образец для массы. Он должен соответствовать своей миссии, чтобы не быть отлученным от родительских прав и не превратиться во врага своей собственной семьи.

У Фрейда при объяснении отношений между вождем и массой семейная аналогия (“семейный роман”) доведена до абсурда — до мотива инцеста и отцеубийства. Именно под его влиянием **Московичи** заявляет: “**в конечном счете, любовь означает сексуальность**”. Но в отличие от Фрейда, он считает, что существует две независимые переменные психической энергии — **эрос**¹⁰⁰ и **мимесис**¹⁰¹ (подражание). Первая порождает стремление к объединению с другим или обладанию им, второе — к идентичности с другим, воплощению его в себе. Но эрос и мимесис вытесняют друг друга из человеческой психики. Индивид в большей степени связан с эросом, психология толпы — с мимесисом.



Сделав этот шаг в понимании взаимоотношений вождя и толпы, Московичи снова попадает под влияние авторитета и, теперь уже вслед за Лебоном, начинает говорить о женственной природе толпы — мол, в настроениях толпы сквозит женское непостоянство и спонтанность. В то же время, достаточно очевидно, что в любви к вождю мужского пола действует механизм эротической анимы, наличествующей как инфантильный элемент личности, или миметический анимус.

Сделав этот шаг в понимании взаимоотношений вождя и толпы, Московичи снова попадает под влияние авторитета и, теперь уже вслед за Лебоном, начинает говорить о женственной природе толпы — мол, в настроениях толпы сквозит женское непостоянство и спонтанность. В то же время, достаточно очевидно, что в любви к вождю мужского пола действует механизм эротической анимы, наличествующей как инфантильный элемент личности, или миметический анимус.

Ясно, что в большинстве случаев преобладает мимесис у мужчин и эрос у женщин, а в целом — детская непосредственность, в которой пол проявлен слабо и в инфантильных

¹⁰⁰ Эрós (Эрос, др.-греч. Ἔρως, также Эрós, Амёр, у римлян Купидón) — бог любви в древнегреческой мифологии, безотлучный спутник и помощник Афродиты, олицетворение любовного влечения, обеспечивающего продолжение жизни на Земле

¹⁰¹ Мимесис, или мимезис, (др.-греч. μίμησις — подобие, воспроизведение, подражание) — один из основных принципов эстетики, в самом общем смысле — подражание искусству действительности.

формах. Для того, чтобы мимесис проявился в женских толпах, они должны быть составлены мужеподобными индивидуальностями. О таковых Тард вскользь замечал: “при соединении женщин в толпу происходит подбор всего, что есть в женщинах наиболее наглого, наиболее смелого, я сказал бы, наиболее мужского”.

Э. Дюркгейм полагал, что в герое видели идеализированного предка, которому приписывали те качества, которые отмечались как положительные в установленном им культе или обряде инициации, и этом проявляется реальность легендологических переживаний и их социальных последствий. Через представление об



идеализированном предке мы можем снова вернуться в духовно-нравственное измерение политики.

Подход Дюркгейма находится в оппозиции подходу фрейдистов, для которых героическая легенда является перенесенной реализацией инцестуального мотива. Вместе с тем, связь легендарного героя с коллективным бессознательным достаточно ясно просматривается и описана во множестве работ. Так, Юнг

пишет: “...миф о герое есть легенда нашего собственного страдающего бессознательного, которое испытывает неизбежное, неутолимое страстное томление по глубинным истокам своего собственного бытия, по чреву матери, то есть по общности с бесконечной жизнью во всех неисчислимых проявлениях бытия”¹⁰².

Юнг пишет, что в легендарном сюжете просматривается не стремление к совокуплению, а стремление к возрождению. Для древнего человека естественным способом возрождения представлялось очутиться вновь в материнской утробе и породить самого себя. Это и есть легендологический механизм обретения бессмертия, который в иносказательном смысле повторяется политическим героем.

Легендология героя связана с несколькими смысловыми пластами, которые Карл Абрахам выделяет в легенде о Прометее: священно-символический слой (например, аналогия возникновения человека и огня), слой, связанный с комплексом превосходства (происхождение от божественных существ, перенесение на себя божественных качеств), третий слой — вытесненное сексуальное желание.

Отказавшись от упрощенных фрейдистских интерпретаций, мы относим существование третьего слоя к опрощенному, примитивизированному слою

¹⁰² Инцест (лат. incestus — «преступный, греховный»), кровосмешение — половая связь между близкими кровными родственниками (родителями и детьми, братьями и сёстрами). Инцестом считается секс между членами одной семьи. Половые сношения между родственниками, не связанными прямым родством, называются не инцест, а инцухт. Инцест разрешен в некоторых странах мира, в том числе и в некоторых странах Европы. Браки между тётёй и племянником, дядей и племянницей не запрещены в большинстве стран мира. Помимо взаимоотношения людей этот термин употребляется в животноводстве для обозначения скрещивания между особями, находящимися в тесном кровном родстве

бессознательного или к боязни, в которой легендологический сюжет примитивизируется до полового акта. Вместе с тем, этот слой присутствует в легенде о герое, придавая значимость вполне бытовым событиям его жизни (и это сказывает, например, в повышенном внимании к личной жизни политического деятеля). Второй слой означает для нас связь героя с первоосновами существования человечества (концепция бытия, космогоническая картина мира и пр.) и отстраненность от обыденного. Наконец, первый слой отражает высшую форму выразительности легенды и высшую концентрацию смысла, который не может быть предъявлен иначе, чем через символ и порождаемые им ассоциации. Обстоятельства появления героического персонажа в легенде сопровождаются некоторыми характерными особенностями, которые в той или иной комбинации встречаются во всех героических легендах. При этом рождению героя обычно предшествует пророчество о его миссии, а само рождение сопровождается тайной связи с богоносным правителем или богом.

При этом.

- **Обстоятельства рождения, требующие от родителей избавления от ребенка. (Согласно Фрейду, в данном случае наблюдается превращение невротической враждебности ребенка в представление о враждебности самих родителей к нему.)**
- **Убийство ребенка родителями или заменяющими их лицами — часто его просто бросают в воду (смерть героя).**
- **Спасение ребенка зверями или семьей простолюдинов (возрождение героя для вечной жизни) и проявление им в процессе взросления особых качеств.**
- **Установление героем тайны своего рождения.**
- **Восстановление героем своего высокого статуса.**

В процессе восстановления статуса наблюдается несколько мотивов: мотив воздержания, смертный сон, мотив спасения, мотив оставления, мотив разлуки. Большинство из них связано с сепаративной стадией инициации героя, в процессе которой герой порывает с прежней идентичностью, прежним социальным окружением и становится изгоем. В скитаниях и страданиях герой сживается с состоявшимся разрывом и внеплановым призывом к новой миссии.

В ламинальной (переходной) стадии герой терпит инициатическую травму, лишаясь социального статуса. Это сопровождается разного рода запретами воздержания (от еды, сна, смеха и пр.), наготой или нелепыми одеяниями, унижениями и несправедливыми наказаниями. На этой стадии герой может оказаться в потустороннем мире, в чреве чудовища, в царстве смерти и т.п. На реинтегративной (восстановительной) стадии герой возрождается через спасение, овладение магическим умением, обретением божественных качеств. При этом герой — оружие в руках могущественных сил (мага, волшебника, царя и т.п.) или Великого Закона.

Я. Пропп выделял множество элементов сказочной легенды о герое:

- **запрет и его нарушение,**
- **ситуация беды или нехватки, получение трудного задания,**
- **изгнание или бегство и преследование,**

- *испытание мужества, стойкости и силы,*
- *обретение волшебного свойства или волшебного помощника,*
- *поход в иное царство (царств мертвых, таинственный лес и т.п.),*
- *борьба с чудовищем, решение трудной задачи,*
- *появление ложного героя и узнавание истинного героя*
- *преображение и воцарение героя.*

Согласно структуре монолегенды, оп санного Дж. Кэмпбеллом, путь героя циклический и проходит через три стадии: переход через порог реальности, испытания за порогом, возвращение к людям.

Переход через порог: сражение с противостоящей цели героя силой (с драконом, братом, с призраком...) или задабривание ее (подношение, заклинание); победа или поражение (расчленение, распятие).

За порогом: испытания в пути (ночное путешествие в море, чудесное путешествие, попадание в чрево кита), решающее испытание и завоевание награды (священный брак матерью-богиней мира, примирение с отцом-создателем, апофеоз обожествления героя, похищение невесты или магического умения — огня, эликсира и т.п.); расширение сознания и пределов бытия (просветление, преобразование, освобождение). Возвращение: бегство от преследователей, покровительство могущественного помощника, борьба у порога, спасение, воскрешение.

Перед порогом в чудесный мир имеется еще одна стадия — стадия инициации. Она состоит в том, что герой отрешается от обыденности, от привычек окружающего мира, входит во внутренний мир духовного самосозерцания. Зов к странствиям переносит духовные устремления за пределы общества. **“Эта судьбоносная сфера, — пишет Кэмпбелл, — таящая в себе как опасности, так и сокровища, может быть представлена по-разному: как далекая страна, лес, подземное, подводное или небесное царство, таинственный остров, высокая горная вершина или как состояние глубокого погружения в сон; но это всегда оказывается место удивительно меняющихся и полиморфных созданий, невообразимых мучений, сверхчеловеческих свершений и невыразимого восторга.”**

Например, русская национальная легенда выделяется присутствием легендарного героя с весьма нестандартной стратегией успеха — Иван-дурак и Иван-царевич. Простонародное происхождение героя сочетается с его неспособностью к сельскому быту. Иван-дурак — не землешапец и не скотовод. Только в развитии сюжета становится ясно, что это скорее воин и жрец, который в то же время получает какое-либо мистическое умение (или побеждает, женится, приобретает богатство) “по простоте душевной”. Ему оказываются присущи умения толкования событий (порой весьма парадоксальные, но в итоге верные), предсказания, загадки, музыка, пение и шутка. Русский простоватый мудрец-неумеха Иван-дурак является или становится Иваном-царевичем, проходящим героический путь через изгнание, испытание и преобразование. Вероятно именно связь с простонародьем выделяет русскую жреческую элиту как глубоко национальную, как плоть от плоти народа, который сам плохо разбирается в чудесах, но уважает юродивых, странников и подвижников.

А. С. Панарин отмечает более высокий, чем на Западе, статус архетипических фигур. Стадии и элементы легендосюжета, так или иначе, укладываются в общую схему психического взросления индивида, которую можно описать как ряд стадий избавления от **инфантильности**¹⁰³ — перерастая идиллию женского чрева, а потом — кормящей женской груди, он обращается к зрелым деяниям, связанным со сферой отца, становящегося жрецом, совершающим обряд инициации. До этого обряда преодолевается образ Страшной Матери — создательницы мира смертных, рождающей все доброе и злое. Герой учится видеть обе стороны беспристрастно, избавляется от инфантильности. В инициации закладываются тормозящие агрессию механизмы — заместительные ритуалы, снимающие потенциальные комплексы отцеубийства и сыноубийства (в религиозных ритуалах — обрезание, как смягченная кастрация, причащение кровью и плотью отца и т.п.). Затем наступает период соперничества, когда сын с отцом определяют кто будет господствовать во Вселенной. В конкуренции за мир отца участвуют все сыновья. Отец воспринимается ими как архетип врага, вмешавшегося в детский рай единства с матерью. Переступая в этой конкуренции пределы детства и юности, открывая свою душу для понимания, герой оказывается способным на мгновение увидеть истинный облик Отца и примиряется с ним. Герой, примирившийся с Отцом, становится обладателем всей полноты легендарного сюжета о самом себе, воплощением Отца и рождается вторично — в духовном мире. Здесь, в апофеозе легендарного сюжета, Герой достигает понимания единства сущего, становится властелином мира, который Герой нашел в себе самом, и одновременно постигает все внешнее бытие. Но история героя может оборваться в любой момент. Причем произойти это может тремя различными способами.

Если откликнувшись на зов, герой получает в помощь все силы природы — силы бессознательного в образе сверхъестественного помощника. Бессознательное, как более широкая система, чем индивидуальное сознание, в состоянии оказать неоценимую поддержку в становлении самости. Но в этой поддержке скрывается и риск для рациональных представлений. Вынести испытание способен только духовно подготовленный человек, очищенный от инфантильных желаний — только он способен вынести всю полноту откровения. Кэмпбелл приводит пример из греческой легендологии — юного охотника Актеона, увидевшего прекрасную богиню Диану без покрова и превращенного ею в оленя, которого затравили его же собаки. “Он не был святым, — пишет Кэмпбелл, — а был охотником, не готовым к откровению образа, который следует созерцать без обычных человеческих (то есть инфантильных) оттенков и подтекстов желания, удивления и страха”.

Другой вариант прерывания героического пути — отказ героя ответить на “зов к странствиям”, отказ подняться над своими собственными сиюминутными интересами

¹⁰³ **Инфантилизм** (от лат. *infantilis* — детский) — незрелость в развитии, сохранение в физическом облике или поведении черт, присущих предшествующим возрастным этапам. Термин употребляется как в отношении физиологических, так и психических явлений. В переносном смысле инфантилизм (как детскость) — проявление наивного подхода в быту, в политике и т. д., также неумение принимать своевременно продуманные решения, нежелание брать ответственность.

и инфантильными привязанностями. Тогда божественное становится внутренним палачом — бессознательное пытается рассудок, отказавшийся вынести его призыв.

Наконец, герой, пройдя инициацию, приобретя магические умения и силу воздействия на природу и человека, в дальнейшем отказывается вернуться к людям, и, преисполненный могущества, остается за порогом.

Герой, переступивший через локальные задачи и увидевший их в связи с глобальными проблемами, находится во взаимосвязи с “предельным богом”. Подвиг Героя призван раскрыть тайну Бога, которая заключает в себе смысл космической и исторической мистерии — он воплощает в себе Бога.

Легендологический сюжет может неявно возникать в политике из соответствия того или иного политического института его архетипическому прообразу. Тогда процесс рождения политического героя аналогичен рождению легендологического героя. О его будущем рождении свидетельствует Великая Мать (например, партия или национальная элита), в качестве исторического персонажа очевидным образом присутствует “небесный отец” (мудрец или властитель, благословляющий преемника на служение).

Условием **легитимизации**¹⁰⁴ политического деятеля в качестве политического вождя (“локального героя”) или национального вождя является видимое обществом соответствие его личности легендарному прототипу. Для этого будущему вождю надо ритуально “умереть” в прошлой жизни и “воскреснуть” в своем легендарном образе героя-сверхчеловека (“локального” или “всеобщего” характера).

Для такого рода превращения порой достаточно ритуала вступления в должность, которая сама по себе уже обожествлена и легендологизирована как священная (или, в случае “локального героя”, имеет некий налет священности). И только разительное несоответствие этой должности способно разрушить легенду, разрушить иллюзию святости героя-по-должности (например, немощь, возникшая в результате тяжелой болезни, или грубый своевольный проступок). Если же должность не носит священных характеристик, то героическая история может закончиться регрессией в персону, при условии, что политический герой не найдет в себе сил преобразить рутинный статус должности или отказаться от него.

Все компоненты легенды связываются в систему, разумеется, не в момент выбора вождя по харизме и не в момент назначения на престижную должность, а в апогее его славы и власти. Но именно в этот момент легенда отвердевает и становится прочным элементом общественного сознания. Собственно, предназначение политического вождя состоит в том, чтобы такого рода элементы создавать, на это должна быть

¹⁰⁴ **Легитимность** (от лат. *legitimus* — согласный с законами, законный, правомерный) — согласие народа с властью, когда он добровольно признаёт за ней право принимать обязательные решения. Чем ниже уровень легитимности, тем чаще власть будет опираться на силовое принуждение. Легитимное действие — это такое действие, которое не оспаривается никем из игроков, которые имеют право и возможности это действие оспорить. Действие перестает быть легитимным, когда субъекту действия приходится прилагать специальные усилия, чтобы защитить свое право поступать так, как он поступил. Кроме того, легитимность — политико-правовое понятие, означающее положительное отношение жителей страны, больших групп, общественного мнения (в том числе и зарубежного) к действующим в конкретном государстве институтам власти, признание их правомерности.

нацелена его магия — личная харизма (природный дар) и политический ритуал (профессиональная технология).

Недостающая харизма должна быть замещена убедительными для массы ритуальными действиями. Результатом становится актуализация национальной легендологии, прояснение национальной идеологии, которая в лице политического героя о етает понятное для народа воплощение.

Важным моментом политической магии является дуализм вождя, который, с одной стороны профессиональный участник политической конкуренции, а с другой — живой символ. Политический герой все время колеблется в своем поведении между текущими и рутинными управленческими задачами (в рамках своего окружения или на государственной службе) и задачами, которые диктуются его значением для масс. Увлечение чисто управленческими функциями разрушает харизму (отсюда, например, стремительное падений рейтинга политика после успешных для него выборов). Обожествление политического героя превращает его в недоступное божество, которое всеильно до такой степени, что перестает влиять на реальные политические условия. Тогда политический капитал героя разменивается его окружением, замещающим его земные функции, а сам герой становится Богом-Отцом для последователей, разыгрывающим, в конце концов, стандартную “семейную драму” с рождением нового героя-преемника и Сына.

История возникновения политического (или национального) героя вписывается в закономерности монолегенды — универсального сюжетного построения (именно отсюда возникают представления о “реинкарнации” героев прошлого в современных политиках, невольное копирование последними повадок и поступков великих государственных деятелей и т.п.). Тот, кто знает, как складывался легенда политического героя, может расшифровать его легендарное имя и экстраполировать сюжет в перспективу.

И все-таки главным качеством политического героя, вне зависимости от хитросплетений его индивидуальной судьбы, является чудодейственная сила, движущая массами. Массам нет дела до того, как герой обрел свои качества. Для них политический герой — божество, материализовавшееся в результате прозрения. Толпа скандирует “Путин! Путин!”, и ей не интересна его реальная биография. Достаточно того, что в нем толпа видит самое себя — свою страсть, свою жажду великих перемен, свое участие в истории.

Интерес к фигуре политического вождя не ослабевает, даже когда наука доказывает, что социальные процессы обусловлены объективными условиями, что вождь востребуется только в силу этих процессов и служит их выражением. Историография все равно опирается именно на судьбу вождей, силами которых творилась и творится политика и осуществлялась и осуществляется государственная власть. Серж Московичи в заключении к книге “Век толп” пишет прямо и без обиняков: “Кто говорит “власть” — невольно говорит “вождь”, кто говорит “вождь” — говорит “власть”. Все остальное — это речевые уловки и игра понятиями”. Поэтому власть вождей выглядит политически обыденной, социально обоснованной и практически всегда неизбежной.

Вместе с тем, сохранить это понимание роли вождя оказывается достаточно сложно. Таинственное возрождение “вождизма” даже в самых развитых системах народовластия пугает либерального мыслителя. Он может понимать, что объективную заданность власти вождя над массой, важность массовых политических инсценировок для выживания цивилизации, вечно возвращается к попыткам предостеречь массу от увлечения очередным кумиром. Так возникает иллюзорная попытка научной элиты стать воспитателем массы, договориться с массой (а через нее — и с ее вождем) против элиты политической, на плечах которой держится государственное управление. В то же время тайна живой политики состоит в том, что вождь — всего лишь символ массы. Взывать к нему — все равно, что пытаться рациональными доводами вразумить наше бессознательное. Для рациональных доводов и претензий есть только элитные группы — разум нации, который только и может добиться контроля над общенациональным бессознательным.

Здраво оценивая внезапность проявления феномена массы и вождя накануне века, Московичи как бы вместе со всеми “светлыми умами” переводит дух в последней четверти XX века, надеясь, что “век толп” прошел или проходит. В то же время он прямо пишет, что психология толп успешно противостояла власти вождей (хотя когда-то, не желая того, способствовала этой власти). Рыхлый социальный мир многих индивидуальностей противопоставлен миру, собранному вокруг немногих вождей и элитных групп. Регрессивное околлективливание становится началом регрессивной индивидуации — Московичи предполагает избавление общества от вождей и героев. Отказ массы от самостоятельности рассматривается как грех массы, вовлеченность в массы — как грех индивида, уставшего вырабатывать по любому поводу свое личное мнение. Иначе говоря, масса должна отказаться от вождя (то есть, из организованной массы стать неорганизованной толпой), а потом — исчезнуть, распавшись на частные индивидуальности.

Такого рода модель последовательно отказывается как от социальной магии со стороны соискателей власти, так и от системы делегирования со стороны масс, без которой общество в принципе невозможно. Но без “культов личности” разного уровня в политике нет и не может быть никакого движения, а в обществе буйствует бунт или царит обморочный застой. Конституирующиеся группы готовы делегировать право защищать свои интересы и выражать свои эмоции тем, кто сам готов пользоваться системой делегирования ради личного престижа. Стремление многих создавать группы сопрягается с волей к власти, присущей единицам.

Но пока вождь не объявлен таковым, пока не сформировалась группа, признающего в данном политике своего вождя, он не может быть реальным олицетворением настроений массы. В силу инстинктивного страха перед бездной бессознательного “любой подлинный пророк, прежде всего, энергично защищается от бессознательного навязывания этой роли. Поэтому там, где пророк появляется как по мановению руки, невольно начинаешь думать о потере психического равновесия”. И только тогда политик в состоянии воспользоваться позитивными для него случайностями исторического процесса, в результате которых он становится героем в глазах массы.

Кассирер в своих попытках осмыслить причины персонификации социальных процессов, ссылается на определение французского ученого Э. Доте, который занимался изучением североафриканских культов и пришел к выводу, что боги и демоны, которых мы находим в примитивных культурах, — не что иное, как персонификация коллективных устремлений. Легенда — это персонифицированное желание группы. Между тем, воспользоваться желанием группы сможет не каждый. Малая численность вождей относительно численности своих поклонников доказывает, что численность политических вождей тоже должна быть весьма ограниченной. И если определенный набор персон, которые гипнотизируют публику, уже имеется, пополнить его оказывается крайне трудно.

Но для восстановления потенциала легендотворчества, вероятно, требуется некоторый временной отрезок, в течение которого общество либо расшатывается политическим **абсентизмом**¹⁰⁵, либо начинает безуспешно искать новых харизматических лидеров. И только когда коллективное желание достигает максимума, соответствующего престижным установкам пассионарных личностей, политический вождь выходит на авансцену истории. “Сила коллективного желания овеществляется в вожде. Все социальные условия: закон, справедливость, конституция — объявляются не имеющими никакой цены. Остается лишь мистическая сила и власть вождя, и воля его становится высшим законом”.

Феномен вождя имеет аналогию с ролью главы семьи. Вождь стремится воплотить себя в толпе, встречаясь с ответным желанием толпы идентифицироваться со своим идеалом, олицетворенном в вожде, — подобно тому как родители стремятся воспитать детей как собственное продолжение, а дети хотят походить на родителей. Разумеется, это желание не может каким-то образом соотноситься с рациональными мотивами, закрепленными в законах или отвлеченных моральных нормах. Справедливость для массы, гипнотизируемой вождем, перестает быть сложившимся представлением о должном и познается в волевых действиях самого вождя, генетически соединенных с этими представлениями через желаемое (в противном случае масса определила бы вождя как тирана).

Для того, чтобы вождь не был покорен коллективным бессознательным, должен существовать внутренний или внешний ограничивающий механизм. Поскольку только особенно выдающиеся личности в состоянии контролировать собственное бессознательное, то внешний механизм практически всегда является требованием психического здоровья вождя, а вместе с ним — и общества. Такой механизм всегда связан с коррекцией поведения вождя в соответствии с его идейными установками. Вождь всегда должен видеть, где он был нелогичен, где отступил от заявленных принципов. В этом ему может помочь только рационализм элиты (см. Таблицу).

¹⁰⁵ **Абсентизм** (фр. *absinthisme*) — форма хронического алкоголизма, возникающая вследствие злоупотребления абсентом. Впервые описан Валантенем Маньяном в 1871 г. Абсентизм возникает не только из-за пристрастия к алкоголю, но также из-за пристрастия катуйону, наркотическому элементу который содержится в полыни. При абсентизме наблюдаются головокружение, слуховые и зрительные галлюцинации, имеется склонность к эпилептоидным припадкам.

Относительная рациональность по сравнению с массой — необходимый, но недостаточный признак вождя. Как бы не возносился престиж знания в обществе (что само по себе редкость исключительная), не ученые и не философы устанавливают психологическое единство массы. Только вождь олицетворяет массу, представляет собой своеобразный сгусток толпы, отличаясь от нее твердостью и упорством. Он позволяет коллективному бессознательному обрести образ, идентифицироваться с вождем и избавить отдельных индивидов от одиночества. Именно поэтому миссия вождя сопровождается актом перевоплощения, в котором вождь забывает свои грехи, сохраняя тем самым свою ценность для массы.

Легенда позволяет разыграть пьесу, завораживающую человека с незапамятных времен. Вопрос лишь в том, кто станет в этой пьесе массовой, а кто — главным героем. В то же время восстановление сакрального измерения в жизни социума должно быть не простым копированием архаических форм и встраиванием общества в старые сказки. Как отмечал Дюркгейм, архаическое общество опирается на религию, которая сообщает вождю сверхчеловеческие качества. Подчиняющаяся ему масса коммунистически сплочена (“где существует только коллективная личность, собственность также не может не быть коллективной”). То есть, деспотизм и “коммунизм” становятся двумя сторонами одной медали — качествами общества, испытывающего массовую личностную инфляцию, пытающегося выжить в современных условиях, растворяя свои скудные сознательные мотивы в архаических безднах бессознательного.

Национальная модернизация предполагает, что вожди будут порождением борьбы за национальные интересы, легендология — связанной с традицией, а новый коллективизм не будет тотальным. Да и вообще, власть вождей будет распространяться лишь на отдельные секторы социальной активности, а легендология не будет подавлять светский поиск локальных смыслов бытия, естественнонаучных попыток понять и использовать мироустройство.

В современном обществе архаический образ вождя отчасти сохраняется, хотя и не имеет абсолютной власти. Вождь перестает быть повелителем всего социума, ограничиваясь его частью или каким-либо фрагментом социального бытия (например, и чаще всего — политизированных масс). Но политический кумир остается деспотом для своих “коммунистически” сплоченных поклонников. Находясь под его чарами, поклонники, действительно, равны и в значительной степени лишены индивидуального сознания. Лишь в оставшееся от политических переживаний время индивидуальность может проявляться вполне свободно.

Чтобы иметь приподнятое состояние духа, иметь о себе высокое мнение, масса или толпа (в частности, организованная масса — армия, церковь, партия и т.п.) должны восхищаться своим вождем (генералом, патриархом и т.п.). Но лбая харизма ничего не значит, если она не подкреплена качествами, не имеющими отношения к роли вождя. Нужен некий “стартовый капитал”, демонстрирующий, что политик может быть и обычным человеком, не сходя при этом с ума от раздирающей его двойственности. “Стартовый капитал” должен быть подкреплен сочетанием факторов, дающим в

распоряжение политика достаточные ресурсы, чтобы занять определенную политическую нишу, в которой потенциальный сторонник обеспечен начальной идентификацией с некоей идеей.

Переход в разряд вождей — это факультативное умение, скрытое во многих индивидах, лишенных “стартового капитала”, ибо вождизм присутствует в коллективном бессознательном, которое является достоянием всех. Лишь помещение политика в определенную координату в политическом пространстве превращает его из заурядности в настоящего вождя. Таким образом, вождистские качества зачастую приобретаются случайно. Судьба выбирает вождя из тех, кто готов к миссии служения идее и массе. Иногда этот выбор ошибочен или вреден для социума, но он всегда похож на оптимальный, ввиду наличного качества социума и его элиты.

Для более адекватного понимания роли вождя в архаических обществах и сравнения ее с ролью в условиях современности, необходимо понять процесс формирования вождя как становление, проходящее через ряд фаз: без тотемического вождя не может быть и вождя-пророка, без вождя-пророка не может быть вождя-героя. Без погружения в традицию и обретения новой чувственности (признаки которой — приближенность к пониманию символических образов из царства “братьев наших меньших” и тотемические фантазии), без инициации и качеств пророка вождь-герой представляет собой фальшивку, подделку под тот образ, которого ожидает коллективное бессознательное.

Необходимо отметить в связи с приведенным примером и общим историческим фоном “демократической революции”, что простой формой компенсации мировоззренческого кризиса является обостренная персонификация причинности, выступающая как общий закон, а вовсе не как частная особенность какой-то конкретной ситуации. Объективных причин, а тем более случайности, легендарное сознание не признает. Все происходит по чьей-то воле, за событийным рядом скрываются его организаторы.

В ситуации кризиса божественная воля отчасти лишается сакрального измерения и приписывается конкретному лицу или его образу — носителю вполне определенных авантюристических качеств, заряжающих массу мечтой и уверенностью быстрой победе. **Доброе начало — это герой, символ ассоциации в группе “мы”, злое начало — чаще всего оборотень, темная сила, подлый враг, символ ассоциации в группе “они”. От свойств этого неизбежного разлома зависит перспектива порождаемого вождем социального процесса.**

В магии, которой обладает вождь, участвует не только объединенное чувство поклоняющихся ему масс, но и потусторонние силы — божественные или дьявольские. Помимо профессионального умения “делать себе имя” в политике и врожденных качеств (внешности, тембра голоса и пр.), есть призвание свыше, познать которое можно лишь в том легендосюжете, который сделал из простого смертного политического героя.

Элиаде пишет о “синдроме мистического призвания” у будущих шаманов. Он проявляется в разного рода поведенческих странностях, мечтательности, стремлении к уединению, появлению видений. При внешней схожести синдрома с невротичностью и

эпилепсией, шаман остается здоровым человеком, мыслящим здраво и имеющим более высокий интеллектуальный уровень, чем у окружающих. Хотя мистическое призвание обнаруживается через глубокий психический кризис, сам шаманизм ни в коем случае не является психопатологией.

Бердяев точно подметил смысл мистических переживаний: “Экстаз, который считают характерным для некоторых форм мистики, есть выход из разделения на субъект и объект, есть приобщение не к общему и объективированному миру, к первореальности духовного мира. Экстаз есть всегда выход за пределы того, что порабощает и подавляет, есть выход к свободе. Мистический выход есть духовное состояние и духовный опыт”.

Вхождение “призванного” в новое состояние может сопровождаться применением специально разработанных техник, наличие которых зафиксировано в “примитивных” и восточных ритуалах инициации. Например, “йог ставит перед собой з дачу кардинально изменить обычное мирское состояние, характеризующееся движением, беспорядочным дыханием, умственной рассеянностью и тому подобное, упражняясь в совершенно противоположном: неподвижности (асана), контролируемом дыхании (пранаяма), концентрации умственно-психического течения в одной точке (экаграта)”. Кризис, переводящий “призванного” в новое состояние, всегда носит характер мистического посвящения. Будущий шаман возвращается чувствами и мыслью к докосмогоническому хаосу, что равнозначно подготовке к новому сотворению ира в самом себе, в котором прошлое и будущее воссоединяется в Вечности, осуществляя синтез абсолютной легендологии. В индивидуальном плане должна родиться новая личность, обладающая особыми качествами чувствительности — способностью к внутреннему видению и озарению, переходу из исторического времени в экзистенциальное время боговдохновенного творчества.

Вождь, так или иначе, проходит через мировоззренческий кризис, преображающий его взгляды где-то на грани бытия и небытия. Инициация вождя, как и любая другая инициация, означает ритуальную смерть в форме нисхождения в Ад ли приближения к нему, а затем — возврат в прежнюю жизнь с новыми качества, новой чувственностью и пониманием божественного. Вождь делает истинный или мнимый сверхъестественный “выбор веры”, выбор служения, которое должно наполнять его ощущением священного и снабдить его личность неземным ореолом, в котором угадывается особое предназначение.

Приобретая в результате инициации способность к глубокому пониманию сущего (возможно мнимого понимания), вождь пленяет массы не доводами рассудка, а своим гипнотическим авторитетом, силой своей страсти, приверженностью вы ей идее. И тем не менее, вождь должен искать не истины, а победы, только в этом случае он превратится из пророка в героя. В этом смысле вождь “безумен” — он видит дальше рациональных выводов, сулящих сиюминутную пользу, доводы разума для него — второстепенный инструмент. Можно сказать, что он исходит из большего набора аксиом, чем обычный человек, и строит (или инстинктивно нащупывает) логические цепочки значительно большей длины. Именно поэтому он видит “выгоду” в действиях,

признаваемых невыгодными для большинства. Впоследствии его прогноз рассматривается большинством как откровение.

Воля вождя к победе должна поглотить все соображения разума, поставить их на службу внешне иррациональным целям. Иначе он утратит инстинкт, которым он чувствует массы, и способность интуитивно применять нужный жест или нужное слово — власть над магией символов и имен. Эта воля не может быть заменена какими-нибудь административными амбициями — царь и вождь обязаны быть магами по своей миссии.

Любой великий вождь — фанатик, заражающий массы своим фанатизмом, уверенностью в себе. Важнейшее качество вождя — преобладание уверенности в себе, силы духа над интеллектом. Верные теории, точные наблюдения и рецепты мог предложить хорошие советники и исполнители, но без воли вождя за всем этим не последует никаких действий. В ответственных случаях именно характер вождя, его смелость обеспечивают успех. Только его несокрушимая уверенность порождает безмерное доверие к олицетворяемой вождем идее.

Фанатизм проявляется именно в следовании идее. Идея властвует над вождем так же, как он властвует над массой. Вместе с тем, вождь, в отличие от подавляющего большинства, не является рабом своих инстинктов, он слабо поддается внушению. Вождь рационален в рамках идеи, которой он движим, и тем самым победа для него — неотъемлемое качество истины. Он руководствуется одновременно интуицией и рациональными доводами, соединяя их в мощный энергетический импульс.

Когда соотношения сознательного и бессознательного у вождя перестает быть гармоничным, он либо опрощается и перестает быть олицетворенной ценностью для массы, либо впадает в истерию перманентной героики. “Если героизм становится хроническим, то он оканчивается судорогой, а судорога ведет к катастрофе или неврозу или тому и другому”. Это означает, что герой не может непрерывно впадать в трансцендентное состояние, его перестают понимать, от него устают и, наконец, стараются от него избавиться.

Вождь — это политический полководец, которому надо профессионально работать в своем штабе и планировать операции. Но ему же надо одушевлять солдат на подвиг, вести армию к победе. Поэтому героизм вождя — это всегда подготовленная вспышка активности, за которой следует более или менее рутинное освоение брошенных в массы образов и идей. В противном случае вождь действительно становится безумным и терзает социум своим неумным подвижничеством. Тогда “внутренний враг” убивает в вожде героя-для-других и превращает его в героя-для-себя.

Вождь, пользуясь своими способностями к внушению, предельно рационализирует действия партии и массы, которые в целом остаются внутренне чисто иррациональными. Вождь при этом требует жертв (материальных, физических), отказ от контроля за действиями своих представителей (что развязывает последние руки для ускоренных управленческих ходов), делегирования принятия важных решений руководству (что избавляет от ненужных обсуждений и поиска доказательств правоты

для множества лиц с разнообразным интеллектуальным и мировоззренческим капиталом), отказа от рассуждений по поводу символов единства (лозунгов, символов, лидеров); стереотипной реакции, задаваемой вождем.

Ремесло вождя — быть в центре событий. Символизм Центра выражает священность положения, аналогичное символизму Небесного. Как отмечает Элиаде, “именно в “Центре Мира” возможен отрыв от плоскости, дающий возможность попасть на Небеса”. “Полюс — это не только ось космического движения, но также и “наидревнейшее” место, потому что именно от него начал свое существование Мир. Именно поэтому Будда кричит: “Это я у вершины мира... Это я наидревнейший”! Достигнув вершины Космоса, Будда становится современником начала мира. Он отбросил Время и Сотворение и оказался во вневременном миге, предшествующем космогонии”.

Таким образом, попадая в центр политического пространства, в центр внимания, поднимаясь над массой на трибуне или сцене, демонстрируя высокое состояние духа, вождь захватывает и смысловой центр, и “начало времен”, порождающее все наличное бытие (скажем, в данный момент сжатое до размеров зала заседаний и вместивших его людей).

Слова вождя должны быть посвящены высшим ценностям, но вызывать в массе эмоции, связанные с биологическими потребностями и исторической памятью, которые в данный момент могут и не осознаваться отчетливо. Необходимо учитывать, что возбуждать восторг и великодушные всегда значительно сложнее, чем ненависть, агрессию. Толпа ревнива, склонна к крайностям, превращает любое подозрение в бесспорную очевидность, любую антипатию — в лютую ненависть. Поэтому массе нужен враг, а вождю — бесспорный оппонент. Ориентация настроений массы против оппонента — это надежный способ консолидации массы. Именно поэтому всякого рода “политический центризм” бесперспективен, а в условиях кризиса — прямо вреден, ибо направлен против процессов выздоровления общества.

Легендологические основы власти вождя диктуют правило: общедоступность формул вождя и его властных повелений должны сочетаться с покровом тайны, сохранением определенной дистанции, не допускающей фамильярности, отсекающей те, кто желает ежедневно вкушать блага от рук вождя, считаться ближайшим соратником или другом. Самый большой враг вождя — высмеивание, карикатура на него, которая рано или поздно появляется в сообществе равных — друзей или лишенных иерархии соратников. Вождь интуитивно чувствует, что карикатура — наиболее сильное взаимное оружие, применяемое конкурирующими вождями друг против друга, что высмеивание — азбука пропаганды. Именно поэтому ничего подобного не должно быть в его личном политическом домене.

Вместе с тем, стабильное единомыслие и отсутствие какой-либо внутренней оппозиции в этом домене стирают образ вождя, символы единства забываются, вождь исчезает в заоблачных высотах своего авторитета. Удаление вождя под покров абсолютной тайны может вызвать как попытки испытания его власти со стороны политических легковесов (что само по себе унижит вождя), так и ситуацию, в которой вождя не

спрашивают, принимая важные решения. Политик, обрета иллюзию всемогущества, уподобляется верховным примитивным богам, которые, в глазах их поклонников, превратились в бездействующих и безразличных существ, никак не участвующих в текущей жизни и не интересующихся обычными людскими делами, а потому — почитаемыми лишь как создатели мира, способные прийти в движение только на грани краха этого мира.

Для того, чтобы использовать инструменты, которые предоставляет роль вождя, политик должен стремиться не столько к обретению официальных властных полномочий, сколько к расширению влияния на массы. Он должен обращаться не к понятливости массы, а к чувствам любви или ненависти, мстительности или виновности. Вместо того чтобы будить интеллект, в политике следует будить память и инстинкт. В этом заключается главное магическое умение вождя.

Поскольку истина толпы — легенда, биография вождя и вся его жизнь должны быть легендой. Для массы можно быть или богом или ничем — равной всем остальным частичкой толпы. Вождь — это сущность искусно сфабрикованная и организованная в легенде в которую может верить всякий. Например, припоминая возвеличенные исторические персонажи или преклоняясь перед архетипическим сюжетом в биографии политика. Только тогда вождь становится олицетворенным, действующим образом, доказавшим свою индивидуальность и право на божественный статус.

Как и в военном деле, в политике легче создать армию, чем создать полководца. При наличии группы хорошо обученных полководцев (политического ордена, братства), при согласии между ними, армия (политическая партия) не замедлит сформироваться. Если же у армии недостает полководцев, она разлагается и разрушается. Именно поэтому вождь (или кто-то в его окружении) должен быть генеральным организатором для партийных активистов, а в качестве главы государства или национального вождя — организатором политических элит.

Легендология социальных групп и корпоративных организаций

Элита и вождь — две конкурирующие и взаимодополняющие друг друга сущности, которые могут сотрудничать или противостоять друг другу, призывая себе в поддержку массы или общественное мнение. Различие между этими сущностями состоит в том, что вождь в истории нации скорее вероятен, чем неизбежен, а элита — неотъемлемый признак нации.

Макс Вебер говорит о присутствии идеи религиозной квалификации уже на ранних стадиях истории религий, за которой следует тенденция к сословному членению в соответствии с различием в харизматической квалификации — массовой религиозности противопоставлялась “героическая” или “виртуозная”. “Представители обеспеченных слоев, обладающих почестями и властью, обычно создают свою сословную легенду на основе якобы особого присущего им качества, большей частью по крови: действительное или мнимое бытие этих слоев является тем, что питает их чувство собственного достоинства. Напротив, слои, социально угнетенные, отрицательно (или во всяком случае не положительно) оцениваемые по своему месту в обществе, основывают свое достоинство прежде всего на вере в предназначенную им

особую “миссию”: их долг, или их (функциональное) свершение, гарантирует или конституирует для них их значимость, которая тем самым становится поставленной им Богом “задачей”.

Если масса получает в религиозном ритуале удовлетворение от повторения архетипической ситуации, что сословная религиозность видит за ритуалом легенду. То есть, легендология привилегированных слоев общества серьезным образом отличается от легендологии управляемых слоев.

Вебер разделяет религиозную виртуозность, уходящую от всякой рациональной целенаправленной деятельности и от обыденного уклада “мирян”, и религиозную виртуозность избранничества, выраженную в угодной Богу мирской деятельности. В первом случае религиозный аскет становился духовным наставником или даже магом, во втором — “орудием” Бога, лишенным каких бы то ни было магических качеств. Методическая рационализация аскета, действующего в “миру”, подтверждала его религиозную квалификацию, а мир становился для нее ареной угодной Богу деятельности в рамках “призвания”.

Совершившийся таким образом раскол сословия (более всего выраженный в “протестантской этике”), с течением времени настолько изменил подвижников-рационалистов, что они сменили сословный статус — стали частью производителя го сословия, несущего в себе остаточные этические элементы аскетов прошлого. Таким образом, религиозная легендология приближалась к политической, поскольку в конечном счете создавала условия для рационализации духовной жизни и сближения ее с хозяйственными задачами и задачами управления обществом.

Примерно таким же образом практические организационные задачи любой Церкви закладывают основы иерократии, обособлявшей себя от созерцательных, оргиастических и экстатических практик религиозных виртуозов. Единая сословная корпорация становится внутренне раздробленной, поскольку иерократия всегда борется за признание организованными ею учреждениями дарованной свыше благодати и монополии на нее.

В дополнение к обмирщенным фрагментам духовного сословия (иерократии и отпавших от духовной практики аскетов протестантского типа) возникает интеллектуальный слой, берущий на себя создание рациональной концепции спасения от нужды, болезней, страданий и смерти, а также методической интерпретации образа мира, в котором спасение возможно. “Ибо от этого образа мира и отношения к нему зависело, что означало и могло означать спасение по своему смыслу и психологическому качеству. Интересы (материальные и духовные), а не идеи господствуют непосредственно над деятельностью людей; но “образы мира”, создаваемые “идеями”, очень часто служили стрелками, указывающими путь, по которому действия были движимы динамикой интересов”.

Религиозный интеллектуализм вытесняет деятельность иерократии в сферу иррационального, захватывая в то же время и проблему иррациональных элементов в рациональной действительности. Иерократия, приобретая профессиональные авыки и

знания, становится новым замкнутым сословием, оппозиционным индивидуализму религиозных виртуозов-магов и светских интеллектуалов.

Аналогичным образом произошел раскол и военной “варны”, образовавшей сословия собственно военное и управленческое. Если рыцарское воинство ограничивалось в своих религиозных представлениях идеей судьбы, то обособившееся него чиновничество сводило религиозные обязанности сводились к должностным или социальным обязанностям подданных, придавая религиозному ритуалу характер напоминания об этих обязанностях.

Легендология рыцарского сословия во многом противостояла легендологии иерократии (жреческой корпорации), до такой степени, что порой возникали обособленные религиозные системы. Скажем, в зороастризме Спаситель мира выступает к верховный Воин — победитель всемирного Зла, а в иудаизме формируется учение о Мессии, становящегося главой жречества — раввина.

В Шумере царствующие первосвященники-энси на вершине социальной пирамиды были замещены воеводами-лугалями, когда этого потребовали задачи защиты от внешних врагов. В древнем Египте цари-первосвященники со временем превратились в воевод-императоров.

Тем не менее, в современных условиях, в силу ослабления власти Церкви, мощи воинских ритуалов и близости воинского аскетизма религиозному, конфликт во многом нивелируется, становится возможен симбиоз. Одновременно и управленческая элита находит с жречеством куда больше общего, ибо их интересы сходятся в области организации ритуала, который является гарантией верности подданных (или национального единства) и повседневного благочестия верующих.

Третье сословие (или третья “варна”), бюргеры, как отмечает Вебер, — самый многозначный по религиозным возможностям слой, и котором, однако, более всего сохранялась возможность возникновения этически рациональной регламентации жизни. Конкурентные преимущества получали в этом сословии те, что предпочитал деятельность созерцательности, готов был находить в деятельности, угодной Богу, свой долг.

Более того, стратегические преимущества давала этому сословию и достаточно формальная религиозность без попыток принять ее близко к сердцу. Именно о такого рода религиозности писал Ницше, усматривая ее в качестве основы формы религиозности протестантских средних слоев и университетских ученых больших торговых городов: их равнодушие и согласие на внешние формы благообразия объясняется тем, что “они живут слишком в стороне и вне всего этого, чтобы быть в душе за или против подобных вещей”.

Все это несколько противоречит концепции **Вебера**, увидевшего в бюргерской среде душестроительный импульс: “Обращающееся к знати и крестьянству пророчество Заратустры, обращающееся к воинам пророчество ислама, так же как и пророчество и проповедь в иудаизме и раннем христианстве, обладали таким активным характером в отличие от буддийского, даосского, неопифагорейского, гностического, суфийского учений. Однако специфические рациональные выводы миссионерского пророчества

были сделаны именно в среде бюргерства”. Возможно, равнодушие было настроением бюргерской массы, легко поддающейся рационалистической религиозности своих лидеров, проповедующих успешность в “миру” и сомнение в авторитете иерократии.

К третьему сословию в современном обществе придется отнести как раз существенную часть тех, кого обычно называют “средним классом” — служащих и квалифицированных рабочих. Напротив, часть третьего сословия, превратившаяся в высший слой менеджеров, переходит в сословие управленцев (воинская “варна”), а крестьяне-производители, чья деятельность не поставлена на промышленную основу, становятся люмпенами, маргиналами и переходят в четвертое сословие.

В этом, четвертом сословии более всего распространена вера в магию, колдовство и духов. Поэтому для контроля над этой средой от прочих сословий (а прежде всего, от политической элиты) требуются специальные магические техн. логики, порождающие сильные и запоминающиеся эмоции: создание образов вождей и пророков или же использование психотропных средств (ритуальных, информационных, алкогольных, наркотических).

Таким образом, в современном обществе можно выделить четыре социально-профессиональные сословия (объединенные не только в силу условий жизни, но и в силу определенных представлений):

- I. религиозные виртуозы (святые, подвижники, старцы, верхушка иерократии) и интеллектуальная элита;**
- II. иерократия, управленцы и военные;**
- III. предприниматели (бюргеры), инженерные кадры, квалифицированные служащие и рабочие;**
- IV. низкоквалифицированные промышленные и сельские рабочие, обслуживающий персонал, маргинал .**

Поскольку I сословие относительно немногочисленно, оно может быть при выстраивании типа государственности лишь направляющей силой. Ее лидерство соответствует демократии в понимании древних — правлению лучших — и соответствующей легендологии, которая оформлена на самом высоком уровне индивидуации вождя, в сочетании национальной легендологии и рационализма программ разрешения текущих проблем общества.

Главная опора демократии — II и III сословия. Составляющие их группы требуют разной глубины легендологизации социального опыта; в целом уровень их рационализма обусловлен в основном профессиональными задачами, вне пределов которых политические легенды достаточно эффективны. Поэтому долговременные стратегии пропаганды требуют более высокого уровня рационализации (тогда срабатывает механизм “мультипликации”), в то время как короткий импульс пропагандистской активности может рассматривать представителей этих сословий как достаточно однородную массу.

Наконец, для IV сословия безраздельно господствуют Легендологические установки самого поверхностного характера. Рационализация в этом случае бесполезна для целей политической пропаганды.

При ведущем характере легендотворчества сословия общество добивается баланса путем озаглавливания жреческой, военной, управленческой и бюргерской корпораций религиозными виртуозами и ведущими интеллектуалами. Народ осознает себя в качестве нации — Родины-Матери, рождающей сверхчеловека, контролируемого профессиональными корпорациями, образ Бога-Творца не антропоморфизуется, аллегорические образы Родины-Матери и национального сверхчеловека не обожествляются.

Усиление II сословия создает неустойчивый режим, в котором между собой в политическом пространстве конкурирует военная аристократия и иерократия, которым то и дело приходится апеллировать к управленческой элите и IV сословию, более всего подверженному чисто эмоциональному восприятию легенды. Национальное единство в этом случае возможно лишь под властью разветвленного и рутинизированного ритуала. Из этого состояния рано или поздно понадобится выход, и он открыт либо в сторону подчинения лидерству I сословия, либо в сторону **профанирования**¹⁰⁶ ритуала и создания тиранического режима в результате сговора IV сословия и вождя (церковного, военного или светского), либо (в наиболее мягком случае) — в сторону временного компромисса, скажем, в системе конституционной монархии.

Опасность союзов с IV сословием связана с тем, что люмпенская масса требует примитивной социальной магии, “в религиозно-магическом сознании герой или пророк из посредника превращается в живое воплощение либо наместника, ж вую “замену” Божества, орган его посюстороннего реального присутствия и воздействия на естественный ход событий. При этом для магического сознания это воздействие Божества подчинено воле воплощающего его человека”. Человек как бы становится сильнее богов, которыми он может управлять по собственной воле с помощью заклинаний.

Устремленности к политической магии более всего соответствует пантеистическое сознание, для которого человек — “недостойный раб, чернь, винтик, ценность которого возрастает лишь в меру присутствия в нем потусторонней тени (актуальной благодати, пассионарности из прошлого или и будущего) и в меру соответствия его имиджа

¹⁰⁶ Профанация — (лат. profanatio «осквернение святыни») искажение, опoшление чего либо невежественным, оскорбительным обращением. Профан и Профанация совершенно разные по смыслу понятия. Профанация — в современном понимании это искажение (чаще всего намеренное) изначального понимания либо восприятия какой-либо идеи. Данный термин является научным и применяется в таких науках, как естествознание, теория управления и кибернетика. Принято считать, что профанация является естественным процессом, по причине особенностей человеческой психологии. Примером профанации можно считать ситуацию с идеей создания социалистического государства, предложенной В. И. Лениным, которая, в ходе истории, интерпретировалась по-разному, в зависимости от политических соображений, то есть изначальная идея подвергалась профанации. Профанатор — человек намеренно искажающий изначальный смысл, заложенный в идее. Человек, который внимательно, от начала и до конца, выслушает все доводы, но всё равно, сделает по-своему.

глобальным планам потустороннего мира (возвращенного “Золотого Века”, параллельно-симметричного царствия Божия или светлого будущего рая) в отношении полной инкорпорации им этого мира — его “освящения”, “обожения”. Тогда образ Родины-Матери отступает перед образом вождя и затмевается им, а сам вождь-сверхчеловек получает неподконтрольную нации абсолютную власть; вступившая с ним в союз жреческая корпорация замещает собой Абсолют и освещает его богоподобие. Культ соединяет в себе сакральное и политическое, архаические и политические легендоические персонажи и реальные политики перестают различаться, ритуал опирается на магию, а практическая профессиональная деятельность отделяется от него, и с точки зрения профессиональной вся политика видится как профанация. В необходимости постоянного подтверждения харизмы очевидными победами (а значит — в необходимости постоянной игры на низменных страстях толпы) — главная слабость и причина относительной неустойчивости власти II сословия.

Лидерство III сословия, вынужденного более всего опираться на поддержку IV сословия, ведет к олигархическому правлению и утрате национальной перспективы. Формируется олигархический режим, предельная рационализация ликвидирует культ как таковой, общество утрачивает контроль над иррациональными параметрами бытия, политическая легендология демонизируется, возбуждая низменные эмоции массы. Олигархия создает особую политическую легендологию, декларируемая цель которой — сделать законы коммерции универсальными и устранить все иные пути приобретения материальных благ.

Собственность объявляется священной. Но в действительности социальная практика лидирующего III сословия основана на утверждении статуса сложившегося владения имуществом среди наиболее экономически мощных субъектов. Это значит, что альянс с IV сословием никогда не будет прочен, а со стороны II сословия всегда будет более или менее открытая оппозиция, выдержать которую в течение длительного времени III сословие не в состоянии.

Наконец, торжество IV сословия — это состояние бунта, гражданской войны, охлократического террора. (При кажущейся невозможности такого рода правления, такой редкий и вскользь упомянутый Аристотелем тип государственного устройства, как **эсимнетия**¹⁰⁷ (выборная тирания), по всей видимости в какой-то особой форме достаточно широко распространен в современном мире) В данном варианте культ склоняется к футуристической вере в скорую реализацию утопии, желаемое поглощает должное, ритуал предельно примитивизируется. Легендология заменяется стихийным желанием толпы, элита выпадает из политики, перестает служить посредником между толпой и лидером, перестает сообщать лидеру абсолютные смыслы. Естественная трансформация бунта — установление тиранического правления или власти скрытой олигархии, управляющей с помощью демагогов.

Если пример приближенности к лидерству I сословия в российской истории привести затруднительно (любой такой пример может быть оспорен), то лидерство II сословия

¹⁰⁷ Эсимнетия - выборная тирания, или вид социального посредничества

(со всеми его внутренними противоречиями) соответствует советскому периоду “застоя”, лидерство III сословия — периоду 1991-1999, лидерство IV сословия — мятежу в Чеченской Республике (вместе с “параллельными” формами ислама, разгулом бандитизма и этнократической тирании).

Таким образом, мы видим, что взаимодействие сословных легендологий может порождать как относительно устойчивые социальные модели, так и неустойчивые. Но “время жизни” той или иной конструкции общества и сложившейся формы взаимодействия сословий зависит еще и от того идейного наполнения, которое определяет конкретная политическая легенда и его сюжетная линия в реальной жизни. Конкуренция сословных легендологий ставит проблему национального единства, причастности всех сословий к общей “национальной идее” и национальной легендологии, доступной в соответствии с иерархической позицией. Следовательно, необходимо носитель единства восприятия национальной легендологии, который обеспечивает “взрослые” форму социального действия с участием каждого сословия. Именно национальная элита становится таким носителем, имея в каждом своем представителе заметно больший объем сознания, чем в среднем. Элита должна обеспечивать единство в трактовке персонажей, однозначность соответствия между зрительным образом объекта и его универсальным смыслом, живое сопереживание национальной истории. Как пишет В. С. Полосин, “единство взаимопонимания в хранении социального опыта достигается посредством условного, установленного данной элитой единого кодирования, воспроизводства и декодирования (делегендологизации) данного опыта в различных сферах и формах: в художественном творчестве, в обучении и воспитании молодежи, в науке, в религии, в соответствующей направленности государственных учебных пособий по гражданской, военной, экономической, политической истории, в соответствующей идеологической пропаганде. Соответственно формируются элитарные кланы в различных сферах жизни: политике, экономике, военном деле, искусстве, религии. По большому счету все эти элиты объединяет умение создавать, воспроизводить и толковать иносказания, т.е. фиксировать, хранить и выявлять недоступный большинству архетип и закодированное в нем рациональное содержание социального опыта, творцом и носителем которого в целом является общественное сознание всего народа. Любая профессиональная элита есть особый клан специалистов по трансформации и дитрансформации соответствующего социального опыта в коллективной памяти общества. Политическая элита — клан или человек, наделенный в общественном сознании умением оперировать всем совокупным опытом народа за всю его историю и имеющий право реализации “желаемого” народом с учетом этого опыта”.

Способность выявлять архетип, создавать, воспроизводить и толковать иносказание обеспечивается не только элитным положением группы или клана, но и определенным умением, определенным организационным порядком. Способность, лежащая в основе организации, становится зависящей от текущей конъюнктуры, которая диктует элитным слоям те или иные нюансы трактовки предания или архетипа. Последовательной позиции в этом случае возникнуть не может, элита теряет

способность реализовать свои возможности рационального контроля за политическими аффектами, подкреплять процесс индивидуации, в котором личность, увеличивая объем сознания, обеспечивает возможности контроля за собственными бессознательными реакциями.

Дюркгейм пишет: “Вообще классы и касты, вероятно, не имеют ни другого происхождения, ни другой природы: они происходят от смешения возникающей профессиональной организации с предшествовавшей семейной. Но это смешанное усойство не может долго длиться, ибо между двумя организациями, которые оно берется примирить, существует антагонизм, непременно завершающийся взрывом”.

Этот антагонизм может быть умиротворен ритуалом в достаточно немногочисленных корпоративных сообществах “клубного” типа (о которых писал Вебер в своей “Протестантской этике...”). Здесь как раз и возможен абсурдный для соци а в целом синтез профессиональной (или идеократической) и семейной организации. Именно орденская организация дает лидирующим группам социальных слоев устойчивое мировосприятие и возможность накопления опыта управления массовым сознанием. Ницше писал о воспитывающей роли религии в части подготовки к господству и умению подчиняться. Для господствующих слоев религия снимает лишние препятствия, вынуждая подданных к повиновению, а приобретающие силу сословия п иготовляет к властному служению. “Обыкновенным же людям, большинству, тем, которые существуют для служения и для всеобщей пользы и лишь поэтому имеют право на существование, религия дает неоценимое чувство довольства своим положением и своим родом, сердечный мир во многих отношениях, облагороженное чувство послушания, сочувствие счастью и страданию себе подобных, и вместе с тем как бы просветляет, скрашивает и оправдывает всю обыденную жизнь, всю низменность, всю полуживотную нищету их души. Религия и религиозное значение жизни бросает солнечное сияние на этих вечно страдающих людей и делает им сносным собственный вид; она действует, как эпикурейская философия на страждущих высшего разряда — освежая, придавая утонченность, как бы используя страдание и, наконец, даже освещает и оправдывает”.

Право на особую форму духовной жизни, определенную рациональность религиозного чувства, право на использование религиозной легендологии в целях общественного управления, таким образом, признается за теми, кто отъединен от массы. Между тем, отшельническое отъединение не имеет ничего общего с лидерством, руководством массой. Следовательно, возникает необходимость в той или иной форме организации, отделенной от массы, но ставящей себе задачи управления через цепочку делегированных воздействий. Причем данная организация должна иметь с массой одну и ту же религиозную основу, которая используется организацией более рационально, а значит — более жестко.

Орденская структура соединяет оба мотива поведения — рациональный и иррациональный, которые сливаются, перестают различаться. Ритуал перестает бесконтрольно возбуждать подсознание. Он становится напоминательной формой об ния к духовным ценностям, замещая неизменную фальшь сценических приемов,

необходимых толпе. Ритуал поглощает всех членов ордена, последующие действия становятся элементом или продолжением ритуала.

Орден складывается лишь в том случае, если основан на мистической традиции. Выдумать традицию невозможно. Поэтому политический орден мало чем отличен от ордена церковного. Главное отличие здесь, по всей видимости, связано с необходимостью существовать “в миру”, а не в келье или в скиту, а также в целях захвата и удержания власти (в партии, государственном органе, государстве в целом). Последнее, конечно же, должно соответствовать мистическим задачам ордена.

Общественные объединения, как показал Макс Вебер, порождены специализацией в повседневном этосе, закреплённом первоначально в религиозных сектах, в значительной степени копирующих этос монашеских орденов. Аналогичным образом единство в религиозном учении становится для политики примером единства в политическом учении, а профессиональное единство цеховой организации — примером политической профессиональной этики в борьбе за власть.

Если игнорировать одностороннюю трактовку толпы, как силы глубоко деструктивной, то следует признать правоту Тарда, который полагал, что соединение секты (организующей силы) и толпы — источник энергии, который иссякает, когда секта и толпа разъединены. Действительно, дезорганизованная толпа действует спонтанно и нецеленаправленно. Но секта-орден или секта-партия может ее направить и организовать, с тем, чтобы совершить “преступление” — восстать против существующего порядка вещей — или подавить бунт.

Преодолеть поглощение организации коллективным бессознательным, избежать растворения в легенде может только корпоративная структура, ибо вождь и партия в целом должны быть одержимы легендой и не могут устойчиво нести в себе рациональное начало. Вождь, впрочем, может сочетать одержимость с рациональностью, но нет твердых гарантий, что он не будет захвачен собственным “богоподобием”, пока определенного рода ритуал не вернет его к задачам, соответствующим более высокой ступени контроля над бессознательным, чем та, на которой он очаровывает массы.

Московичи подходит к пониманию орденской структуры со стороны идеи “светских религий”: армии, церкви, партии “используют совокупность церемоний, эмблем, паролей (вспомните франкмасонов!), которые ее защищают и пресекают в какую попытку ее раскрыть. Она служит для оправдания иерархии. Индивид, который поднимается по ее ступеням, приближается к этому священному пункту, другие остаются на дистанции”.

Здесь Московичи произносит ключевое слово, которого он в своих работах всячески старается избегать. Это слово “иерархия”, которое тянет за собой тезис о “тайне веры”. Между тем, эти почти вскользь оброненные слова отража важнейшие элементы любой общественной организации, без которых структуры гражданского общества должны быстро рассыпаться или обюрокрачиваться.

Легендология корпоративных групп становится неотъемлемой частью современного общества. Не символы оправдывают иерархию, а сама иерархия создается символами,

происходящими из тайны веры. Корпоративное сообщество порождается легендой и само порождает легенды, которые закрепляют иерархические принципы в усложняющемся мире разрастающихся сообществ. Сформированные по принципу братства или ордена группы, включенные в корпорацию, обеспечивают горизонтальные связи, придавая иерархической конструкции прочность.

Ортега-и-Гассет отмечал, что в элитных (немассовых) сообществах объединительным началом служит цель, идея или идеал, что требует от каждого из членов сообщества отпадения от толпы. Эффективное политическое лидерство связано одновременно и с законами корпорации, и с законами толпы, ибо публика — одновременно и толпа, и вместительница корпорации. Для подкрепления лидерской позиции вождю надо “выходить в ди”, а чтобы удерживать единство функционеров, надо формировать из них корпорацию, скрепленную идеей.

Тард говорит о том, что лидерство в корпорации связано с традицией наследования подкрепляемой им идеи и включением образа лидера в традицию даже после его смерти. Таким образом, в корпоративной организации лидерство отличается от политического, в ней не может быть “выборов по харизме”.

“Природа аристократична и один полноценный человек тянет у нее на весах как десятеро других”, — пишет Юнг. Аристократизм является аналогом внутренних законов корпоративной организации и позволяет совершенно иным способом решать проблемы социокультурного кризиса. Если кто-то рассматривает ситуацию кризиса как крах, как утрату смысла жизни или перспективы, это еще не означает, что смысла и перспективы нет вообще. Кто-то смотрит на ситуацию с высоты знания, духовного ведания и смысл жизни ему известен.

Как писал Ницше, “душа может подниматься на такие высоты, откуда даже трагедия перестает производить трагическое впечатление; (...) то, что для большинства людей высшего разряда служит пищей или утешением, должно на отличных от них и низший род людей действовать почти как яд. Добродетели заурядного человека пожалуй показались бы пороками и недостатками у философов. Возможно, что для высшего разряда человек, только опустившись и погибая, приобретает качества, ради которых, в том низменном мире, в который он погрузился, его начинают чтить как святого”.

Идеология и политические утопии

Природа человека отторгает грубый рационализм. Если в бытовой сфере рационализм находит себе устойчивую нишу, то в политике он всегда бывает посрамлен. Как пишет Мангейм, “Каждая стадия исторического бытия обволакивалась представлениями, трансцендирующими это бытие, однако до тех пор, пока они “органически” (то есть не оказывая преобразующего воздействия) входили в картину мира, соответствующую данному периоду, они выступали не как утопии, а как идеологии, присущие данной стадии исторического развития”.

Таким образом, имеются две трансцендентные насущному социальному бытию представления — утопия и идеология. Первая конструируется вне прямой связи с этим бытием, вторая — опирается на него, исходит из его текущих задач. Объединяет оба

представления исходный пункт — ценностная система. Различает — принцип реализации. В отличие от утопии Томаса Мора и построений “утопических социалистов”, современные утопии не являются моделями совершенства, созданными для осуждения действующих социальных моделей. Утопия представляет собой сегодня скорее мысленный эксперимент, исследующий ценности определенного социального проекта, описание воображаемого общества, построенного на основе некоей социально-исторической гипотезы: его организации, институциональной формы, социальной диспозиции и т.п.

Например, большевистская утопия “светлого будущего” в меньшей степени несла в себе мысленный эксперимент, в большей — образ “золотого века”. Именно в связи с тем, что эта утопия в меньшей степени была продуктом интеллектуальной разработки исходных принципов, в большей — собранием простых и привлекательных пропагандистских умозаключений, она оказалась более реальной, чем либеральная демократия. Как отмечал Бердяев, большевики были одержимы утопической идеей совершенного гармонического строя, “но в качестве реалистов они в известной форме осуществляют свою утопию”.

К. Мангейм пытается отделить утопию от идеологии, закрепить за этими понятиями внятные определения: “Идеологиями мы называем те трансцендентные бытию представления, которые **de facto**¹⁰⁸ никогда не достигают реализации своего содержания. Хотя отдельные люди часто совершенно искренне руководствуются ими в качестве мотивов своего поведения, в ходе этой реализации их содержание обычно искажается”. “Утопии также трансцендентны бытию, ибо они ориентируют поведение на элементы, не содержащиеся в данном реальном бытии; однако они не являются идеологиями, то есть не являются ими в той степени и постольку, поскольку своим противодействием им удастся преобразовать существующую историческую действительность, приблизив ее к своим представлениям. Если такое принципиальное и совершенно формальное различие между утопией и идеологией представляется постороннему наблюдателю безусловным, то решить *in concreto*, в каком случае что следует считать идеологией и что утопией, невероятно трудно”.

Утопия практически не связана с текущей политической ситуацией и предлагает мысленную идеальную реализацию социального порядка, основанную на иных ценностях, игнорируя возможность этой реализации и путь к ней исходя из сложившегося порядка. И тем не менее, утопия может быть в каком-то виде реализована. Идеология, напротив, не может не охватывать оценок текущей ситуации и проектирует будущее, исходя из имеющихся начальных условий, но не реализуется на практике, как не может быть реализован абстрактный принцип или эмоциональный

¹⁰⁸ **Де-фáкто** (лат. *de facto* — «на деле», «фактически») — латинское выражение. В юриспруденции часто означает «практикуется, но не обязательно определено законом» или «практикуется или является действительностью, но не установлено официально». В основном это выражение противопоставляется понятию «де-юре» (что значит «определять законом») когда речь идёт о законе, управлении или технике (такой как стандарты) в случае создания, разработки или применения «без» или «против» инструкции, но в соответствии «с практикой». Когда обсуждают законные ситуации, «де-юре» значит «высказано законом», в то время как «де-фáкто» означает действие или то, что практикуется. Аналогичные выражения: «по сути», «по факту», «фактически».

афоризм, которые всегда присутствуют в идеологии. Если утопия в какой-то форме подлежит реализации (в результате процесса, который в самой утопии не ясен), то идеология всегда указывает на дальнейшее движение из реализованного состояния и в избранном направлении. Утопия — статическая модель, идеология — динамическая. Вместе с тем, и идеология, и утопия могут исходить из одной и той же базовой системы ценностей. Противопоставление утопии и идеологии выглядит достаточно надуманным, ибо то и другое — элементы политической легенды, границы между которыми условны: утопия строится исходя из определенных идеологических установок, а идеология может включать в себя утопический проект “идеального общества”. И утопия, и идеология строятся на основании представлений о “золотом веке”, в котором лежат истоки мысленного эксперимента утописта и смысловые конструкции идеолога. Одновременно утопия и идеология являются продуктом политической мысли. Таким образом, мы видим связь того и другого как с легендой, так и с политикой, а значит — обусловленность политической легендологией. Легенда выступает в этой взаимосвязанной тройке понятий как система идеальных прообразов, идеология — как система вытекающих из них социальных ценностей, утопия — как мысленный эксперимент по реализации этих ценностей и оживлению прообразов.

Вряд ли стоит противопоставлять утопию сложившемуся миропорядку, а при анализе или разработке идеологии включать его в качестве конформного элемента. Тем более, что и то и другое обособляется от текущих обстоятельств и отличается лишь субъективной оценкой возможностей их реализовать, которая в свою очередь носит “партийный характер” — все неразумное представляется как утопичное, разумное — как органичное. ***Кроме того, то, чтобы было утопией сегодня, может стать действительностью завтра, в рамках политического процесса элементы утопического и идеологического элементы утопического и идеологического не противостоят друг другу в чистом виде, а в условиях социального кризиса идеология и утопия интенсивно смешиваются, ибо действительное, реальное и возможное оказывается неясным, расплывчатым.***

В этой связи необходимо отметить, что современная утопия реализуется в большей мере как утопизм — стремление высказывать политические идеи не в форме ценностных суждений, а в виде образов будущего — в лучшем случае дополненных скудными очерками “идеального общества”.

Мангейм пытается выделить типы утопического сознания, которые отвечают стадиям исторического развития и закрепляются за тем или иным поднимающимся социальным слоем. Им выделяются четыре типа социально-исторических утопий хилиазм, либерализм, консерватизм и социализм, сменяющих одна другую в процессе исторического развития европейской цивилизации. Причем эти типы, как считает Мангейм, можно обнаружить у каждого отдельного человека. В них нет сконструированного единства (подобно кантовскому “сознанию вообще”) или метафизического содержания вне сферы конкретного сознания индивида (подобно гегелевскому “духу”). Индивидуальное сознание содержит в себе ту или иную пропорцию этих идеальных типов.

Между тем, данное теоретическое построение вызывает два затруднения: первое относится к целостности этих типов и привязке к социальным слоям, второе — к ограниченности существования идеальных типов. Если **хилиастское сознание**¹⁰⁹ можно приписать в основном бунтующей крестьянской массе и угнетенным слоям средневековья, а либерализм — буржуазии, то с консерватизмом и социализмом такого рода привязка не проходит. Если хилиастское сознание можно считать ослабленным или в значительной степени себя исчерпавшим, то даже по поводу либерализма такое утверждение было бы слишком смелым.

Мангейм привязывает типы социально-политического сознания к исторически преходящим слоям общества и историческим периодам, в которые эти типы доминировали. Иной подход предполагает выявление фиксированных признаков того и иного типа и рассмотрение их трансформаций во времени. Мы полагаем, что циклы, в которых наблюдается поочередное доминирование различных типов сознания, постоянно возобновляются и связаны с кризисными, переходными периодами. В спокойной ситуации доминирование отсутствует или носит неявный и неактуальный характер, в условиях стабильности “чистые” типы встречаются редко и не влияют на политику.

Конструктивной поправкой к мангеймовской схеме было бы изъятие хилиазма из сферы политического и рассмотрение его в качестве предполитического типа сознания, содержащего в себе в основном набор архаических легендологем. Остальные типы следовало бы признать именно идеальными и не подлежащими ликвидации до тех пор, пока не исчерпана политика как таковая. Тогда видимые трансформации идейного содержания тех или иных политических режимов или партий следует считать отклонением от чистых типов, их смешением.

Если остановиться лишь на связи концепции времени с политической легендологией, то выделяются три типа политических ориентаций (исходя из разработки различных вариантов верований):

1) Элитистская ориентация на мистический оплот прошлого и традицию, требует посредников-церемонимейстеров, профессиональной и стабильной жреческой или политической элиты, наделенной харизмой “по должности”. Следование традициям и традиционным ритуалам становится легендологическим фундаментом государственной идеологии. При закреплении данной ориентации в национальной идеологии божественное замыкается в харизматическом народоводителе-императоре, легенда становится иносказательной, магия вытесняется из политики. Главным становится не переживание личной ответственности, а исполнение нравственных предписаний и ритуала. Личный опыт свободных ассоциаций в значительной мере угнетается, что может приводить к всякого рода суевериям, подменяющим живое

¹⁰⁹ Хилиазм (от греч. χίλις, «тысяча»), или милленаризм (от лат. mille, «тысяча») — учение, в основе которого лежит буквальное толкование пророчества Откр.20:1-4, говорящего о тысячелетнем Царстве Божиим на земле в конце истории. В настоящее время под хилиазмом в широком смысле понимают учение о периоде торжества правды Бога на земле. Приверженцев хилиазма (милленаризма) называют хилиастами или милленариями.

Божество образами персонифицированных стихий, предметов, растений, зооморфных или антропоморфных символов.

2) Народовольческая ориентация на настоящее отчасти позволяет непосредственное общение с потусторонним, сверхъестественным миром. В этом случае харизма все же возникает в связи с прошлым опытом. Народ и Герой легче находят друг друга, сужая посредническую функцию действия элиты. Политическая легендология балансирует между традиционализмом и футуризмом, элитизмом и **охлократизмом**¹¹⁰. Первенствующая роль политического Героя делает необходимыми его видимые победы, что в конечном счете приводит к переходу к более устойчивой религиозно-политической ориентации.

Алексис де Токвиль¹¹¹ писал о демократии американского типа, которая основана на народовольческой ориентации: "...демократия не только заставляет каждого забывать своих предков, но отгоняет мысли от потомков и отгораживает его от современниками; она постоянно принуждает его думать лишь о самом себе, угрожая в конечном счете заточить его в уединенную пустоту собственного сердца".

3) Охлократическая ориентация на будущее вынуждает согласиться с размытостью перспективы в расчете на ведущие к "светлому завтра" победы и чудеса. Личность становится заготовкой для человека будущего или же богом для само себя (в зависимости от выбора скрытой олигархической группировки). Вариантом этой ориентации является вера в близкий конец света, вслед за которым (или накануне) будет реализована чаемая утопия.

Политическая культура проходит становление при трансформации традиционных легенд в легенды политические, пробуждающие фантазию мыслителей, воодушевляющие народ, готовящие его к жертвенности и к борьбе за идеалы. В зрелой форме политическая легенда всегда соответствует достаточно разработанной идеологии. Леви-Стросс писал: "Ничто так не напоминает легендологию, как политическая идеология. Быть может, в нашем современном обществе последняя просто заменила первую". Французский философ **Ролан Барт** говорил, что в наше время легенда превратила историю в идеологию. Сам же Мангейм считал идеологию — макрогипотезой, которая проверяется в масштабах всей культуры, что и роднит ее с легендой.

¹¹⁰ Охлократия (др.-греч. ὀχλοκρατία; от ὄχλος — толпа и κράτος — власть, лат. ochlocratia) — вырожденная форма демократии, основанная на меняющихся прихотях толпы, постоянно попадающей под влияние демагогов. Охлократия характерна для переходных и кризисных периодов. Термин введен Полибием. Аристотель описывает Афины при Перикле и позднее как охлократию, ибо тогда господствовала чернь; люди знатного происхождения систематически устранялись от участия в делах управления, при назначении на должность решающую роль играла жеребьевка; неизбежным результатом такой системы являлся деспотизм по отношению к союзникам и беспорядки в управлении. Между тем другие писатели видят в Афинах образец чистой демократии (в позднейшем смысле этого слова).

¹¹¹ Алексис де Токвиль (фр. Alexis-Charles-Henri Clérel de Tocqueville; 29 июля 1805, Париж, — 16 апреля 1859, Канны) — французский политический деятель, лидер консервативной Партии порядка, министр иностранных дел Франции (1849). Более всего известен как автор историко-политического трактата «Демократия в Америке» (2 тома, 1835, 1840), который называют «одновременно лучшей книгой о демократии и лучшей книгой об Америке».

Действительно, идеи лишь намечают вектор движения общества или социальной группы, а реальное движение вдоль него возникает в том случае, если произойдет превращение этих идей в политическую легенду. Только в этом случае в сознание смогут войти трансцендентные бытию элементы, разводящие представления о “насущном” и “должном” на такое расстояние, при котором возникает энергия, достаточная для возникновения политического процесса.

Осмысление реальности всегда происходит на базе некоего ощущения, образного ряда. Действительность воспринимается эмоционально. Идея исходит из легенды в качестве более оформленных символов, уложенных в некую логическую схему которая ближе к науке, чем к сказке, но все же генетически связана с этой сказкой. В ином варианте идеология теряет свой социальный заряд и превращается в никому не нужное умствование, в “чистую науку”.

Любая политическая легендологизация начинается с прозрения. **Московичи** пишет: “Чисто этическое и интеллектуальное содержание доктрины, каково бы оно ни было, не влияет на толпы, но во время периода инкубации любая доктрина пр обретает психическую и эмоциональную плотность. Без ведома людей она становится частью их конкретного опыта, их мнений. Она приобретает внутреннюю очевидность...”.

Человек или группа людей открывают для себя эту внутреннюю очевидность, воспринимают идею Абсолюта и закономерности процессов развития, а затем создают концепцию реальности и концепцию роли человека в ней. Концепцию бере на вооружение политическая группа, прочувствовавшая свою миссию и свои интересы. Так возникает идеология — на базе прозрения, концепции и конкретных политических задач. Она становится пропагандистским инструментом, ориентированным на общество и консолидацию политической группировки легендологическими средствами.

Политическая легенда — это не только символическая запись долженствующего, но и выражение общей воли, для которой идея — лишь портрет архетипа, идеология — отображение бессознательного в единых для массы символах. Политический ф “записывает” архетипы в форме вдохновляющих и мобилизующих идей, которые превращаются в убеждения социальных групп и масс. Но в основе каждого политического легенды лежит концепция.

Легенда, как уже отмечалось, имеет свою логику и свою внутреннюю правду. **Леви-Стросс** писал, что “сущность легенды составляет не стиль, не форма повествования, не синтаксис, а рассказанная в нем история. Легенда — это язык, но этот ык работает на самом высоком уровне, на котором смыслу удастся отделиться (если так можно выразиться) от языковой основы”. То есть, язык легенды не может пониматься буквально, как и язык сказки. Точно также и идеология не может пониматься как сумма буквальных истин, ибо цели ее по большей части идеальны и утопичны, ценности — расплывчаты (как и любые ценности вообще). Идеология вместе с соответствующим ей легендой — это язык политики, обращающий внимание не некоторые символы и сюжеты, в которых зашифрован притягательный смысл.

Концепция, соответствующим образом отрефлексирующая в политике, превращается в идеологию, которая сама по себе — отход от чисто научного подхода и прорыв к массам — в мир эмоций, чувств, фантазий и легенд. Всякая идеология наполнена легендами. Научная идея что-нибудь значит в обществе (именно в обществе, но отчасти и в ученом сообществе), когда она отлита в символ. Сама идея служит специалистам, символ — ее публичной адаптации.

Критический разум порождает бесплодный скептицизм, а с ним — духовный кризис. Этот кризис, например, ведет к поражению армии, если она ведет войну, руководствуясь соображениями выгоды. В нем проявляется страх наемника, воюющего против вооруженного народа.

Молодежь обучалась, а старики передавали мудрость благодаря изучению, приобщению и постижению их иницирующих по своему воздействию форм. Ибо они актуализировали и приводили в действие все жизненные энергии человеческой психики. Они связывали бессознательное с полем практического действия — не иррационального, по законам невротической проекции, а напротив, способствуя проникновению зрелого и трезвого практического понимания реального мира (в качестве контролирующей инстанции) в царство детских желаний и страхов”.

Идеология — способ поставить архетип на службу задачам сегодняшнего дня. Его воплощение в современном обществе возможно преимущественно в сфере политики. Только в политике есть группы людей, способных не только породить легенду, но и вполне практично приять его в качестве основы политической программы. Для таких групп легенда — не иллюзия или заблуждение. Легенда лежит в основе всякого мировоззрения, в основе картины мира, в том числе и политической.

Современные легенды только и существуют для того, чтобы вовлечь в политику массу, двинуть в том направлении, который указывает концепция, зачастую игнорирующая интересы отдельных личностей. Отсюда и разнообразие политических легенд, их столкновение между собой, сопутствующее политической конкуренции, идеологической борьбе. Проблема современной политики — отсутствие целостных концепций. Поэтому сказочная легенда (или же вполне оформленная религиозная легенда) в наш рационализованный век и в нашем секуляризованном обществе может быть понята превратно или не понята вообще. Он вынужден замыкаться в эзотерическом круге сообщников, ограничивая свое публичное воспроизведение политико-подобными проектами. Часто такая ситуация заканчивается смертью легенды.

Национальная идеология, как один из вариантов политической легенды, является воплощением национальной легендологии и выражается в концепции исторического времени — пути нации от сверхъестественного рождения до настоящего времени и футуристического предвкушения грядущей национальной истории — до утопической картины будущего идеального государства и эсхатологических прозрений. Национальная идеология в той или иной степени фиксирует также и структуру пространства, в котором пребывает “священная земля”, данная нации свыше и зримо обозначающая образ Отечества. Наконец, субъектом, действующим в этом

пространственно-временном образовании является сверхчеловек, осуществляющий национальной идеал.

Плотность легендологического пространства, выделение доминирующего легенды является важной характеристикой состояния нации. **Карл Шмитт** писал, что “сила легенды является критерием того, имеет ли народ историческую миссию и пробил час его национального величия”.

Политическая идеология может претендовать на превращение в идеологию национальную только в том случае, если она опирается на национальную легендологию, то есть обращена к национальным архетипам.



7.Генезис партстроительства в современной России

Партия — разновидность организованной массы, она никогда не строится на прямом материальном интересе. Партия жизнеспособна, когда она преследует идеальные цели, но одновременно имеет и ресурсы для поддержания минимальной численности активистов и интеллектуалов, оповещающих общество о том, что партия все еще жива и готова к тому, чтобы ей делегировали политический капитал. Главная же причина

органичной связи и взаимопроникновения партий и массовых движений — эмоциональная наполненность деятельности партийных активистов, которые воспринимают политику лишь в редких случаях как профессию, преимущественно — как призвание. У партии есть одно неоспоримое преимущество перед публикой, составленной лишь впечатлениями от зрелищ или образного ряда, предложенного средствами массовой информации. Неорганизованные массы всегда снижают совокупный интеллектуальный уровень ниже среднего уровня составивших ее индивидов. Организованные массы, напротив, могут повышать свой интеллектуальный уровень выше среднего, ориентируясь на подражание низшего высшему. Организация более действенна, потому что она регулирует процесс подражания и позволяет лидеру вылепить массу по своему подобию или по своему замыслу. В конечном счете организация приобретает для массы ту же ценность, что и лидер.

Партийная масса создается вокруг какой-либо идеи, но живет общностью какой-либо сильной эмоции. Поэтому партийная жизнь — непрерывные фестивали или шоу, в которые она стремится превратить любое собрание. Если партийной жизни не хватает пафоса, компенсация происходит путем запальчивой дискуссии, скандала, потасовки и т.п. Если в ней намечается разнообразие индивидуальных мнений, она распадается на группы и фракции. Поэтому партия способна существовать только в условиях

эмоциональной наполненности ее собраний и нивелировании индивидуальных мнений.

Для того, чтобы единое мнение было сформировано, а оттенки индивидуальных мнений проигнорированы, партийное руководство должно владеть фактическим материалом политики, порождающим общедоступные образы, а также организационными технологиями. Заранее подготовленный сценарий партийного собрания позволяет сделать его обреченным на успех. Символы единства могут быть подготовлены заранее (режиссура, расписание выступлений, ритуал, распространение свежего партийного издания и т.п.), а опыт и авторитет ведущего снимут случайные проблемы. Насколько искусным будет его поведение, настолько политическая легенда будет жить в партийном собрании.

Вместе с тем, партийная жизнь строится не только на собраниях, но и на работе активистов, посвящающих политике часть свободного времени или способных соответствующим образом ориентировать свою профессиональную деятельность. На уровне повседневной профессиональной деятельности иррациональные мотивы играют меньшую роль, и на первый план выходит интерес — прежде всего заинтересованность в повышении своего общественного или профессионального статуса, в расширении личных связей, в возможности получить поддержку своих инициатив со стороны партии.

Современные российские политические партии оказались не в состоянии освоить Легендологические технологии и прагматические управленческие решения, а политики фактически оказались заложниками политических менеджеров, чье самоопределение во многом предопределяет лицо политической системы. Вместе с тем, зависимое положение менеджеров, работающих только над созданием короткодействующих имиджей своих клиентов, приводит к тому, что подавляющее большинство политиков не продуцирует целостного политического легенды.

Указанные обстоятельства вполне соответствовало либеральному этапу общественной модернизации, начавшемуся в России в конце 80-х годов XX столетия — политические вожди упивались собственными легендами, не умея встать выше их увидеть реальную перспективу тех или иных политических решений, внедрить естественные для любой организационной структуры управленческие схемы. Все эти особенности российского партстроительства привели к феномену либерального утопизма, на изживание которого ушло целое десятилетие.

Карл Мангейм выделял несколько особенностей либерального утопизма: “Либеральное представление о неубусловности явлений основывалось на вере в непосредственную связь с царством абсолютного должностования, с идеей.Утопия либерально-гуманистического сознания есть “идея” Не греческая платоновская “идея” в ее статически пластической полноте, не прообраз вещей, а формальная, проецированная в бесконечную даль и воздействующая на нас оттуда определенная цель, которая просто “регулирует” посюстороннее становление. Там, где ситуация созрела для политического наступления (как, например, во Франции), эта утопия в образе идеи приняла резко очерченную рациональную форму; там, где этот путь был

закрыт, как, например, в Германии, процесс перемещался в область внутренних переживаний. Здесь прогресс ищут не во внешних действиях, не в революциях, а исключительно во внутреннем состоянии и изменении человека”.

Либеральное сознание “слишком нормативно по своей направленности, чтобы его занимало бытие как оно есть. Поэтому оно выстроило собственный идеальный мир таким, каким он должен быть. Краткий миг торжества либерализма в России обусловлен разрушением социалистических легенд, пронизанных хилиастскими мотивами (“нынешнее поколение будет жить при коммунизме”, “коммунизм будет построен в 80-е годы” и т.п.) и огромным напряжением сил Запада для того, чтобы в решающий момент не смогли быть актуализированными легенды русской нации. Если бы легенда нации стала доминирующей, Россия не только смогла бы обойтись без кризиса, но испытала бы небывалый подъем, элементы которого угадывались в 1985-1987 гг. (и даже чуть раньше) были обозначены в деятельности ряда общественных объединений. Чтобы не допустить возрождения России и русской нации из кокона СССР, Запад использовал колоссальные средства и все виды информационной войны (включая Легендологические технологии, широко распространяемые диссидентской средой).

Интеллектуальная концепция Просвещения чудесным образом совпала с потребностью в легендах демократии, но сама по себе эта концепция не была освоена, ибо для нее не нашлось партии или мало-мальски сплоченной группы, действительно увлеченной рациональной составляющей данной концепцией. Либерализм использовал легендотворчество для того, чтобы абсолютизировать значение плоско-рациональных, потребительских оснований поведения гражданина (своего рода романтика желудка, рекламируемая сегодня в России самыми разными политическими силами). Призрачные тени этого легенды, отчасти реанимированного на волне денацификации, бродят по миру в виде клише “общечеловеческие ценности”, “права человека” и т.п. “Свободный рынок” был вариантом “русского чуда”, которое должно внезапно осчастливить всех, решить все проблемы.

Содержание нигилистического контр-легенды, ставшего основой для мировоззрения советской интеллигенции конца 80-х годов XX века, превращало ее в слой самых ревностных прихожан “светской церкви” либерального реформаторства. Последнее в политическом пространстве совпадало с метаниями “униженных и оскорбленных” разночинцев, которые проходили еще в конце XIX века. Это были все те же попытки найти духовное самоопределение без Бога. Своего бога на этот раз нигилисты нашли в западничестве, свою “библию” — в Декларации прав человека, своего мессию — в академике-диссиденте Сахарове. Огромную роль сыграл также фактор мести властям за репрессированных родственников — своеобразная основа интеллигентской “религии спасения”, выполненная по схеме, открытой Ницше, и обосновывающая право на компенсацию за недостаточно высокий уровень благосостояния.

Легенда была налицо, а партийной легендологии, соответствующей ему подобрать не удалось, в силу рационалистической мотивации тех, кому либеральная легенда была навязан. В связи с этим, режим либеральной демократии в течение короткого времени

продемонстрировал пример развития и увядания политического легенды. Картина мира в рамках этого легенды была связана с советской “империей зла” и западной “землей обетованной”, истина — с убежденностью в благотворной роли стихийной самоорганизации общества и экономики, будущее — с неограниченной свободой личности и рыночной организацией хозяйства, оппозиция “мы-они” — с противостоянием демократического движения и коммунистической номенклатуры.

До вмешательства в жизнь России либерального реформаторства массив культурных текстов с определенным архетипическим кодом существовал, хотя и не содержал всего богатства русского культурного наследия. За десятилетие реформ никакого нового массива никто и не пытался создать. Политическая идентификация лишь выделяла ранее запрещенных авторов прошлого, не имея ничего в настоящем.

Напротив, приход большевиков к власти в 1917 году был подготовлен огромным массивом культурной информации, включая несколько десятилетий распространения в России народольческой литературной критики и марксистских сочинений. Именно поэтому учрежденный большевиками строй оказался более прочным и целесообразным с точки зрения государственной перспективы, чем строй либеральной демократии, отбросивший Россию на обочину мировой политики.

Социалистическая легенда в современной России также оказалась более живучим в силу более глубокой интеллектуальной проработки, опоры на традицию и способности к трансформациям и эклектике. Эта легенда держится на прежних советских символах и на частичной адаптации символов русской истории. Утрачивая советскую легендологию, которой привержено только пожилое поколение, социалистическая легенда все больше похожа на левый национализм со всеми свойственными ему качествами и историческими потенциями.

Неизбежно деформировалась и сама социалистическая идея, извечно расчлененная на реформистское и революционное крылья. В первом крыле свое основание находят некоторые либеральные идеи, во втором — хилиастические переживания. Причем социал-революционисты связаны своим индетерминизмом с либералами, а социал-демократы своим детерминизмом — с консерваторами. Мангейм пишет: “Социализм близок либеральной утопии, идее, в том смысле, что в обоих случаях царство свободы и равенства перемещается в далекое будущее, однако в социалистической утопии это будущее характерным образом определяется значительно конкретнее как время гибели капиталистической культуры”.

Социалистическое партстроительство в современной России пережило два бума — в 1990, когда казалось, что в рамках разрешенного “плюрализма” КПСС может позволить рождение только такого рода политических инициатив, и в 1995- 996, когда разочарование в демократических реформах обеспечило откат на позицию демократического социализма с последующим увяданием интереса к этой позиции как совершенно бесперспективной для мобилизации масс на выборах.

В 1990 политики, назвавшиеся было социал-демократами, быстро преодолели привязанность к каким-либо идеям и разошлись по собственным партийным квартирам, формируя организации исключительно вождистского типа (при практичес

полном отсутствии вождистской харизмы, за которую взволнованная общественность тогда принимала даже самые скромные способности к публичным выступлениям). Самоопределение партийных лидеров и их приверженцев происходило не на основании продуманных мировоззренческих установок или хотя бы легендологом, а по принципу заполнения одной из пустующих ячеек на оси “левый-правый”. В результате политические группировки отличались друг от друга лишь повадками вождей и близостью к главному харизматику демократического движения — В.Путину.

Именно идеологическое однообразие позволяло аморфному движению “Демократическая Россия” вытеснять партии из сферы политической конкуренции. Лидеры этого движения не несли перед массой никакой ответственности. С 1991 г. основные программные принципы партий-победительниц (а вместе с ними и вся политическая легендология) стали частью правительственной программы или элементами ее пропагандистского оформления. Последующий крах большинства партий был неизбежным, ибо они лишились главного — собственной легендологии и собственных вождей, фактически перешедших на чиновничью службу.

«Единая Россия» без сожаления отбросила общественных активистов, превратив их в маргиналов, продолжавших борьбу “за чистоту демократической идеи”.

Именно в «Единой России» сосредоточились все атрибуты жизнеспособной политической структуры — политическая легенда (демократия, рыночные реформы, права человека), вождь (Путин), орденовая структура (клан приближенных советников и “олигархов”). Сложенная практически полностью их элементов хозяйственных “верхов” прежней номенклатуры и поглотившая наиболее амбициозных лидеров демократического движения, новая номенклатура быстро оформилась в суперпартию, несущую на себе черты, унаследованные ею от КПСС, получив от последней не идеологические догматы, а организационную технологию.

Технология в совокупности с новым легендологическим наполнением оказалась на какое-то время настолько эффективной, что в тени суперпартии Кремля зачали не только демократические организации, но и все инициативы по созданию лока некоммунистической оппозиции: блок “белых” патриотов — Российское народное собрание, блок патриотов всех оттенков — Русский национальный Собор (от Зюганова до Стерлигова), блок “объединенной оппозиции” Фронт национального спасения, “центристы” — Гражданского союза (от Руцкого до Шумейко). Выжила только КПрФ, имевшая аналогичную организационную наследственность и поделившая сферы влияния и легендологические сюжеты с кремлевской номенклатурой. Парламентские выборы 1995 года, рекордные по участию в них ранее никому не известных партий-однодневок и движений-призраков без лица и позиции, убедительно показали, что либеральная и социалистическая микропартийность потерпела поражение на всех фронтах, образовав целое кладбище провалившихся политических проектов.

В последующий период безответственность партийных лидеров привела к широкой внепартийной деятельности и самым причудливым союзам и закулисным соглашениям. По сути дела, на верхних этажах политики происходило формирование орпоративного слоя, связанного лишь “священным интересом” самоутверждения в

публичном пространстве. Идеологическая обособленность демонстрировалась лишь для публики, становящейся объектом манипуляции с помощью партий. Идеология превращалась в служебный атрибут технологии или для консолидации политического актива.

Сложившаяся политическая система России уже к 1998 находилась практически в том же состоянии, в котором она была накануне краха КПСС. Партии (точнее — их лидеры), лишённые какой-либо возможности участвовать во власти, вынуждены блокироваться с единственной целью — снести старую систему и попытаться занять более достойное место в условиях нового плюрализма. К середине лета 1999 казалось, что страна обречена на полное повторение сценария борьбы за власть 1987-1993 гг. Ведь блокирование различных сил снова шло не по идеологическим мотивам и даже не исходя из интересов стоящих а партиями социальных и финансовых групп, а “под лидеров”, которые снова не собирались брать на себя никаких обязательств, меняя свои взгляды и лозунги применительно к обстановке, исходя из текущей конъюнктуры.

Потерпев неудачу в создании “партии Кремля” в виде блока “Вся Россия”, который переметнулся в стан “партии контр-власти” Лужкова, Примакова и Щаймиева, правительственные чиновники оказались перед выбором: либо, ввиду полного отсутствия какой-либо парадигмы, описывающей позиции “партии власти”, сдать позиции без боя, либо обновить идеологический облик. Последнее оказалось вполне возможным ввиду общей трансформации общественного сознания по отношению к выдаваемым за образец демократии США (после бомбардировок Югославии и оккупации НАТО провинции Косово) и к Чечне (после нападения банд на Дагестан и террористических актов в Москве и Волгодонске).

Накануне парламентских выборов 1999 различные фракции “партии власти” активно искали возможности остановить триумфальное шествие партии московского мэра, легко сформировавшего негласный пакт о ненападении с другими оппозиционными силами — “Яблоком” и КПРФ. Это были такого же рода метания, которые окончились в 1991 году полным крахом режима, лишённого продуктивной национальной легендологии, и распадом страны. Но на этот раз власть доверилась политическим менеджерам, которые сумели в фантастически короткие сроки сформировать блок “Единство” и насытить информационное пространство обозначая этот блок архетипическими символами (“Медведь” — второе имя блока; “Спаситель” — легендаическое имя лидера блока, руководителя Министерства по чрезвычайным ситуациям и т.д.). Успех был обеспечен цельностью созданного образа — пусть примитивного, но точно совпавшего с ожиданиями массы.

В начале перестройки, кроме диссидентских требований буквального соблюдения советской Конституции (да, быть может, совсем уж неясных идей о России “которую мы потеряли” и “социализма с человеческим лицом”), практически не просматривалось признаков какой-либо новой картины мира, которая обосновала бы долговременную стратегию государственного строительства. Поэтому вполне закономерно, что социалистическая, а вслед за ней и либеральная, идеологии быстро потеряли привлекательность и общественное сознание наполнилось обрывками легендологом,

порожденных сиюминутными и слабо осознанными интересами. Компенсации брешей в прежней картине мира не происходило, и Россия вплотную подошла к необходимости и неизбежности рождения концептуальных легенд и замены политических элит.

Закономерным представляется быстрое обращение к патриотическим ценностям, которые внезапно дали вполне прочную платформу для выработки как государственных решений, так и общеупотребимых политических доводов. Вполне по схеме Мангейма, началась “корсерватизация” имеющихся социалистических и либеральных доктрин. **И далее как должно быть при автократии.** Десятилетие правления Владимира Путина в наибольшей степени ассоциируется с двумя крайне негативными для страны явлениями — необычайно возросшими произволом и коррупцией.

По уровню коррупции Россия находится на 154-м месте из 178 стран. Такие данные приведены влиятельной международной организацией Transparency International за 2010 год. Рядом с нами находятся наиболее отсталые страны Африки (Конго, Гвинея-Бисау), а также Папуа — Новая Гвинея и Таджикистан. Transparency International признала Россию самой коррумпированной страной среди ведущих стран мира, входящих в «Большую двадцатку». Наши коллеги по БРИК — Бразилия, Китай, Индия (69-е, 78-е и 87-е места соответственно) — выглядят намного лучше.

Утверждение, что в России африканский уровень коррупции, в полной мере действительности давно не соответствует. Во многих африканских странах уровень коррупции ниже, чем в России. В Египте сотни тысяч граждан, возмущенных коррумпированностью власти Мубарака, вышли на улицы городов и добились его отставки. При этом в Египте уровень коррупции в полтора раза ниже, чем в России, а страна находится по этому показателю на 98-м месте.

Легенда о том, что Путин навел порядок, укрепив государственную власть, разбивается о реальность. И здесь Путин, несомненно эффективный политменеджер, задумался о целях демократии. Вся демократия вылилась в воровство и коррупцию. Однако автократия "Единой России" эти процессы только усилила.

Это и неудивительно, поскольку природа человека подспудно перемалывает примитивный рационализм, заставляя в юности искать романтики и радикализма, в зрелости — стержневых идей развития общества, в старости — глубинных основ бытия. Она неизбежно пробуждает легенды нации, как бы их не подавляли.

С. Московичи признает, что “...демократические идеалы, придуманные меньшинством и для меньшинства, какими бы абсолютными достоинствами они ни обладали, препятствуют, кроме исключительных случаев, формированию стабильного политического режима. Из-за необходимости соответствовать чаяниям большинства, звучать в унисон человеческой природе, эти идеалы рассыпаются в прах. Погоня за ними порождает лишь глубокое разочарование. А нужен режим, основанный на разделяемых верованиях. Режим, исходящий из подчиненности масс одному человеку, как отец рассчитывает на послушание своих детей”. Именно о таком образом состоялось разочарование российского гражданина в либеральной демократии, именно так психология откликнулась на реальность либеральных процедур в политике и

экономике. Характерен и тот факт, что возврата к популярности социалистических идей не состоялось — вполне в соответствии с выводом Мангейма о единой направленности деформаций социализма и либерализма, которые в России дошли до стадии отказа от основополагающих установок этих доктрин.

Характерно, что в 1995-1996 гг. ведущие политические движения можно было разделить по группам, которые либо вовсе не упоминали религии в своих программах (партии демократического фланга), либо упоминали о религии вскользь — наравне с культурой, образованием, наукой, либо подчеркивали свою “межконфессиональность”; вскользь демонстрирующие особое отношение к православию и традиционным конфессиям, признающие их вклад в формирование культуры (в основном левые партии). В этот период не было практически ни одной программы, в которой звучали бы высшие ценности, заявлялись бы перспективные идеи.

Уже в 1996-1997 году положение качественно изменилось. С общим упадком в обществе доверия к политическим структурам и государству в целом возникла мода на Православие. Потребность РПЦ в выстраивании своей социальной проекции вызвала ответную заинтересованность у тех общественных структур, которые готовы переплавить этот авторитет в собственный политический рейтинг, в голоса избирателей и жертвования спонсоров. Наряду с мелкими экстремистскими группами, превращающими Православие в подобие политической идеологии, возникали общественные структуры, обильно подкрепленные инвестициями на создание видимости “симфонии” данной организации и Церкви. Кроме того, при подготовке к очередному циклу выборов все политические силы разрабатывали патриотическую символику и риторику. Консервативные идеи все более овладевали умами. Проводником этих идей стали необычайно популярные обсуждения концепции национальной безопасности и проблемы национальных интересов.

На существенные изменения политических ориентаций указывают данные, приведенные на графике изменения популярности главных идеологических концепций (данные РНСИМП). В случае дополнения приведенных данных по определившимся своим выборе граждан косвенными данными о предпочтениях слабо политизированных слоев населения, картина серьезно “усугубляется” — консерватизм становится доминирующим настроением. Вывод из приведенных данных говорит о том, что в 1996-1997 произошел переворот в мировоззрении основной массы российских избирателей и сложилось ожидание нового политического легенды — общенационального, а не “левого” или “правого”.

Во внутреннем пространстве, наоборот, догорает оппозиция “демократов” и “красно-коричневых”, которые так и не создали для своих потенциальных союзников устойчивого идентификационного поля. Поэтому Россия находилась на пороге торжества новых политических легендологов. Об этом свидетельствует ряд признаков, отчетливо проявившихся в парламентской избирательной кампании 1999 года:

поиски религиозных или квазирелигиозных оснований политики со стороны государственной бюрократии;

возникновение слоя политических технологов, осуществляющих “заколдование” избирателя средствами пропаганды и релегендологизирующий социальный опыт; позиционирование идеологически неопределившейся части электората как группы управляемой средствами государственной пропаганды.

Парламентские выборы 1999 года стали началом своеобразной административной революции, которая имеет все шансы стать прологом контр-реформ, закрепляющих все жизнеспособные изменения в обществе и отвечающей той мировоззренческой трансформации, которая произошла в предшествующий период. Таким образом, правительственные круги смогли провести трансформацию политической системы “сверху”, обесценив усилия по созданию единого фронта оппозиционных партий и региональных группировок по схеме 1991 года, оставив кратковременный социалистический 1998 года без последствий. Выразить недоверие итогам президентских выборов на Новый Арбат в Москве вышли от 10 тысяч до 25 тысяч граждан. Лидеры протеста были бодры и пообещали продолжить массовые акции. По окончании митинга полиция задержала лидера «Левого фронта» Сергея Удальцова и еще несколько человек.

До этой субботы Новый Арбат был свободен от политических баталий. Ни оппозиция, ни сторонники власти не решались использовать правительственную трассу для любого рода митингов и шествий. И только московский мэр Юрий Лужков неизменно отдавал эту улицу раз в год для непонятного россиянам, но милого экс-градоначальнику праздника Святого Патрика.

Мэр поменялся, Патрик больше не в фаворе, и пришли времена событий посерьезнее. Заявка на митинг «За честные выборы» в этом месте была удовлетворена в последний момент, даже к удивлению оппозиции.

Новый Арбат перешел на осадное положение с раннего утра субботы. Половина местных заведений и магазинов превентивно закрылась по собственной инициативе (к радости и увеличению прибыли оставшихся), а переулки и обочины населили угрюмые автозаки и «Уралы» с ОМОНОм. Вдоль ограждений выстроились полицейские цепи.

ВИДЕО Смотреть видео

Митинг оппозиции на Новом Арбате

Движение по улице власти решили не перекрывать, посчитав, что заявленные 50 тысяч оппозиции уместятся в пешеходной зоне Нового Арбата на нечетной стороне.

Сцену организаторы расположили около дома 19, напротив кинотеатра «Октябрь», и получалось, что манифестанты будут смотреть в противоположную от Кремля сторону.

Участники

Первые участники, украшенные неизменными белыми ленточками, стали подтягиваться к полудню. Стройной колонной в полдень прошел «Левый фронт» с красными флагами.

Одиночные участники несли самодельные транспаранты «Путин. Еще 12 лет?», «Путин любит безразличных?», «Путин опять нелегал». Но креатива, отличавшего предвыборные митинги оппозиции, было меньше. После 4 марта подъема в толпе больше не чувствовалось. На этом фоне выделялся активист в костюме Робокота (его

грудь была заключена в импровизированную клетку), скорее походивший на сотрудника ОМОНа в каске. «Робокоп против Робокопов», сообщала надпись на спине. Вся конструкция, по признанию ее автора, весила килограммов 30. Другой митингующий красовался перед журналистами в солдатском плаще времен Второй мировой и каске с надписью «На Красную».

Стали появляться и менее политизированные участники. Две пожилые хорошо одетые москвички сразу отправились в первое же открытое кафе. «Давай здесь будем митинг слушать, здесь теплее», – предложила одна из них, и дамы расположились у окна. На улице и в самом деле было не очень комфортно: дул ветер, и, несмотря на весеннее солнце, чувствовался морозец.

«Смотри, лицо какое-то известное – это, по-моему, актер какой-то», – сообщила пожилая москвичка другой. Та утвердительно кивнула. В этот момент мимо витрины кафе прошел лидер «Левого фронта» Сергей Удальцов, на ходу дававший интервью западному телеканалу. Следом неспешно проследовал сопредседатель Партии народной свободы Владимир Рыжков. «Ой, Рыжков, я его обожаю, и он совсем один, без охраны», – дамы в кафе продолжали обсуждать проходивших мимо.

Тем временем пешеходная зона заполнялась, появились флаги: желто-черные имперские националистов и «Яблока». К часу дня на промежутке от начала Нового Арбата до сцены стояла плотная толпа, и чтобы ее преодолеть, требовалось минут сорок.

Численность митинга все время менялась и оценивалась совершенно по-разному. Капитан полицейских, охранявших митинг у сцены, безапелляционно заявил корреспонденту «Газеты. Ру», что собравшихся шесть с половиной тысяч и точка (потом ГУВД назовет цифру в 10 тысяч). Организаторы говорили, кто о 15 тысячах, кто о 25 тысячах.

У самой сцены люди стояли очень плотно, а над первыми рядами митингующих, смешиваясь, реяли флаги «Солидарности», Российского народно-демократического союза, красные знамена московского отделения КПРФ. Необъяснимым образом сюда попало и полотнище с брендом Facebook.

Показателей Болотной и Сахарова новоарбатской очереди из митингующих достичь не удалось. Но среди участников нашлись и те, кто присоединился к митингам недавно. Председатель домового кооператива Ольга призналась «Газете. Ру», что сочувствует протестам давно, но в первый раз вышла на улицу только на «Белое кольцо», состоявшееся в конце февраля. «Я давно сталкиваюсь с этой системой на низовом уровне, в этом смысле борец со стажем, но после выборов в Госдуму пришло понимание: чтобы что-то изменить, нужно переходить на следующий уровень, – объясняла Ольга. – Меняется сознание. Я, например, ходила на курсы наблюдателей, хотя раньше для меня голосование вообще не было важно. Потом смотрела по веб-камерам за несколькими участками и увидела кучу нарушений. Теперь я знаю, что по телевизору нам врут. И про этот митинг тоже соврут». Ее муж Дмитрий пришел в первый раз, но понял, что пора что-то менять после 24 сентября, «когда произошла рокировка Медведева и Путина».

Значительную часть пришедших составляли москвичи, для которых акция была далеко не первой, как, например, студент МГУ Юлия, которая стала ходить на митинги после Болотной, «потому что пришло время изменений и надоело то, что творится в стране». Работник транспортной компании Александр о себе говорить стеснялся, но признался, что на митинг приходит в четвертый раз и требование у него простое и конкретное: «Пора сменить власть». А потому, говорил Александр, он и дальше будет ходить на все акции. Такие как Юля, Александр и тысячи других москвичей, по всей видимости, и оформили некое ядро протестующих, которое до этого можно было наблюдать на Пушкинской площади 5 марта.

Сцена

Митинг открыл Владимир Рыжков, сообщивший, что власть так и не выполнила главных требований митингующих, хотя и пошла на некоторые уступки: «Обещаны губернаторские выборы, обещана регистрация партий, вроде бы начали разбираться с проблемой политзаключенных, но не выполнено главное: никто не собирается проводить новые досрочные парламентские и президентские выборы». Но начать он предложил с темы политзаключенных, напомнив, что завтра в Пресненском суде Москве продолжится суд над предпринимателем Алексеем Козловым, мужем журналистки и кассира митингов Ольги Романовой.

«Карательная машина снова может забрать Алексея Козлова», – предупредил Рыжков. После чего минут на 15 митинг превратился в правозащитный.

Выступавшие следом журналистки Зоя Светова, Мария Эйсмонт и координатор организации «Русь сидящая» Маша Наэль призывали митингующих прийти на следующий день к Пресненскому суду поддержать Козлова. «Нам нужна комплексная реформа суда», – подытожил эти выступления Рыжков.

Затем на трибуну вышел актер Максим Виторган, работавший наблюдателем в Москве. Он был впечатлен прошедшими выборами: «Таким каруселям, которые мы увидели, позавидовал бы «Диснейленд»! Я видел огромную серую массу рабочих, которых перевозили с участка на участок и которым было отказано в праве быть людьми. Мы все теперь униженные и оскорбленные после этих выборов. Но огромное число людей получили знание о том, как обстоят дела на самом деле».

«Путин победил в войне за цифры. Он президент цифр, а не людей», – заключил оратор, и толпа зааплодировала.

«Я не знаю результатов выборов, а вы их знаете?» – спросил со сцены у митингующих заместитель исполнительного директора ассоциации «Голос» Григорий Мельконьянц. «Нет», – проревели первые ряды. «Можно только фантазировать, реальные цифры узнать не удастся, но выборы президента шли так, что можно говорить о том, что они нечестные», – сделал вывод представитель наблюдателей.

Еще одним наблюдателем оказалась Ксения Собчак, которую митингующие встретили привычным уже свистом. «Я была наблюдателем, и я лично видела, как происходят фальсификации», – не обращая внимания на реакцию митинга, делилась опытом Собчак. – Выборы прошли так, как будто бы прошла война». «Впереди только один выход. Только один шанс. Мы должны показать, что мы за судебную реформу. За

свободные СМИ. За социальные лифты для молодежи. За обширную политическую реформу», – призывала телеведущая. Собчак вспомнила, как ей свистели в декабре на проспекте Сахарова, но пообещала повторить вызвавшие тогда негодование слова. «Мы должны влиять на власть!» И в ответ ей уже не свистели...

«Самое страшное, если мы окажемся деморализованы», – подхватил лидер Объединенного гражданского фронта Гарри Каспаров. Но, заметил он, причин для упадничества нет.

«В Москве Путин проиграл! У него нет и 47%, а на участке, где я голосовал, Путин проиграл Прохорову. Столица отвергла Путина. Путин, это только начало!» – прокричал гроссмейстер. И толпа ответила ему гулом: «Да!!!» «Мы все свободные люди, и это наша страна», – закончил Каспаров свою очень эмоциональную речь.

«Власть надеется, что мы уйдем после этого митинга», – заявил лидер «Левого фронта» Сергей Удальцов. «Мы не уйдем», – проскандировала толпа. Удальцов уверял, что митинги нужно продолжить и провести в Москве «марш миллионов». Марш этот, по мнению Удальцова, надо проводить не позднее инаугурации Путина в мае. «Предлагаю собраться за неделю до инаугурации», – предложил он. Выступление лидера «Левого фронта» толпа встретила бодрыми криками «Мы здесь власть!». Автор этого слогана Алексей Навальный, предложивший его на Пушкинской площади, на этот раз выступать не стал.

К трем часам дня митинг мирно завершился. Из колонок заиграла песня Виктора Цоя «Мы ждем перемен». Поток людей в сторону станции метро «Арбатская» стал непрерывным.

Вопрос о том, что делать оппозиции дальше, остался открытым. «Нам нужен более широкий фронт, – объяснял «Газете. Ru» за сценой один из лидеров движения РНДС, бывший глава аппарата правительства Константин Мерзликин. – Сейчас всем кажется, что людей меньше, но еще в октябре ничего подобного и представить было нельзя». «Уже в июле все почувствуют, как вырастут тарифы ЖКХ, которые отложили на послевыборный период. Ситуация будет ухудшаться, а протест расширяться», – прогнозировал он.

Некоторые участники новоарбатской акции решили расширять протест, не дожидаясь июля. Группа из примерно двух сотен человек во главе с Удальцовым организовала мини-шествие и стала продвигаться по Новому Арбату, выкрикивая «Путин уходи», «Россия без Путина», с намерением дойти до Пушкинской площади. Кордон, стоявший вдоль улицы, проходу Удальцова и его спутников не препятствовал. Однако когда группа Удальцова дошла до подземного перехода, ведущего на Никитский бульвар, полицейские из оцепления не дали ей туда спуститься. Тогда мини-шествие двинулось в сторону кинотеатра «Художественный» и остановилось там для обсуждения дальнейших действий. В этот момент омоновцы взяли протестующих в кольцо и, задержав двух-трех наиболее громких, стали выдавливать остальных на улицу Воздвиженка, к станции метро «Арбатская». В толпе стали раздаваться крики «Позор ментам», «Руки прочь от Удальцова». Возле входа в метро сам Удальцов и показавшиеся полиции наиболее активными митингующие были задержаны. Подведем черту.

- 1.** Формой компенсации мировоззренческого кризиса является обостренная персонификация причинности, выступающая как общий закон, а вовсе не как частная особенность какой-то конкретной ситуации.
- 2.** Легендология героя связана с несколькими смысловыми пластами: священно-символический слой; слой, связанный с комплексом превосходства (происхождение от божественных существ, перенесение на себя божественных качеств); слой вытесненного сексуального желания. Первый слой отражает высшую форму выразительности легенды и высшую концентрацию смысла, который не может быть выражен иначе, чем через символ и порождаемые им ассоциации; второй — связь героя с первоосновами существования человечества (концепция бытия, космогоническая картина мира и пр.) и отстраненность от обыденного; последний — привязанность к наиболее примитивным структурам бессознательного.
- 3.** Процесс формирования вождя есть становление, проходящее через ряд фаз: без тотемического вождя не может быть и вождя-пророка, без вождя-пророка не может быть вождя-героя. Без погружения в традицию и обретения новой чувственности (признаки которой — приближенность к пониманию символических образов из царства “братьев наших меньших” и тотемические фантазии), без инициации и качеств пророка вождь-герой представляет собой фальшивку, подделку под тот образ, который ожидает коллективное бессознательное
- 4.** Политический герой, в отличие от подавляющего большинства людей, не является рабом своих инстинктов и слабо поддается внушению. Он руководствуется одновременно интуицией и рациональными доводами. Он рационален в рамках идеи, которой он движим, и тем самым победа для него — неотъемлемое качество истины.
- 5.** Национальный герой почти тождественен легендарному, судьба которого развивается по законам монолегенды. Политический же герой отличается от него тем, что чудесный сюжет придумывается им для приукрашивания своего прошлого. Условием легитимизации политического деятеля в качестве политического вождя (“локального героя”) или национального вождя является видимое обществом соответствие его личности легендарному прототипу. Для этого будущему вождю надо ритуально “умереть” в прошлой жизни и “воскреснуть” в своем легендарном образе Героя-сверхчеловека. Вождь, так или иначе, проходит через мировоззренческий кризис, преобразующий его взгляды где-то на грани бытия и небытия. Инициация вождя, как и любая другая инициация, означает ритуальную смерть в форме нисхождения в Ад или приближения к нему, а затем — возврат в прежнюю жизнь с новыми качествами, новой чувственностью и пониманием божественного. Вождь делает истинный или мнимый сверхъестественный “выбор веры”, выбор служения, которое должно наполнять его ощущением священного и снабдить его личность неземным ореолом, в котором угадывается особое предназначение.
- 6.** В современном обществе архаический образ вождя отчасти сохраняется, хотя и не имеет абсолютной власти. Вождь перестает быть повелителем всего социума, ограничиваясь его частью или каким-либо фрагментом социального бытия (например, и чаще всего — политизированных масс).

- 7.** Легендология привилегированных слоев общества серьезным образом отличается от легендологии управляемых слоев, что может приводить к мнимому “двукультурию”.
- 8.** В современном обществе можно выделить четыре социально-профессиональные “сословия”, объединенные не только в силу условий жизни, но и в силу определенных легендологических представлений. Духовное сословие включает в себя религиозных виртуозов и верхушки интеллектуальную элиты, отделенных от соответствующих корпоративных групп и сведенных в отдельную неявную корпорацию. Управленческое сословие составлено госуправленцами, военными и иерократией. Предпринимательское сословие образовано представителями профессий, включенных в рыночный оборот малого и среднего бизнеса, включая служащих и квалифицированных рабочих. Четвертое сословие — низкоквалифицированные промышленными и сельскими рабочими, обслуживающим персоналом.
- 9.** В зрелой форме политический легенда всегда соответствует идеологии. Идеология “научна” только в том смысле, что содержащиеся в нем политические легенды соединены некоей концепцией.
- 10.** Национальная идеология является воплощением национальной легендологии и выражается в концепции исторического времени (пути нации от сверхъестественного рождения до настоящего времени), футуристического предвкушения грядущей национальной истории (утопическая картина будущего идеального государства и эсхатологические прозрения), идеальной структуре пространства (“священная земля”, данная нации свыше и зримо обозначающая образ Отечества) и сверхчеловека, осуществляющего национальной идеал.
- 11.** Утопия в качестве прообраза или начальной стадии политического легенды, насыщенной хилиастическими мотивами, является связующим звеном между архаическим легендой и идеологией с ее развитым политическим легендой. Утопия конструируется вне прямой связи с этим бытием, идеология — опирается на него, исходит из его текущих задач. Объединяет утопию и идеологию исходный пункт — ценностная система или комплекс архетипов, отраженных в легенде.
- 12.** В пространстве политических ориентаций выделяются три разнонаправленных вектора — либерализм, консерватизм и социализм — которые образуют континуум разнообразных промежуточных легендо-политических форм сознания.
- 13.** Трех типам легендологической концепции времени соответствуют три типа политических ориентаций:
- 1)** элитистская ориентация на мистический опыт прошлого и традицию, требует посредников-церемонимейстеров, профессиональной и стабильной жреческой или политической элиты, наделенной харизмой “по должности”;
 - 2)** народовольческая ориентация на настоящее отчасти позволяет непосредственное общение с потусторонним, сверхъестественным миром;
 - 3)** охлократическая ориентация на будущее вынуждает согласиться с размытостью перспективы в расчете на ведущие к “светлому завтра” победы и чуда.
- 14.** Партия, представляющая собой организованную массу, повышает интегральный интеллектуальный уровень составивших ее индивидов и позволяет, используя

подражание и контроль за эмоциональными состояниями, моделировать такие качества организации, которые необходимы для воплощения в жизнь определенной идеи.

15. Особенности российского партийного строительства были обусловлены периодом либерального утопизма, возникшего в условиях разложения хилиастических легенд предыдущего периода. Будучи основан на иррациональных мотивах, либерализм утверждал своей легендологией плоско-рациональные, потребительские основания в поведении граждан, проявляя тем самым свою историческую ограниченность и предопределяя смену либеральных легенд иными политическими легендами — концептуально наполненными и опирающимися на национальные архетипы.

16. Социалистическая легенда в современной России оказалась более жизнеспособным в силу более глубокой интеллектуальной проработки, опоры на традицию и способности к трансформациям и эклектике. Вместе с тем, он был сильно ослаблен как рецидивами хилиастических переживаний, как и обращением к либеральным легендологам, проникшим в социалистическую легенду еще в советский период.

17. Особенности трансформаций в российской партийной системе являются: быстрый крах либерализма, в рамках которого не нашлось группы, консолидирующей концепцию и приживляющей ее к политической легенде демократии; заканчивающийся провалом и снова возобновляющийся бум социалистического партийног строительства как попытка соединить социализм с демократией; противостояние “партии власти” и контрэлитной “партии вторых секретарей” без акой-либо идеи, концепции и социальной легендологии, приводящее к постоянному воспроизведения сценария замещения власти и ее краха; наметившаяся консерватизация” всех партийных идеологий.

18. Поскольку в рамках действующей политической системы компенсации брешей в привычной картине мира не происходит, а действующие политические силы не создают устойчивых идентификационных полей, Россия вплотную подошла к необходимости и неизбежности рождения новых концептуальных легенд.

Политические технологии

Причинами, вследствие которых политическая легенда может стать достоянием истории только внешне связаны с “усталостью масс”, разочарованных в этом легенде. Бесспорно, периоды нарастания национализации в обществе могут наступать, и в этом случае любая политическая легенда ослабляется. Но в связи с тем, что легенды не могут исчезнуть до конца, основным методом их разрушения все-таки следует признать их вытеснение другими легендами — контр-легендами.

В этом смысле нельзя согласиться с Мангеймом, который считал, что современный исторический процесс связан с ослаблением интенсивности утопических и идеологических переживаний и приближением утопических проектов к социальн - историческому процессу.

Полагая, что этот процесс носит объективный характер, в перспективе он мог видеть только тупик полного уничтожения всякой трансцендентности бытию, всякой идеологии и прихода к “прозаическому утилитаризму”. С уничтожением утопии

возникает парадокс “когда человек, достигший самого рационального господства над средой, станет человеком, движимым инстинктом; когда человек, после столь долгого, полного жертв и героизма развития, поднявшись, наконец, на высшую ступень сознания — где история перестала быть для него слепой судьбой и он сам становится ее творцом, — вместе с исчезновением всех возможных форм утопии утратит волю к созданию истории и способность понимать ее”.

Здесь мы видит тот же тупик, к которому пришел и Макс Вебер, анализирующий эволюцию религии спасения через ее систематическую рационализацию, в результате которой возникает тотальное религиозное неприятие мира, по сути — смерть религии: “чем систематичнее становилось размышление о “смысле” мира, чем рациональнее в своей внешней организации самый этот мир, чем сублимированное осознанное переживание его иррационального содержания, тем дальше от мира, тем более чуждым всей упорядоченности жизни становилось то, что составляет специфическое содержание религиозности”.

Если отказаться от стадийного подхода к типам политической и религиозной легендологии, от противопоставления утопии и идеологии (полагая, что они есть проявления современного легенды), то процесс делегитимизации общества (кстати, преимущественно западного), следует связать с целенаправленной деятельностью, обусловленной рационально поставленной задачей ограждения от бессознательного или же с м попыткой развенчать все легенды, кроме какого-то одного.

Именно этот момент в частном случае улавливает и сам **Мангейм**: “Свойством современно борьбы является то, что уничтожение противника совершается отнюдь не с утопических позиций — это наиболее ярко представляется в разоблачении идеологии противника социалистами. Противнику совсем не стремятся доказать, что он поклоняется ложным богам; задача состоит в том, чтобы уничтожить социально-витающую интенсивность его идеи посредством выявления ее исторической обусловленности”.

Поставленная таким образом задача становится “священным интересом”, контр-легендой, который обозначает себя вполне явной борьбой,

во-первых, против символов легенды, во-вторых, против лежащих в его основе концепций. Если концы или символ объявляются исторически преходящими, то из этого следует, что они не отражают не вечные проблемы человеческой души, а всего лишь заблуждения или эгоистические интересы индивида или группы индивидов. Соответственно, данное разоблачение должно превратить уничтожаемую легенду в порождение сил, враждебных человечеству (или “прогрессивному человечеству”).

Например, Кассирер определяет мистицизм, политические легенды вообще не в качестве ложного знания, а именно в качестве врага. **Кассирер** объявляет этому врагу войну и ставит задачу “понять не только его дефекты и слабые места, но и в чем сила, которую все мы склонны преуменьшать”. Далее он продолжает свои рассуждения так: “Когда впервые сталкиваешься с политической легендой, он кажется столь абсурдным и неуместным, столь фантастическим и отвратительным, что трудно заставить себя понимать его всерьез. Но теперь стало ясно, какая это огромная ошибка, и не стоит

допускать ее в другой раз. Необходимо тщательно изучать истоки, структуру и технику политических легенд, чтобы видеть лицо врага, которого мы надеемся одолеть”.

В противовес позиции Кассирера можно привести слова **А. Ф. Лосева**: “Нетрудно показать, что и миф о всемогуществе и абсолютной самостоятельности науки также содержит в себе либеральную подоснову. Тут полная аналогия с вышеп иведенными рассуждениями о социальной природе свободного искусства. Абсолютно свободная наука в социальном смысле положительно вредна всякому устоявшемуся или рассчитывающему на устойчивость режиму. Свободная наука хочет опять таки встать на место всего. А тем не менее по самому существу своему она вовсе на это неспособна. Всякая наука прежде всего абстрактна; она идет от рассудка и говорит только рассудку; действительность захватывает она не целиком, а лишь отвлеченно, в формулах, числах и понятиях. Наука же холодна, абстрактна, рассудочна. Она не должна и не может быть полной и абсолютной истиной. Значит, если она получает полную и абсолютную свободу, т.е. получает право заменять все и становиться на место всего, на место всей истины, то это возможно только тогда, когда что-то другое является источником полной и цельной жизни, на средства чего живет наука”.

Мы видим оппозицию либерального политического легенды (легенды о возможности и этической обоснованности полной и последовательной рационализации) любым проявлениям консервативного мышления (убежденного в необходимости по меньше мере национальной традиции). Этот конфликт разворачивается вокруг понимания легендологии и рассматривает позицию оппонента именно с точки зрения собственной политической легендологии. Либерализм представляет легенду и социальную магию в качестве безусловно вредного, хотя и трудно преодолимого, явления, а свободомыслие — как желаемый идеал. Консервативное мышление, наоборот, рассматривает легенду и магию в качестве неотъемлемого признака бытия и всякой социальности (включая либеральную “догматику”), а самодовлеющую “свободную” науку и “свободное” искусство — в качестве вируса разложения общества и извращения представлений о природе и человеке (иначе говоря, в качестве контр-легенды).

По всей видимости, в политике можно считать правилом такое положение, при котором, как только легенда обозначает себя в обществе, она тут же консолидирует противоположный лагерь. В последнем быстро оформляется стремление не то ько бороться с ненавистным легендой оппонента, но и желание достроить его так, чтобы лишить каких-либо надежд на закрепление в более или менее многочисленной социальной группе, а также сделать чужой легендой. Политика связана с участием в легендологических схватках, которые организуют погруженные в Легендологические пространства люди. Их суть — в борьбе за сохранение своего легенды и разрушение легенды конкурирующего. “Свою” легенду должен п вратиться в доминирующий, “чужой” — разоблачен как лживый и вредный или обусловленный существующими социальными язвами. Следовательно, наиболее эффективная стратегия против “чужого” легенды — его **десакрализация**¹¹², обнаружение эгоистических интересов,

¹¹² **САКРАЛЬНОЕ**, священное, святое (лат. sacer) — мировоззренческая категория, обозначающая свойство, обладание которым ставит объект в положение исключительной значимости, непреходящей ценности и на

скрываемых под мишурой фальшивых идеалов. За оппонентом не должно стоять ничего святого (мистического, таинственного), поскольку его легенда — либо злостная выдумка, либо заблуждение, козни лукавого. Обычно она опирается на старые, угасшие идентичности — в основном этнические и субкультурные. Действительно, как писал Бердяев, “творческое воображение может создавать истинную и ложную идеализацию, оно может быть актом реальной любви и актом иллюзорным, несущим с собой страшные разочарования. В этом источник глубокого трагизма в человеческом существовании. Человек может быть жертвой своего воображения, хотя воображение может быть выходом к высшему миру”. Ложные идентичности заводят нас в гибельную ловушку, хотя мы ожидаем прозрения, подобного тому, что испытывали от прежних, наскучивших идентичностей.

В современной России этническая идентичность характерна для национальных меньшинств, до сих пор ограничивавшихся советской идентификацией и достаточно поверхностными ощущениями своей этнической принадлежности. Хотя меньшинства готовы были быть русскими по менталитету, русские запоздали со своей собственной идентификацией, дав, таким образом, представителям фактически исчезнувших народов сформировать искусственную, химерную идентичность.

Такого же рода идентичность можно видеть на уровне субкультурных групп — казачество, потомки дворян, молодежные группы, сложившиеся в память о погибших кумирах, сообщества любителей виртуальных миров “мыльных опер” и т.п. Но, вероятно, самым мощным контр-легендой является современная политическая публицистика, сформировавшая свою особую реальность и свои “законы жанра”. Злобность и непристойности в этом “жанре” нацелены на осмеяние, опошление любой социальной концепции, любого политического деятеля. Российская демократия выпустила на волю джинна — субкультурную идентичность, совместившую в себе тотальность советской пропаганды и беспринципность “желтой” западной журналистики. Результатом стало доминирование двух взаимопроникающих форм субкультурной оппозиции к собственной стране, ее истории и традициям — уголовной (“блатной”) и западнической. Они поделили между собой информационное пространство, кинематограф, эстраду и наиболее тиражные издания. Публика, потребляющая соответствующую продукцию и еще недавно находившаяся под тяжелым прессом советской пропаганды, с радостью взирала на то, как журналистика крушит авторитеты, выдумывая самые отвратительные истории о еще недавно

этом основании требует благоговейного к нему отношения. Представления о сакральном включают важнейшие характеристики сущего: онтологически оно отлично от обыденного бытия и относится к высшему уровню реальности; гносеологически — заключает истинное знание, в сути своей непостижимое; феноменологически сакральное — дивное, поразительное; аксиологически — абсолютное, императивное, глубоко чтимое.

Представления о сакральном с наибольшей полнотой выражены в религиозном мировоззрении, где сакральное — предикат тех сущностей, которые являются объектом поклонения. Убеждение в существовании сакрального и влечение быть ему сопричастным составляют суть религии. В развитом религиозном сознании сакральное — сотериологическая ценность высокого достоинства: стяжание святости выступает неперменным условием и целью спасения.

великих или просто уважаемых персонажах истории или о мало-мальски известных политиках, предпринимателях, военных.

Наблюдая сходные процессы еще в начале века, Тард отмечал: "...лишь после того как мы долгое время испытывали на себе и практиковали сами могущественное влияние догматического и авторитетного голоса, слышанного вблизи, нам достаточно прочесть какое-нибудь энергичное утверждение для того, чтобы подчиниться ему, и просто самое сознание солидарности большого числа подобных нам с этим суждением располагает нас судить в одинаковом с ним смысле". Именно таким образом привыкшая к авторитету государственной воли масса оказалась под властью публицистики в тот момент, когда государство возглавили "такие дураки, которые даром кормят своих собственных разрушителей" (А. Ф. Лосев).

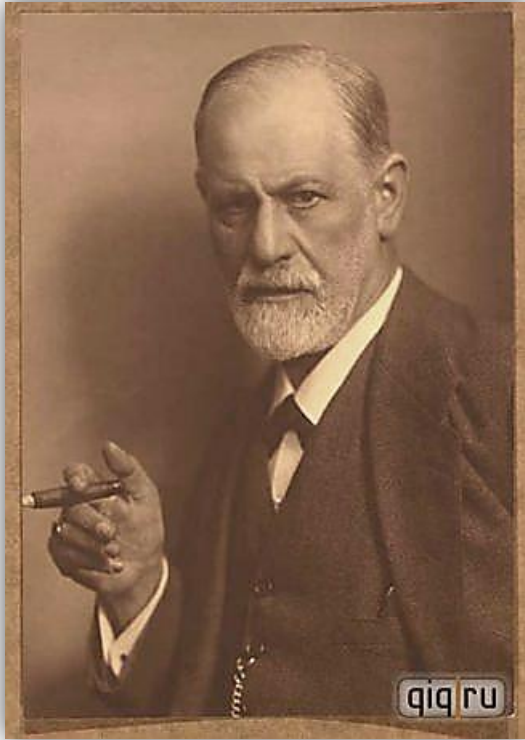
Мы видим здесь особый подход, который объявляет о противоречии между психологией толпы и религиозными установлениями вообще, установлениями любой религии. То есть, по убеждению фрейдистов, наступление "века толп" означает разрушение религии как таковой или превращении ее в форму ксенофобии. Соответственно, в рамках учения Фрейда создается квази-религия и замкнутая легендо-научная секта, основные догматы которой до сих пор пользуются большой популярностью у интеллектуальной элиты (включая политических технологов). Иллюстрацией "религиозной войны" служат взаимоотношения Фрейда и Юнга. Последний не только выступил со своей интеллектуальной концепцией, конкурирующей с фрейдистской, но создал также и альтернативную "религию" и секту последователей.

Кэмпбелл реконструирует соответствующий легендологический сюжет таким образом: сокровенное знание было передано Адаму ангелами, чтобы он смог вернуться в Рай; это знание частично разгласил Авраам, будучи в Египте; часть этой части была отражена в языческих манускриптах, которые потом изучал Моисей... Очевидно, что такого рода "конспирологическая" реконструкция может быть воспринята как откровение и весьма эффективна с точки зрения легендологической технологии (сопричастность, допущенность к тайне и т.п.). Но в данном случае следует обратить внимание на антихристианский характер контр-легенды.

Обожествление Моисея домысливается с использованием весьма хитроумных фантазий, основанных на Библии, психоанализе и легендологии толп. Именно поэтому бросается упрек христианской Церкви: "...отцы христианской религии, чтобы покорить народы, усвоили весь багаж языческих обычаев, местных богов, переkreщенных в святых. И, чтобы упрочить свою власть, церковь учредила пышные, блестящие церемонии и магические ритуалы покоренного мира, приобретая возможность твердо держать его в руках. Она подчинилась закону для отвержения которого она, казалось, была создана".

Что касается легендологической концепции христианства в ветхозаветном легенде Фрейда, то он развивается в современных условиях в политическую концепцию, согласно которой имеется генетическая связь христианского антииудаизма ("в не

имеется права жить среди нас как еврей”) с “советским антисемитизмом”, завершённым воплощением которого, якобы, стал нацизм (“вы не имеете права жить”). Для **Фрейда, Ранка, Московичи** и многих других, экспериментирующих в политическом пространстве, почитание Моисея в качестве особой личности, отбирающей у Христа его подвиг, проявляет



Зигмунд Фрейд

глубинный архетип, который можно было бы назвать “архетипом Исхода”, который отражает направленность их научных изысканий (аналогично тому как архетипы Света и Тени, по мысли Лосева, вели научную мысль Платона). Действительно, Фрейд пишет в письме Эйнштейну: “Может быть, вам покажется, что наши теории — это род легендологии и что наше дело не заслуживает одобрения. Но разве любая наука, как и эта в конце концов, не приходит к легендологии?”. Так что же такое “фрейдизм”.

ФРЕЙДИЗМ, общее обозначение учения З. Фрейда и всей совокупности развившихся на его основе психологических, социальных и философско-антропологических учений и школ. В отличие от психоанализа как конкретного метода изучения

бессознательных психических процессов и лечения патологии психики, фрейдизм в широком смысле стремится к объяснению различных явлений культуры и социальной жизни с помощью учения о бессознательном. Еврейское происхождение основоположника явилось поводом для настойчивых попыток истолковать это учение (подобно теориям К. Маркса и А. Эйнштейна) как специфически еврейское творение (см. Национал-социализм).

Так, фрейдизм в его первоначальном варианте (учение З. Фрейда) был воспринят как доктрина, совершенно чуждая европейской культуре, бросающая вызов всем ее основным ценностям и не имеющая европейских корней. В противовес преобладавшей в европейской культуре рационалистической традиции, представлявшей человека, в первую очередь, разумным существом, Фрейдизм провозгласил сферу бессознательного не только источником любых психопатологических состояний, но и фактором, определяющим всю частную и общественную жизнь человека. Как скандальный был воспринят и второй центральный постулат учения Фрейда — о доминировании в сфере бессознательного сексуальных инстинктов и влечений и о патогенных последствиях их подавления. Оскорбительными казались и основные концепции психоанализа: так, концепция вытеснения утверждала, что желания и влечения, которые сознание считает запретными, не исчезают бесследно, сознание

изгоняет их в сферу бессознательного, превращая ее во взрывоопасный резервуар неудовлетворенных потребностей и инстинктов. Концепция сублимации представляет все высшие формы человеческой активности — науку, искусство, религию, мораль, политику и пр. — как трансформированную и направляемую по иному, дозволенному руслу энергию сексуальности. Концепция пансексуальности, в частности, объясняет своеобразие детства характерными для него специфическими формами сексуальности. По мнению многих, такая доктрина совсем не случайно была создана одними евреями. Это касалось не только предтечи фрейдизма И. Брейера (1842–1925), венского психиатра, который впервые излечил тяжелую форму истерии, выявив посредством гипноза ее источник — полученную в детстве психическую травму (впоследствии З. Фрейд заменил гипноз методом свободных ассоциаций), и не только самого З. Фрейда, но и членов созданного им в Вене в 1902 г. первого узкого кружка последователей, в который вошли А. Адлер, В. Штеккель (1868–1940), позднее автор значительных работ, особенно по детской сексуальности, крупный практикующий психоаналитик, и др. Евреями были и ученые, которые вошли в этот круг в течение следующих нескольких лет и под руководством З. Фрейда разрабатывали многие важные стороны доктрины; они стали впоследствии классиками психоанализа: так, П. Федерн (1871–1950) существенно развил психоаналитическое истолкование сновидений, садизма и мазохизма, а главное — концепцию «эго» («я» сознания) и его цензурирующей функции по отношению к бессознательному. Ш. Ференци (Френкель; 1871–1933) стал автором теории генитальной сексуальности и считающихся до сих пор классических работ по психоанализу детского возраста. К. Абрахам (1877–1925), верный последователь и близкий друг З. Фрейда, детально разработал теорию либидо (то есть сексуальности), в становлении которой он различал шесть стадий — две оральные, две анальные и две генитальные, детородные. Он также сформулировал одну из центральных во фрейдизме концепций комплекса кастрации и положил начало психоаналитическому истолкованию мифов и религиозной символики. М. Эйтингон (1881–1943), уроженец Могилева, ученик Г. Когена, а затем один из ближайших сотрудников З. Фрейда, в 1933 г. переехал в Эрец-Исраэль и основал там Палестинское психоаналитическое общество, а годом позже — Психоаналитический институт, названный впоследствии его именем. О. Ранк (Розенфельд; 1884–1939; в 1908 г. перешел в католицизм, в 1918 г. возвратился в иудаизм) стал одним из самых ярких и самостоятельных психоаналитиков; его теория травмы рождения (1924) по многим оценкам была важнейшим вкладом в фрейдизм после З. Фрейда. Теория О. Ранка ревизует классический фрейдизм в одном из его главных пунктов: полностью разделяя взгляд на бессознательное как сферу, определяющую душевную жизнь человека, О. Ранк, однако, отказывается признать доминирование в бессознательном сексуальных влечений и мотивов и решающее значение придает результатам катастрофического события, с которого начинается всякая человеческая жизнь, — выхода из материнского лоноа и безвозвратной утраты абсолютной безопасности и ничем не омрачаемого блаженства пребывания в нем. Утверждая, что переживаемый при акте рождения ужас глубоко травмирует человеческую психику, О. Ранк сводит всю последующую жизнь человека к

сознательным усилиям преодолеть последствия этой травмы (страхи, тревогу, беспокойство, нередко неврозы и даже психозы) и к бессознательному стремлению вернуть себе состояние полного счастья, в котором он пребывал в материнском лоне. Сублимированное выражение тоски по материнскому лону он видит в легенде о золотом веке, в представлениях о рае и райском блаженстве, в идеалах совершенного социального устройства и т. д.

Несмотря на присутствие в психоаналитическом движении неевреев (первыми были в 1907 г. швейцарец К. Юнг, в 1908 г. — англичанин Э. Джонс), многие противники продолжали считать его по преимуществу еврейским феноменом. Немало ученых отвергало психоанализ целиком, отказывая ему в какой-либо причастности к науке; еще в 1910 г. на Конгрессе немецких неврологов и психиатров и в 1911 г. на заседании Венгерского медицинского общества психоанализ квалифицировался как чистая порнография, создатель и приверженцы которого должны находиться в ведении полиции. В эти годы, а нередко и позднее оставался в силе бойкот научных обществ и организаций, разделявших установки фрейдизма, и предпринимались попытки лишить ученых-психоаналитиков (например, К. А. Абрахама в Германии и Э. Джонса в Англии) докторских званий «за пропаганду подобной грязи». Для таких ученых преимущественно еврейский состав психоаналитического движения порой представлялся достаточным поводом (задолго до национал-социализма) видеть во фрейдизме выражение тайных еврейских замыслов, направленных на подрыв нравственных устоев европейских народов. Бытовал также взгляд, согласно которому врожденная испорченность и извращенность еврейской расы могли привести ее представителей к доктрине, реабилитирующей и легализирующей сексуальность, а также высказывалось подозрение, что за стремлением психоанализа проникнуть в скрытые мотивы поведения и поступков человека прячутся какие-то скрытые еврейские намерения. Предпринимались попытки истолковать психоанализ как доктрину, выводы которой, поскольку они вначале были получены исключительно в результате наблюдений над пациентами-евреями, верны только применительно к еврейской психике, или попытки вывести его из чуждых европейским чисто еврейских интеллектуальных и мистических традиций.

Еврейский приоритет во фрейдизме всячески подчеркивался и самими его создателями и приверженцами, которые склонны были видеть в нем не просто новое научное направление или революционную научную теорию, а новое евангелие, благую весть, впервые открывающую человечеству надежный путь избавления от зла и страданий посредством устранения их главной причины — неврозов. Более того, многие психоаналитики первого поколения были убеждены, что лишь евреи, закаленные веками преследований и унижений, были способны создать учение, которое порывает с иллюзиями и предрассудками европейского общества и открывает человеку правду о нем. Такая завышенная самооценка была нередко характерна для еврейских интеллектуалов Австро-Венгрии (см. Австрия, Венгрия), особенно Вены. Обычно она мотивировалась особой склонностью евреев к самым передовым и радикальным идеям во всех сферах и порой оборачивалась сектантством или даже подобием еврейского

расизма. Впоследствии плохую службу европейскому еврейству сослужили публичные заявления венских интеллектуалов о еврейском превосходстве. Так, О. Ранк утверждал, что еврейская раса опередила другие народы в открытии и использовании скрытых ресурсов жизненной энергии человека, чем и объясняется исключительная роль евреев в духовном и нравственном прогрессе; Ф. Виттельс (1880–1950), который некоторое время был членом узкого кружка З. Фрейда, отождествлял еврейский дух с наиболее возвышенными стремлениями к свободе, прогрессу и справедливости; Р. Бер-Хофман писал, что еврейская кровь, благодаря пылающему в ней огню, зажженному от Божественного факела, возвышает евреев над эгоизмом, узкой ограниченностью и губительным фанатизмом других; Р. Эрман (1854–1926), близкий друг юности З. Фрейда и президент венской ложи Бней-Брит, утверждал в начале века, что, поскольку еврейские традиции не только отличаются редким благородством, но и наиболее полно выражают идеалы мира, прогресса и братства, лишь принятием всеми народами еврейских традиций можно достичь этих идеалов. Позднее нацистская пропаганда использовала эти высказывания для разжигания смертоносной ненависти к евреям, несмотря на то, что их авторы стремились лишь к торжеству общечеловеческих гуманистических идеалов, резко возражали против деления рас и народов на высшие и низшие и решительно выступали за полное национальное и расовое равноправие, что, впрочем, также ставилось им в вину.

Подобные высказывания вредили фрейдизму и увеличивали его научную изоляцию, вызванную новизной и беспрецедентностью подхода к объяснению человеческой психики. Поэтому сам З. Фрейд, хотя он и высказывался порой об особых еврейских заслугах в области психоанализа и о том, что евреям легче воспринять его и отстаивать (например, в письмах 1908 г. к К. Абрахаму и О. Ранку), видел в представлении о психоанализе как «еврейской науке» серьезное препятствие для всеобщего научного признания своей теории. Фрейд считал в принципе абсурдным деление науки на еврейскую и арийскую; он полагал, что если у евреев и арийцев научные результаты оказываются различными, то это свидетельствует лишь о подтасовке. Как своим противникам, так и чрезмерно горячим сторонникам З. Фрейд разъяснял, что психоанализ как наука вообще безразличен к национальным, этническим, расовым или политическим влияниям. Он настаивал на универсальном характере открытых психоанализом закономерностей функционирования психики человека, называл предрассудком мнение об особой предрасположенности евреев к неврозам, доказывал, что она присуща большинству культурных народов, и весьма неодобрительно относился к высказываниям об особых способностях евреев как причине их решающего творческого вклада в психоанализ. Влияние еврейского фактора на психоанализ З. Фрейд признавал лишь в социологическом плане, неоднократно подчеркивал (в частности, в одном из писем 1926 г. в Бней-Брит), что не будь он и большинство его сотрудников евреями, психоанализ не встретил бы столь враждебного и нередко злобного отношения к себе. В то же время З. Фрейд утверждал, что еврейское происхождение давало ему свободу от тех предубеждений и предрассудков, которые обычно ограничивали возможности ученых-христиан следовать одной только истине,

какой бы она ни была, а также делало его способным идти против течения, продолжать работу, несмотря на трудности и непонимание, которые бывают уделом новаторов в науке.

Забываясь о будущем своего учения, З. Фрейд предпринимал энергичные шаги для разрушения его еврейской замкнутости, создав в 1908 г. Международную психоаналитическую ассоциацию. В 1908 г. состоялся первый конгресс ассоциации в Зальцбурге; под непосредственным руководством З. Фрейда прошли второй конгресс в Нюрнберге в 1910 г., третий в Веймаре в 1911 г., четвертый в Мюнхене в 1913 г., пятый в Будапеште в 1918 г., шестой в Гааге в 1920 г., седьмой в Берлине в 1922 г.; восьмой в 1924 г. в Зальцбурге, причем число участников неуклонно росло. Фрейд активно содействовал основанию в разных странах национальных психоаналитических обществ и ассоциаций (еще до Первой мировой войны они были созданы в Венгрии, Германии, Швейцарии и Англии); совершил ряд поездок в другие страны для установления научных контактов и привлечения на сторону психоанализа ученых и научных организаций; в 1911 г. Фрейд приступил к выпуску психоаналитического журнала «Имаго» и мн. др.

Порой З. Фрейд, видевший себя не только ученым, но и вождем миссионерского движения, прибегал к необычным в научном сообществе мерам. В марте 1910 г., на втором конгрессе Международной психоаналитической ассоциации, например, он настоял на избрании ее президентом нееврея К. Юнга, объяснив этот поступок впервые взбунтовавшимся против учителя участникам конгресса — евреям тем, что у психоанализа нет никаких перспектив, если в нем сохранится еврейское «засилье». Еще более необычным было создание в 1913 г. «секретного внутреннего комитета» (помимо З. Фрейда, в него вошли Ш. Ференци, О. Ранк, К. Абрахам и Э. Джонс), который, сохраняя в строгой тайне свое существование, должен был содействовать успехам фрейдизма и противодействовать его противникам, а также предотвращать появление «ересей» внутри психоаналитического движения (поводом был разрыв с А. Адлером, К. Юнгом и В. Штеккелем, разошедшимися с учителем и избравшими самостоятельные пути в науке). Поскольку Фрейд и его сподвижники опасались вульгаризированного истолкования и дискредитации фрейдизма (многие опасения впоследствии оправдывались), они настаивали на несвойственной для науки строгой дисциплине в рядах психоаналитиков, от которых требовалось не предавать гласности никаких новых концепций и гипотез до их обсуждения и одобрения «секретным комитетом». В 1924 г. комитет прекратил свое существование вследствие разрыва с О. Ранком, который обнародовал, вопреки резким возражениям З. Фрейда и других коллег, свою теорию травмы рождения (см. выше).

Широкое международное признание, однако, стало приходиться к фрейдизму главным образом благодаря эффективности психоанализа при излечении психических травм и нервных шоковых состояний, от которых страдали многие участники Первой мировой войны (следствием этого стало прибытие на пятый конгресс Международной психоаналитической ассоциации в 1918 г. официальных делегаций из Германии, Австрии и Венгрии). Кроме того сама доктрина была доработана и усовершенствована

концепцией «сверх-я», ставшей органической и важной частью учения, а также некоторым смягчением «сексуального экстремизма» в оценке скрытых мотивов человеческого поведения и т. д. Укреплению позиций фрейдизма в Англии и США и существенному росту числа его приверженцев способствовало успешное и нередко нетривиальное применение идей и принципов фрейдизма в ряде областей гуманитарного знания (этнографии, искусствоведении, криминологии и т. д.).

С середины 1930-х гг. мировой центр фрейдизма окончательно переместился в США, куда эмигрировали, спасаясь от нацистов, объявивших психоанализ еврейским заговором против арийской расы, почти все ведущие европейские психоаналитики. Т. Райк (1888–1969) внес крупный вклад в психоанализ искусства (дал, в частности, психоаналитическое истолкование творчества Г. Флобера, Г. Малера и др.), успешно применил фрейдизм в антропологии и особенно в анализе преступности, которую он интерпретировал в связанных с теорией «сверх-я» терминах вины и порожденной ею бессознательной потребности в наказании. Ш. Радо (1890), один из создателей американской школы фрейдизма, существенно развил адаптационную психодинамику, теорию бисексуальности, исследование меланхолии и др. Ф. Александер (1891–1964) был инициатором применения методов фрейдизма в криминологии, основателем психогигиены и психосоматики. А. А. Кардинер (1891–1981) создал широко признанную концепцию базисной личностной структуры (в контексте психодинамического анализа) и психоаналитическую теорию социальной фрустрации как феномена западной культуры. Г. Рохейм (1891–1953) заложил основы психоаналитического направления в этнографии и создал оригинальную версию психоаналитической теории культуры; в отличие от З. Фрейда, он обосновывал культуру не филогенетически, а онтогенетически, интерпретируя ее как защитную систему, предназначенную для того, чтобы частично компенсировать утрату полной безопасности, которая гарантировалась в детстве монополизацией материнской любви. Х. Хартман (1894–1970) был основателем эгопсихологии — направления во фрейдизме, которое разрабатывает проблемы сознательного компонента психики, выявляя те его функции, которые оставались в тени в классическом психоанализе, и уточняя в связи с этим представления о функциях бессознательного и «сверх-я». Анна Фрейд (1895–1982), младшая дочь и самый близкий сотрудник создателя психоанализа в последний период его жизни, возглавила одну из двух ведущих на Западе школ фрейдизма детского возраста. Другую в Англии возглавляла Мелания Клейн (1882–1960); из-за предложенной ею неортодоксальной интерпретации чувства вины, страха, депрессивных состояний у ребенка произошел один из наиболее глубоких расколов в психоанализе (см. Психология). О. Фенихель (1897–1946) развивал концепцию десексуализированного либидо, а на ее основе — новые методы психотерапии невротиков. Р. Лёвенштейн (1898–?) был автором ряда фундаментальных разработок в эгопсихологии. Э. Крис (1900–1957), историк и теоретик искусства, впервые применил фрейдизм к исследованию процесса художественного творчества; он, в частности, первый среди психоаналитиков обратил внимание на связь между событиями частной жизни художника и особенностями его творчества, положил начало исследованию роли

бессознательных психических сил в творческом акте и его спонтанного характера, в связи с чем обратился к анализу искусства душевнобольных, где спонтанность и непредсказуемость результатов особенно ярко выражены.

В значительной мере благодаря этим ученым и их ученикам фрейдизм после Второй мировой войны стал всемирным интеллектуальным и духовным движением. Крупнейшим его центром остаются США, где действуют свыше 20 психоаналитических учебных и исследовательских институтов и издается три четверти всей литературы по фрейдизму. Очень влиятелен фрейдизм во Франции, Англии, Германии, скандинавских и всех других странах Западной Европы (в Советском Союзе с конца 1920-х гг. и в странах Восточной Европы с установлением там власти коммунистов фрейдизм был запрещен), в странах Латинской Америки и ряде стран Азии, особенно в Японии и Индии.

Фрейдизм оказал сильное влияние почти на все области западной культуры. Он окончательно утвердился в психологии, всю историю которой теперь принято делить на два периода — до возникновения фрейдизма и после, причем и те психологические школы, которые долгое время рассматривались как альтернативные фрейдизму, например, гештальтпсихология, бихевиоризм и др., в их современном состоянии также восприняли многие его фундаментальные идеи и подходы. Из фрейдизма развились такие важные направления в этой науке, как индивидуальная психология, глубинная психология, неотрейдизм (см. Э. Фромм), многие направления в социальной психологии и ряд др. Важные последствия имело взаимное влияние фрейдизма и ведущих школ западной философии — феноменологии, экзистенциализма, герменевтики, философской антропологии, аналитической философии и даже возникших в рамках католицизма и особенно протестантизма христианских философских систем. Эти школы использовали подход фрейдизма к бессознательному, мышлению, творчеству и личности, в то же время они углубили многие концептуальные построения самого фрейдизма, что способствовало появлению принципиально новых направлений в исторической науке, антропологии, социологии, педагогике и других отраслях гуманитарных, социальных и политических наук. Особенно велико воздействие фрейдизма на эстетику и искусствоведение, где на его основе возникли экзистенциальный психоанализ (Ж.-П. Сартр, А. Мальро, С. Дубровский и др.), видящий в сублимированном мире художественного вымысла свидетельства укорененной в этической свободе подлинности человеческого существования, в котором «я», то есть духовная «самость», обретает себя и преодолевает гнет исторической судьбы; структурный психоанализ (Ж. Лакан, К. Морон, Р. Барт, Ж. Деррида и др.), который исследует сверхиндивидуальные механизмы культуры, действующие в сфере бессознательного и обуславливающие структуру художественного произведения безотносительно к его сознательному замыслу и смыслу. Большинство западных исследователей разделяет интерпретации новейших течений в искусстве (сюрреализма, дадаизма, экспрессионизма, «мифологизма» и т. д.), которые предлагает фрейдизм. Многие из этих течений (например, школа «потока сознания») возникли на базе фрейдизма. Влияние фрейдизма сказалось и на таких

крупных социальных сдвигах в 20 в., как сексуальная революция, движение новых левых (см. также Г. Маркузе), феминистское движение и др.

Успех фрейдизма таким образом превзошел все самые смелые ожидания З. Фрейда и его сподвижников: фрейдизм получил полное или частичное признание во всем мире (в настоящее время фрейдизм, как и многие другие учения, полностью реабилитирован в России и в др. бывших советских республиках), стал важным компонентом мировой культуры. Вопрос о еврейских корнях фрейдизма, о роли «еврейского начала» в содержании его доктрины до сих пор привлекает к себе внимание и неоднозначно решается даже в еврейских интеллектуальных кругах. Так, если Анна Фрейд в 1977 г. без колебаний поддержала определение фрейдизма как «еврейской науки», то авторы ряда работ, вышедших в последние десятилетия на английском языке (например, В. Браун, «Фрейд и его раннее окружение», Н.-Й., 1968; Дж. Миллер, «Фрейд: человек, его мир и влияние», Бостон-Торонто, 1972; П. Розен, «Фрейд и его последователи», Н.-Й., 1975; Д. Клейн, «Еврейские корни психоаналитического движения», Н.-Й., 1981), далеко не столь категоричны, они считают, что неправильно как полностью игнорировать еврейский фактор во фрейдизме, так и преувеличивать, а тем более абсолютизировать его. Многие аспекты этой проблемы исследуются в монографии профессора Корнеллского университета С. Л. Гилмена «Случай Зигмунда Фрейда. Медицина и личность в декадансе кон. 19 в.» (Балтимор-Лондон, 1993).

Фрейдизм в России. Фрейдизм приобрел популярность в России сначала в писательской среде (А. Воронский, Е. Замятин, А. Луначарский), затем привлек профессионалов — врачей, психологов, педагогов (Н. Трауготт, А. Лурия, А. Залкинд) и, наконец, общественных деятелей и политиков (О. Шмидт, С. Шацкий, Л. Троцкий). В 1922 г. было создано Русское психоаналитическое общество, насчитывавшее 30 членов, в 1923 г. оно было принято в Международную психоаналитическую ассоциацию. Общество поддерживали нарком труда В. Шмидт, М. Рейснер (1868–1968), один из авторов первой советской конституции, и К. Радек. Государственный психоаналитический институт получил особняк Рябушинского в Москве, ученым секретарем был назначен А. Лурия. К обществу примкнули впоследствии Л. Выготский и Н. А. Бернштейн, М. Вульф (1878–1971) руководил медицинской секцией общества, а потом сменил И. Ермакова на посту его президента. Важным проектом советских психоаналитиков был детский дом-лаборатория, которым руководила Вера Шмидт. В деятельности института и детского дома участвовала Сабина Шпильрейн (1885–1942), ученица К. Юнга, друг и помощник З. Фрейда. В начале 1920-х гг. Государственное издательство издавало многотомную «Психологическую и психоаналитическую библиотеку»; в Институте параллельно велись 11 семинаров, педагоги разрабатывали основы новой науки — педологии. Расцвет психоаналитического движения пришелся на начало 1920-х — время максимального влияния Троцкого, в 1927 г., после его падения, М. Вульф бежал за границу. Начало 1930-х гг. — время расправы с русским психоаналитическим движением. В конце 1927 г. состоялся 1 педологический съезд, Луначарский писал о важности «процесса производства нового человека», во главе педологических штудий встал А. Залкинд (1888–1936). В 1930 г. Психологический институт в Москве был

преобразован в Институт психологии, педологии и психотехники. Залкинд стал его директором. Были проведены исследования детей и подростков из Бурятии, Алтая, Узбекистана, татарских школьников Москвы, которые представляли собой точный эквивалент моделей современной детской этнопсихологии. Несмотря на то, что руководители и участники этих исследований официально заявили о разрыве всяких связей с психоанализом, с 1931 г. началось наступление и на них. В конце 1931 г. был закрыт журнал «Педология» и уволен Залкинд, в 1934 г. — журнал «Психотехника и психофизиология труда» и арестован И. Шпильрейн (1891–1937). 4 июля 1936 г. было принято постановление ЦК ВКП(б) «О педологических извращениях в системе Наркомпросов», знаменовавшее разгром педологического движения.

Фрейдизм в Израиле. С распространением национал-социализма в Германии и возрастанием угрозы войны небольшая часть психоаналитиков уехала из Европы в Эрец-Исраэль. В 1933 г. прибывший из Берлина М. Эйтингон (1881–1943) основал Палестинское психоаналитическое общество, которое первоначально состояло из шести человек, бежавших из Германии и Австрии, четверо из которых были выходцами из России (кроме самого Эйтингона, М. Вульф, И. Шалит и Анна Смелянская). В 1934 г. общество было признано Международной психоаналитической ассоциацией, и Эйтингон открыл Психоаналитический институт в Иерусалиме, названный впоследствии его именем. Он хотел повторить удачный опыт Психоаналитического института в Берлине, созданного в 1920 г., который был не только научным центром, но и средоточием культурной жизни русско-еврейской эмиграции. Эйтингон подарил собрание психоаналитической и философской литературы Еврейскому университету в Иерусалиме. Организационный талант и международный авторитет Эйтингона (в 1929 г. и 1932 г. он избирался президентом Международной психоаналитической ассоциации), его близкая дружба с З. Фрейдом и не в последнюю очередь значительные средства, которые он щедро расходовал на распространение психоанализа, способствовали росту популярности фрейдизма в ишуве. В институте оказывали помощь любому пациенту, нуждающемуся в психотерапии, независимо от его платежеспособности. Вскоре после открытия института число его пациентов достигло 135.

М. Вульф, возглавлявший в Европе Русское психоаналитическое общество, в 1943 г. сменил Эйтингона на посту председателя Палестинского психоаналитического общества. К обществу примкнул Д. Эдер, исполнявший прежде обязанности секретаря психоаналитического общества Великобритании. Он был близко знаком с Х. Вейцманом и А. М. М. Усышкиным, способствовал становлению в Израиле первой психиатрической больницы, стал главным редактором журнала «Психоаналитик квотерли». В 1930-е гг. в Тель-Авиве поселился психоаналитик из Франции Э. Великовский, а в Иерусалиме — Ш. Ротшильд. Видным израильским психоаналитиком стал также выходец из Италии Э.-И. Бонаventura, который во Флоренции опубликовал книгу «Психоанализ», а затем в 1953 г. издал ее в переводе на иврит.

С образованием Государства Израиль общество поменяло свое название на Психоаналитическое общество Израиля. Численность общества к 1999 г. составила 109

членов и 63 ученика. Психоаналитическое движение в Израиле, как и во всем мире, разделилось на несколько течений. В 1970-е гг. развивалась психотерапия ребенка, и постепенно стерлось принципиальное различие между психоанализом (фрейдизмом) и психотерапией (юнгианством).

Фрейдизм с 1930-х гг. имел большое общественное значение в Израиле. Он способствовал, в частности, совместному обучению мальчиков и девочек в кибуцных школах, но в 1970-е гг. влияние его возросло еще больше благодаря соответствующей подготовке школьных психологов. Израильский психоаналитический институт проводит трехлетний курс повышения квалификации психиатров, психологов и социальных работников. Лишь немногие арабские психологи и социальные работники изучают курс психотерапии, и никто не учится психоанализу. Психоаналитическое общество Израиля перешло сначала с немецкого языка на иврит, а в 1990-е гг. — на английский.

Во время Шестидневной войны и Войны Судного дня общество оказывало поддержку армии. Общество проводит семинары, приглашая психоаналитиков всего мира, израильтяне активно участвуют в деятельности Международной психоаналитической ассоциации. В 1977 г. Международный психоаналитический конгресс впервые прошел в Иерусалиме; был основан Центр психоаналитических исследований в Еврейском университете. Среди известных израильских фрейдистов — Г. Кляйн, Я. Лернер, А. Бауман. Неофрейдизм повлиял на израильскую социальную психологию.

Как отмечает А. С. Панарин, технология фрейдизма отвечала запросам управляющего слоя массового общества на “производство сознания” с заданными свойствами и основана на “предположении, что сознание неподлинно”.

Теории Фрейда оборачиваются мощной политической технологией, которая доступна, как это ни парадоксально, как самим фрейдистам, так и всем, кто выстраивает альтернативу — иную социальную легенду, отличную от легенды охлократической государственности с тайными олигархами во главе. Тогда сексуальный пласт легендологии выбирается в качестве поля рационального планирования пропагандистских акций. Сексуально-легендологическая интерпретация политического соперника и его действий предельно упрощает формирование контр-легенды. Камуфлирование сексуальных мотивов в разработанной стратегии — чисто техническая и несложная операция. Таким образом, сформировав стратегию с помощью аналогов, нетрудно построить на них политическую легендологию.

Ученики Фрейда **О. Ранк** и **Х. Загс** полагали, что процесс вытеснения сексуальных желаний является общей легендологической основой для всех религиозных, художественных и философских течений, а его начало связано с периодом, когда человек (в процессе взросления цивилизации) уже не осмеливается признаться в психической реальности своих желаний и страстей. Между тем, на тех же основаниях возможна и иная интерпретация.

Процесс взросления предполагает, что чисто сексуальные мотивы перестают быть сакральными и более не используются для создания космогонических сюжетов. При этом старые легенды с сексуальной подкладкой трансформируются так, что эта

подкладка перестает быть очевидной, в легендосюжете происходит замещение иными смыслами и контекстами. Мотивы убийства родителей и детоубийства, братоубийства и кровосмешения замещаются природными аналогами или отношениями антропоморфных богов, воплощающих в себе природные явления. Тогда легенда — есть отражение живой психики, а поиски сексуальной подоплеки легенды приводят к обнаружению ее вымерших пластов (Ранк и Загс говорят о том, что легенда — осколок умершей психической жизни).

Поскольку полнокровная политическая легенда (построенная нашим соперником или достроенная нами) мало чем отличается от развитого архаического легенды, в пространстве последнего мы можем найти принципы построения политического с ета, просчитать варианты его развития (вплоть до мысленного эксперимента с введением новых легендологических персонажей). В отличие от метода, использующего сексуальные аналоги, данный метод сложнее, но ближе к факторам живой коллективной психологии.

Источники нигилизма в политической легендологии

Позиция крайнего релятивизма, с которой можно развенчать или оправдать любую легенду, может получать обоснование первоначально в философии, а далее распространять свое влияние на политологию, публицистику и на массу. Релятивизм позволяет последовательно разрушать любые образы или понятийные конструкции, доводя мировоззрение до полного хаоса, до погружения в абсурд. Именно такого рода философская позиция становится наиболее адекватной кризисному мировоззрению, которое не находит возможности восстановить целостность картины мира.

Альбер Камю¹¹³ попытался исследовать чувство абсурда, которое для экзистенциализма стало стержневым философским понятием. К абсурду Камю относит чувство отчужденности мира, отвращение, вызванное бесчеловечностью самого человека, а также бунт против конечности физического существования и недоумения скуки.

Камю пишет: “...если вселенная внезапно лишается как иллюзий, так и познаний, человек становится в ней посторонним. Человек изгнан навек, ибо лишен и памяти об утраченном отечестве, и надежды на землю обетованную. Собственно говоря, чувство абсурдности и есть этот разлад между человеком и его жизнью, актером и декорациями. Все когда-либо помышлявшие о самоубийстве люди сразу признают наличие прямой связи между этим чувством и тягой к небытию”. Иначе говоря, абсурд полной делегидологизации лишает нас надежды и тянет к отказу от жизни во всех ее аспектах или же приводит к безразличию к жизни и упоению абсурдом.

У Камю, вследствие погруженности в философию абсурда, возникает путаница между действительностью чувства абсурда и абсурдом, как должным (в рамках экзистенциализма) элементом бытия: “...чувство абсурдности рождается не из простого исследования факта или впечатления, но врывается вместе со сравнением фактического положения дел с какой-то реальностью, сравнением действия с лежащим

¹¹³ Альбёр Камю́ (фр. Albert Camus, 7 ноября 1913, Мондови (ныне Дреан), Алжир — 4 января 1960, Вильблевен, Франция) — французский писатель и философ, близкий к экзистенциализму,[1] получил нарицательное имя при жизни «Совесть Запада». Лауреат Нобелевской премии по литературе 1957 года.

за пределами этого действия миром. По существу абсурд есть раскол. Его нет ни в одном из сравниваемых элементов. Он рождается в их столкновении”.

Абсурд как ощущение можно признавать нежелательным моментом мировоззрения и преодолевать его, а можно принять как должное и даже объективно неизбежную реакцию на любой внешний раздражитель. В последнем случае выстраивается философия абсурда, оправдывающая пассивное отношение к жизни (фактическое духовное небытие или безразличие к прерыванию физического бытия, готовность к самоубийству). Сложность жизни, неизбежность парадоксов превращаются в неустрашимый абсурд, сам абсурд — в свойство сознания.

Мы снова сталкиваемся с богоборческим мотивом, который становится признаком для философского контр-легенды.

Камю стремится представить социальный бунт в качестве неизбежного и фатально бессмысленного явления, родственного с средневековому хилиазму: “Бунт есть требование прозрачности, в одно мгновение он ставит весь мир под вопрос. Подобно тому как опасность дает человеку незаменимый случай постичь самого себя, метафизический бунт предоставляет сознанию все поле опыта. Бунт есть постоянная данность человека самому себе. Это не устремление, ведь бунт лишен надежды. Бунт есть уверенность в подавляющей силе судьбы, но без смирения, обычно его сопровождающего”. Разрешением бунта становится отказ от надежды и тотальное погружение в абсурд, который замещает утопию, отказывает последней в праве на существование в качестве системы позитивных ценностей и устремлений.

К примеру, понятие “свобода”, присущее любой социальной легендологии, разрушается в абсурдной философии одним лишь существованием Бога.

“Проблема “свободы вообще” не имеет смысла, ибо так или иначе связана с проблемой бога, чтобы знать, свободен ли человек, достаточно знать, есть ли у него господин. Эту проблему делает особенно абсурдной то, что одно и то же понятие и ставит проблему свободы, и одновременно лишает ее всякого смысла, так как в присутствии бога это уже не столько проблема свободы, сколько проблема зла. Альтернатива известна: либо мы не свободны и ответ на зло лежит на всемогущем боге, либо мы свободны и ответственны, а бог не всемогущ”.

Вероятно наиболее яркой фигурой в философском абсурдизме является Жан Поль Сартр, который в атеистическом мракобесии зашел весьма далеко. Он не остановился на либеральной мысли о том, что “ценности все же существуют как скрижали в умопостигаемом мире, даже если бога нет”, что “мы сохраним те же нормы честности, прогресса, гуманности; только бог превратится в устаревшую гипотезу, которая спокойно сама собой отомрет”.

Следуя тем же путем, которым следовал Камю, **Сартр** утверждает: “Достоевский как-то писал, что “если бога нет, то все дозволено”. Это — исходный пункт экзистенциализма. В самом деле, все дозволено, если бога не существует, потому человек заброшен, ему не на что опереться ни в себе, ни вовне. Прежде всего у него нет оправданий. Действительно, если существование предшествует сущности, то ссылкой на раз и

навсегда данную человеческую природу ничего нельзя объяснить. Иначе говоря, нет детерминизма, человек свободен, человек — это свобода”.

По тому же поводу Камю заключает, что свобода от Бога — это тоже абсурд, но “абсурд не освобождает, он привязывает. Абсурд не есть дозволение каких угодно действий. “Все дозволено” не означает, что ничего не запрещено. А урд показывает лишь равноценность последствий всех действий. Он не рекомендует совершать преступления (это было бы ребячеством), но выявляет бесполезность угрызений совести. Если все виды опыта равноценны, то опыт долга не более законен, чем любой другой. Можно быть добродетельным из каприза”.

Выводом абсурдной философии из придуманного ею противоречия между Богом и свободой будет не принятие одного из допущений, а отказ от принятия любого из них. Абсурдное чувство отказывается и от признания Бога, и от свободы. Натяжка состоит в том, что абсурдисты избегают представления о Божием попущении. Бог всемогущ именно в том, что предоставляет человеку свободу воли и возлагает на него ответственность перед священными смыслами бытия, творит мир человека своим надеянием.

Бердяев указывает на ключевой момент в блужданиях атеистического экзистенциализма — принятие смерти как ценности, более глубокой, чем жизнь, как неотъемлемой структуры человеческой сущности. Он считает эту позицию поражающей духа, смерто-божеством, противоположным всем мировым религиям. Именно поэтому мир представляется экзистенциалистам абсурдным в самом своем существовании. Иной мир, мир духовной свободы, ими отрицается. Но именно в этом мире человек побеждает абсурд, а потом преображает мир, избавляя его от бессмыслицы.

Погружение в абсурд (с попыткой к бегству или без нее) освобождает человека от видения паутины детерминаций, которые он может и должен преодолевать. Соответственно он получает иллюзию свободы и становится рабом абсурда, не способным к легендологии, а значит — не способным (или не имеющим потребности, что одно и то же) быть частью Вселенной. Он остается растворенным в ее стохастических шумах, лишенным личностного бытия.

Абсурд стал, по всей видимости, частью современной гуманитарной науки, которая все время обходит вопрос об Истине, предпочитая иметь дело с относительными сущностями. Это касается более всего социальных теорий, которые признают истинность разного рода идеологий только потому, что те существуют. Как пишет **Москвичи**, современное общество “организует управление людьми, подобно управлению вещами, бюрократизирует ценности культуры и секуляризирует верования с помощью науки. Просвещая себя осязаемыми достижениями, оно отихонечку стирает тысячелетние следы легенды и магии, иллюзию смысла жизни. Оно неуклонно продвигается к завтрашней “разочарованности мира””.

То есть, для Москвичи легенда все-таки продуцирует только иллюзию смысла, а к истине отношения не имеет. Дело не меняет тот факт, что он рассматривает иллюзию как продуктивную и необходимую. Оставшись в стороне от смысла, человеческая природа, таким образом, действительно обречена на разложение разочарованием, и

надо благословить затруднения на пути научного прогресса, добывающего человечество.

Вслед за легендой, **Московичи**, опираясь на рассуждения Дюркгейма, рушит и религию, которая “парадоксальна постольку, поскольку состоит из чего-то, во что невозможно поверить: слова, жесты, камни, куски дерева и т.п. Или из чего-то, что должно представлять вещи, в которые нельзя поверить: конец света, воскрешение мертвых, союз с небесами. Но, непрерывно заставляя верить в абсурд или, что сводится к тому же, в неосызаемые силы, она наглядно показывает нам мощь существующих между нами связей и повышает их прочность...”.

Оказывается, что “машина, творящая богов” — это общество, которому религия не дает распасться. И поэтому любая религия оправдана, хотя и заключает в себе зло, подлежащее осуждению после оправдания, а затем — новому осуждению.

Дюркгейм пишет: “По сути дела не существует таких религий, которые были бы ложными. Все они по сути дела истинны: все отвечают, хотя и по-разному, данным условиям человеческого существования...”.

Каков же общечеловеческий “бог”, порожденный контр-легендой? Принцип смешения дает неразрывность женского и мужского начала этого бога, соединение в нем противоположных половых признаков.

“В этом заключается значение образа двуполого бога. Он и является главным таинством инициации. Нас отнимают от матери, “пережевывают” и по кусочкам ассимилируют в уничтожающее мир тело великана-людоеда, для которого самые бесценные формы и существа являются лишь блюдами на его пиру; но затем, чудодейственно возродившись, мы оказываемся чем-то большим, чем были прежде. Если Бог — это родовой, племенной, национальный или конфессиональный архетип, то мы, стало быть, борцы за его дело; но если он — господин самой вселенной, тогда мы выступаем как просветленные, для которых все люди — братья. И в том, и в другом случае родительские образы и идеи “добра” и “зла” остаются позади. Мы больше не желаем и не боимся; мы теперь и есть тот, к кому стремились и кого боялись. Все боги, Боддхисаттвы и Будды присутствуют в нас, как в ореоле могущественного держателя лотоса мира”.

Древним и примитивным культам простительно было идти к осознанию метафизических истин, отталкиваясь от наиболее простых и доступных отношений противоположностей, выраженных, скажем, в отношениях полов. Такие представления существовали на восточной периферии позднего эллинизма, таким путем шли, гностические секты, считавшие Адама андрогином и применявшие онанистические ритуалы, а также средневековые алхимические секты.

Оккультные секты, представляющие совершенного человека и Бога в качестве андрогина, превратили легенду об андрогине в ядро эзотерического знания. Все это — безусловная регрессия к представлению о тайне мира как неформленного и неясного всеединства, к сексуальной форме переживания единства мира. Этой регрессией выявляется неспособность перенести теофанию, принять космогонический парадокс вне примитивных (или злонамеренно пошлых) аналогий.

Элиаде пишет: “Эта реверсия поведения подразумевает тотальное смешение ценностей — характерная черта всех оргиастических ритуалов. Фактически присутствует формальное соответствие между трансвестизмом и символическим наделением андрогинными качествами, с одной стороны, и оргиастическими ритуалами — с другой. В любом случае обнаруживается ритуальная “тотализация” — воссоединение противоположностей, возвращение к изначальному и нерасчлененному состоянию. Фактически это символическое восстановление “Хаоса”, недифференцированного единства, предшествовавшего Творению, и возвращение к нерасчлененному приобретает форму предельного восстановления сил”.

К той же категории относятся и домыслы о родстве и даже сотрудничестве Бога и Сатаны и мотивы бессилия Бога перед Сатаной.

Смешение сущностей вполне приемлемо для плоскостного мировидения, присущего простонародью в дни народных гуляний. Когда же это мировидение используется в идеологических целях, когда выдумываются боги-андрогины, то возникает “общечеловеческая” культура, перестают различаться Добро и Зло, женское и мужское, родное и чуждое. Данная концепция, независимо от воли исследователей, применяющих ее, отделяет архаику как нечто исключительно вредное для современного поколения, мешающего этому поколению стать “цивилизованным”. Необъявленная цель этого представления — обрыв истории, отказ от собственной древности и впадение нации во младенчество “изначального времени” — на радость “воспитателям”, готовым взять “новорожденного” на поруки.

Древние боги, как отмечал Макс Вебер, превращаются в демонов. Соответственно, в рамках контр-легенды и вся история нации становится враждебной дикостью, которой противопоставляется современная общечеловеческая просвещенность

Требования единства нации, формирования национальной легендологии заключаются в том, чтобы примирить богов Небес и богов домашнего очага, совместить иносказательную народную предысторию с религиозным реализмом, в котором божественная история воспринимается как реально происходящая, а также с практической деятельностью элиты, воспринимающей текущую историю как продолжение истории древней (то есть, продолжение легенды, в котором не ощущается никакой мистической натяжки). Действительно, древние боги греков и русских не требовали буквальной веры в них, в буквальное наличие родовой связи с ними. Боги служили образами культурной идентичности, а общность была вполне земной — кровно-родовой.

Вера в буквальность предания и буквальность его понимания ничего не прибавляет и христианской историософии. Оправдание жестокого подавления языческого своеправия, осквернение языческих капищ не дает национальной легендологии устойчивости и глубины. Религиозный фанатизм “верхов” все равно разбивается о народную традицию, которая, в силу архетипического тождества потусторонних персонажей, совмещает их образы — образы христианских святых сливаются с образами языческих преданий.

Смирение богов, которое то и дело срывается национальной элитой, добывающейся ложной цельности народного мировоззрения, возможно лишь при уважении к

народным культам. Если такое уважение налицо, то сбрасывать языческих куиров в реку, как это делали дружинники князя Владимира, нет необходимости. Этим кумирам, как образам предков, поклонится любой, идущий ко Христу.

“Язычество предошущает — именно в силу своего пантеистического натурализма — излияние в мир благодати Св. Духа... — пишет С. Н. Булгаков, — Отсюда понятно и вполне естественно, если мы встречаем вне христианства — в разн й степени приближения — также и учения о троичности Божества, как это хорошо известно историкам религий. Мы можем назвать одну из тех религиозных истин, явное предчувствие которых имелось в язычестве, именно почитание божественного материнства... Если тепер ь искатели “религиозно-исторических параллелей” находят соблазнительную близость между Исидой, плачущей над Осирисом, и Богородицею, склоненной над телом Спасителя, то нас исполняет удивлением, граничащим с благоговением, это языческое предчувствие Богородицы”.

В православии местные боги замещены местными святыми, греческие святые замещены собственными архетипическими символами: св. Георгий — “Победоносцем” на коне в русских доспехах, св. Николай — добронравным Николой Угодником покров греческий (олицетворявший победу над русичами) — покровом Богородицы над Россией и т.п.

Смирения перед народными культами должно быть обусловлено знанием истории становления христианства — фактами фанатичной ненависти некоторых первохристиан к символам римской государственности и образам древних богов, и смирением этой ненависти сначала в Римской Империи, потом — в Византии. Нелишне будет вспомнить, что первохристианская история — это история не палестинская, а римская и греческая, а значит за христианскими догматами стоят и архетипы соответствующих культур. Аналогичным образом и тысячелетняя история Православия связана с принятием и религиозным оформлением русских архетипов. В связи с этим можно считать, что в христианстве преодолеваются ветхозаветные нигилистические архетипы по отношению к государственной власти и “чужим богам”. Сектантская концепция власти, переносящая племенную теократию на имперское пространство, не может не продуцировать войны богов. Становление национальной или имперской легендологии требует смирения теократических устремлений перед лицом дохристианской истории, символически и иносказательно выраженной в языческих богах. Образ царствующего первосвященника должен быть вытеснен образом императора-воина, воплощенного в реальном сверхчеловеке-вожде; пантеон национальных героев должен быть принят как государственный символ, перед которым обязана склонить голову жреческая элита.

К сожалению, христианство и национальные формы русского язычества разъединяются ветхозаветным контр-легендой, в одной из интерпретаций представленной во фрейдизме. Даже если концептуальное религиозное оформление ветхозаветной легенды уже умерло, его архетипы действуют, обретая для себя новые концепции. Родовой бог, возомнивший себя единственным, становится бесом иных религий. Этот бог стремится к тому, чтобы все прочие боги воевали между собой

на смерть. Например древнеиндийской, рассматривающей царство как плоть государя, орган его тела; или древнерусской, представляющей государство в качестве особого устройства “земли”.

В Древней Руси полнота власти могла принадлежать только “земле”, народу, с которым князь заключал договор. Князь пользовался правом кормления, пока он и дружина исправно, в глазах веча и народа, выполняли властные функции главного судьи, хранителя правды, защитника земли от внешних и внутренних врагов. Поэтому никакой мистики гражданской свободы здесь не было и быть не могло.

Зачатки того мировоззрения, которое считается современным европейским мировоззрением и которому чуждо представление о возможности органического единства власти и гражданина (без смешения одного с другим в иллюзорной конструкции государства, построенного народной волей), общества и личности и т.д., возникают в Европе в XVI — XVIII веках по мере уплотнения политического времени и усложнения социальных процессов институты государственности становятся видны более рельефно, размежевание между управляемыми и управителями уже невозможно объяснять простым проявлением функции государства как “союза людей”. Независимость институтов власти от текущих интересов отдельных граждан становится очевидной. Кроме того, полисная традиция государственности окончательно вытесняется государством-территорией. Прямое волеизъявление граждан становится невозможным, зато в качестве символа “золотого века” демократии начинает кочевать по философским доктринам.

Отсюда и разделение между ученостью, свидетельствующей о древних формах государственности, и реальной государственностью, опирающейся на институты публичной власти. Суверенная власть становится стержнем прагматического понимания того, что есть государство, народная свобода — непременным атрибутом философской романтики и политической легендологии.

Прагматическое управление показывало, что Государь, обладающий верховной властью, а не свободно определившийся народ, составляет теперь смысл государства. Что касается сопутствующей такому порядку вещей легендологии, то она закрепляла то положение, в котором помимо “мнения земли” проблемы суверенитета решаются промыслом Божиим, овеществленным в историях княжеских родов.

Отношение к идеальному государству как к воплощенной идее справедливости и свободы, просуществовавшее тысячи лет, оформило особую традицию, опирающуюся на стремление человека к собственным идеальным представлениям. Тем бо ее, что представление о “золотом веке” в течение длительного времени связывалось именно с античностью, а представление об образованности — с глубоким знанием античной культуры (в меньшей степени — реального общественного устройства, включающего, например, жесткую цензовую и сословно-корпоративную системы).

Разумеется, в периоды социальных кризисов обращение к идеальным представлениям учащалось. Поверхностные знания античных основ государственности, восприятие античности в основном по утопическим конструкциям, приводили к тому, что мистика

свободы становилась элементом антигосударственного контр-легенды, глухого к зову легендологической традиции и слепого перед реалиями современности.

Кризисы XX века, мировые войны заложили прочный фундамент для антигосударственного нигилизма. Негативное восприятие государства (а значит и Государя) вошло в плоть и кровь ряда идеологических установок: анархистских, некоторых либеральных и социалистических (в том числе и изначально — в марксистско-ленинскую). В них государство фигурирует преимущественно не в качестве политически целостной коллективности, но как бы в качестве находящегося на определенной дистанции от этой коллективности (стоящего над ней) аппарата, враждебного свободе комплекса органов публичной власти. Государство рассматривалось как явление, чуждое интересам индивидов, несовместимое с правами и свободами последних, со свободой общества в целом. Так закладывались основы идеологии измены, “поражения собственного правительства”.

Представление о правильных и неправильных формах государства идет от Аристотеля. Но даже “самая неправильная” форма — тирания, согласно Аристотелю, не лишает государство позитивного смысла, ибо государство — истинное благосостояние. С богоданностью государства связаны взгляды средневековой Европы. Государство и отношения господства-подчинения — священный элемент миропорядка, творец которого — Бог.

Такого рода представления оформились в консервативных идеологиях, для которых важнее было не стремление к таящемуся в неопределенном будущем идеалу свободы, а защита реальной государственности от разного рода извращений. Например, Гегель рассматривал государство как сверхценность, “земнобожественное существо” и делил бремя власти между государством и гражданами. Если же государство берет на себя всю полноту ответственности, то государи и подданные испытывают взаимное безразличие или неприязнь, а социум потрясается катаклизмами. Следовательно, проблема соответствия государства его замыслу состоит в правильном распределении ответственности.

Русская традиция дает пример консервативного отношения к государственной власти. Первоначально расплывчатая (как и в античности) легендология Русской земли вместе со становлением российской государственности заменяется ясно понимаемыми отношениями Государя и подданных — “Государство существовало Государем” (Карамзин), а легитимность власти самого Государя определялась системой престолонаследия. Именно поэтому государство и Отечество для русских — одно и то же, а Государь — гарант миропорядка, хозяин русской земли.

Для того, чтобы объяснить причину атаки на традиционную российскую государственность, современная либеральная легенда приписывает ей “первородный грех” — варварскую жестокость и предельную неэффективность Московского царства. История показывает совершенно обратное.

Московское царство в сложившихся исторических условиях было как раз предельно эффективно. Это отмечает, например, профессор Кельнского университета **Герхард Симон** — один из немногих вдумчивых западных специалистов по Восточной Европе: “Ни

литовцам, ни полякам, ни украинцам, ни татаро-монголам или позднее Османской империи не удалось построить стабильное государство на северо-восточных просторах Европы. По всей видимости, политическое устройство с сильным перевесом верхушки власти и, соответственно, со слабыми промежуточными звеньями власти более всего подходило к естественно-природным, социально-экономическим, а также духовным условиям России”.

Об эффективности российской государственной традиции говорит и тот факт, что иерархическая централизованная система власти превратилась в русский национальный архетип, который не смогли сломать никакие революции. Эта система обеспечивала возможность сверхмобилизации в условиях постоянных иноплеменных нашествий. Ведь история России — это непрерывная череда войн со всем остальным миром — нашествия татаро-монгольских орд, многоязыких наполеоновских армий, англо-франко-турецких экспедиционных корпусов, Антанты и гитлеровских полчищ. Каждое из нашествий использовало львиную долю мировых ресурсов своего времени.

Русская традиция превращает миссию Государя в таинство. Решения его принимаются исходя из информации, имеющейся только в системе власти. Закулисные интриги и столкновение различных группировок оставались, начиная с Московского царства, практически неизвестными широкой публике. “Правила игры” не оглашались, к ним не допускалась чернь, власть была ограждена от профанного политического творчества. Этот принцип позднее в своих интересах вынуждены были спешно восстановить и лидеры КПСС, предпочитавшие представлять общественному мнению сплоченной фалангой, в которой отсутствуют не только противоречия, но и различия во мнениях.

Принцип единства власти (включая и все ее “ветви”, странным образом разделенные в либеральных теориях) пытались утвердить и Горбачев, Ельцин и Путин. Не удавалось им это только вследствие глубокого мировоззренческого кризиса, разившего не столько общество, сколько властные верхи, которые были не в состоянии восстановить традиционные формы управления даже ввиду явного провала всех новаций.

Советская номенклатура, пытаясь перебороть национальный архетип, то и дело стремилась внедрить принцип “коллективного руководства” и идеологическую преемственность власти. В результате преемственность обрывалась с жизнью очередного партийного вождя, неизменно попиравшего “партийное товарищество”, устанавливающего “культ личности”, “волюнтаризм” и т.п.

Большевики поставили все это духовно-институциональное сооружение с ног на голову. Святость была заменена коллективистским меркантилизмом, дополненным лицемерными тезисами о партийно-пролетарской всемирно-исторической миссии. Герхард Симон пишет: “Русская история показала, что культура единения способна добиться больших успехов, однако она содержит в себе также и опасность внезапных крушений, ибо чрезвычайно трудно своевременно ощутить и зафиксировать длительный (растянутый во времени) процесс распада единства и тем самым предотвратить перерождение системы. В этом отношении культура конфликта в открытом обществе превосходит культуру единения. Но западная культура конфликта имеет свои границы, ибо при всей своей либеральности не может предложить общей

смысловой базы при открытом разрешении конфликтов и поэтому находится под угрозой раздробленности и внутреннего разложения”. “Обратная сторона политической культуры единения — постоянный поиск врага, обнаружение заговоров, участники которых объявляются виновниками неуспеха политики, ориентированной на достижение абсолютного (а не возможного, относительного) результата”.



Император Николай II

Можно согласиться, что не всегда традиционному российскому государству удавалось соединить национальные и государственные интересы, а общественным группам — соединить свое представление о должном с текущими задачами государственного строительства. Когда Государь создавал Государство, народ мог безмолвствовать, когда народ превращался в нацию, “верхи” могли цепляться за отжившие формы государственного управления, а “общество” — погружаться в нигилистические антигосударственные утопии. Между тем, в целом отношения Государь-гражданин в российской традиции были таковы, что дали самую великую после Рима историю, величайшую культуру одной из мировых цивилизаций.

Сегодняшние беды России связаны как раз с отступлением от традиции организации власти и государственного управления. Вместо Государя Россия получила избранного президента с уровнем популярности в несколько

процентов от численности взрослого населения страны, вместо сильной централизованной иерархической системы — парад суверенитетов, федерализм как маску сепаратизма, вместо национальной элиты — воюющие между собой бюрократические кланы, вместо сословного представительства — беспомощный парламент, вместо народа — публику, воспитанную на “желтой прессе” и “голубом телевидении”.

В истории России катастрофический удар по системе преемственности власти был нанесен либералами, искавшими осколок античного идеала государственности и пытавшимися преодолеть исторически закрепленную русскую традицию. На еле это был бунт ветхозаветного нигилизма, для которого любое царство связано с рабством, а смысл истории замыкался на мистику свободы. На эту особенность ветхозаветного

отношения к государству обратил внимание видный деятель русского зарубежья **Н. Н. Алексеев**.

В ветхозаветном легенде единственный политический строй считался справедливым и соответствующим законам небесным — теократия: Бог властвует над народом посредством жреческой элиты, пророков и судей. Монарх же считался недос точно ограниченным волей Небес. В то же время избранный народ вынужден был покориться римской силе и признать власть императора, надеясь на явление земного царя-избавителя. Христа этот народ встречает именно как земного царя, но обнаруживает, что в новом учении нет нигилистических черт: “Отдайте кесарю кесарево, Богу — Богово”, служение и жертва ставится выше власти. Разочарование для массы, поглощенной своим родовым нигилистическим архетипом, кончилось криками “Распни его!” и Голгофой.

Добившись в начале века парламентаризации власти, создав в лице Государственной Думы антиимперский политический полюс, либералы разорвали отношения между образованными слоями и Государем, но сами не создали никакой связи с народом. Полтика для публики свелась к думским сварам, в которых идеал свободы превратился в доминирующую социальную утопию. Народничество и марксизм понесли вирус разложения в массы. Мистика свободы оборачивалась изменой. Апофеозом этого процесса стало убийство Николая II.

В бытовых формах либеральное-западничество или марксистский коммунизм совпадают в убеждении, что народ не может совершить предательства: народ никогда не бывает виноват (легенда о народной воле), хотя история и представляет бой движение народных масс — борьбу групп, классов, партий. Напротив, для христианина смысл истории заключается в борьбе Добра со Злом и победе Добра во Втором Пришествии. Для православного Февраль 1917 — ключевая точка русской истории, а предательство, обморочно охватившее все российское общество в тот момент, считается до сих пор не осужденным и не преодоленным в народном сознании.

Контр-легенда, обосновавший право на измену через мистику свободы (индивидуальной и народной), требует развенчания **Николая II**¹¹⁴, уничтожения легендологического сюжета “избранной травмы” и замены его обычной житейской трагедией. Помимо откровенных попыток объявить Николая II если уж не “Николаем

¹¹⁴ Николай II Александрович (6 [18] мая 1868[прим 1], Царское Село — 17 июля 1918, Екатеринбург) — Император Всероссийский, Царь Польский и Великий Князь Финляндский, последний Император Российской Империи (20 октября [1 ноября] 1894 — 2 [15] марта 1917). Из императорского дома Романовых. Полковник (1892); кроме того, от британских монархов имел чины: адмирала флота (28 мая 1908[2][3]) и фельдмаршала британской армии (18 декабря 1915). Правление Николая II было ознаменовано экономическим развитием России и одновременно — ростом в ней социально-политических противоречий, революционного движения, вылившегося в революцию 1905—1907 годов и революцию 1917 года; во внешней политике — экспансией на Дальнем Востоке, войной с Японией, а также участием России в военных блоках европейских держав и Первой мировой войне. Николай II отрёкся от престола в ходе Февральской революции 1917 года и находился вместе с семьей под домашним арестом в царскосельском дворце. Летом 1917 года, по решению Временного правительства, был вместе с семьей отправлен в ссылку в Тобольск, а весной 1918 года перемещён большевиками в Екатеринбург, где был расстрелян в июле 1918 года, вместе с семьей и приближенными. Тезоименитство — 6 декабря по юлианскому календарю (Николая Чудотворца). Прославлен в лике святых Русской православной церковью как страстотерпец 20 августа 2000 года

кровавым”, то хотя бы “плохим царем, слабовольным человеком”, создается целое направление научных исследований правопреемственности российской власти, которая якобы была разрушена именно Николаем II в акте его отречения. Между тем, все обстоятельства “отречения” Николая II говорят о том, что его действия были обусловлены опасностью немедленной личной смерти и гибели всей Августейшей Семьи, а также распадом власти, сулящим назавтра получить полнейший развал фронта и тыла. Нелепо также ставить в вину Императору “незаконность отречения за сына”, без которого отец становился палачом своего сына. Пекущиеся о “правопреемстве” забывают, что Царь к моменту отречения уже был предан народом, и даже те, кто думал, что страсти еще как-то улягутся (вроде В. Шульгина), полагали отречение необходимым. Но в самом отречении Николай II ни в чем не преступил ни прав династии, ни самого принципа династичности. Он исполнил эти принципы с максимальной точностью, исходя из сложившихся обстоятельств. Более того, русскими философами и церковными деятелями неоднократно отмечалась христоподражательность подвига Государя, сказавшего 2 марта 1918 года в момент подписания своего последнего манифеста на станции Дно (заметим и этот легендарный символ): “Для России я готов отдать и трон, и жизнь, если я стал помехой для счастья Родны. Нет той жертвы, которой я бы не принес во имя действительного блага и спасения России. Посему я готов отречься от престола”.

Новый виток, повторяющий контр-легенда “от февраля к октябрю”, Россия завершила фарсом захоронения останков, найденных вблизи места последнего упокоения **Николая II**, его чад и домочадцев. Религиозное самосознание русского народа отвечает на эту контр-легенду, разрушающий мистические основы российской государственности, своими сюжетами — обретением Иверской чудотворной иконы в момент отречения Царя, потемневшим ликом Спаса в Афонском монастыре в день расстрела Царской Семьи, мироточением современных икон Царственных мучеников. Русскому национальному легенде соответствует и бережное отношение к наследию наших предков — клятве верности династии Романовых в 1613 году: “**Заповедано, чтобы избранник Божий, Царь Михаил Федорович Романов был родоначальником Правителей на Руси из рода в род, с собственностью в Своих делах перед Единым Небесным Царем. И кто же пойдет против сего Соборного постановления — Царь ли, патриарх ли, и всяк человек, да проклянется таковой в сем веке и в будущем, отлучен бо будет он от Святой Троицы**”.

Возвращаясь к вопросу об архетипических корнях нигилистического бунта против монархии, необходимо снова обратиться к работам Н. Н. Алексеева, которые отмечает, что для западной христианской политики Ветхий завет стал рук одящим источником в отношении к государству. Но этот источник был вывернут “наизнанку”, поскольку главным противником в политике становилось не государство, лояльное к самому себе по определению, а Церковь, имевшая основания для такого рода лояльности. Реформация была бунтом против князей церкви, мешавших бунту против светских князей. Успех реформации открыл дорогу Французской революции, и уже в рамках буржуазной демократии ветхозаветная легендология и протестантская этика получили

полную свободу конкуренции и свободу борьбы как со светской, так и с церковной властью.

Алексеев пишет о ветхозаветных воззрениях на государство, которые колеблются между враждебной к царской власти демократической теократией еврейского народа и враждебными к государству вообще теократическими стремлениями. ообразно этим воззрениям протестантский реформизм, ищущий представления о государственной власти в Священном Писании, либо теократической демократии, либо отказа от государства вообще. Соответственно “дух капитализма” сближается с ветхозаветной теократией, черпая именно оттуда представление об “общественном договоре”, который заключается между народом (в лице правителя) и Иеговой (в лице его пророков). Договор начинается с законодательства Моисея и повторяется и в прочих сюжетах ветхозаветной истории. Даже монархия становилась формой этого договора. “Этим демократическим основам государственной власти, — отмечает **Алексеев**, — соответствовала также и явно выраженная демократическая структура первоначальной еврейской общины — структура, которую иногда даже сравнивали с республиканскими и федеральным строем современных передовых демократий”.

Ветхозаветный договорной порядок власти выступает в качестве противника как языческого царебожия, так и христианской лояльности к государству. В превращенной форме он закреплен в протестантской этике, отрицающей власть жреческой элиты и обособляющей индивида от лояльности к традиционной власти в пользу либерально-демократических воззрений. Католичество, храня корпорацию жреческой элиты, не противостоит власти, а сотрудничает с ней именно в качестве корпорации. Православие, в отличие от католицизма и протестантизма, хранит традицию лояльности к культу императоров, пытаясь совместить этот культ со служением высшим ценностям и “симфонией” между жреческой элитой, народом и властью. В этом смысле Православие в наиболее решительной форме преодолевает ветхозаветный анархизм и наиболее лояльным образом воссоединяет языческую традицию и христианское вероучение. Именно поэтому Россия, укоренившаяся в Православии, была способна к продуктивному сотрудничеству с традиционными обществами Востока, живущими архетипами царебожества, но не могла принять западного “договорного” архетипа ветхозаветной традиции. Западная форма демократии, таким образом, противостоит интересам России по религиозным мотивам, глубинным социально-психологическим причинам, а не в силу исторической случайности или геополитического закона.

Христианское сочувствие монархии и лояльность к власти связаны с надеждой на служение этой власти небесным законам во исполнение высших нравственных ценностей. В монархии христиане видели личную ответственность, в парламенте таризме и прочих “договорных” институтах — богоборческую попытку человека договориться о нормах общежития без участия Небес.

Это не означает повиновения любой государственной власти. Неправедная власть не может пользоваться поддержкой христиан, а в некоторых случаях может быть признана как учреждение Антихриста. Напротив, древняя языческая (на дная)

монархия — это идея царебожества: коронование было священным таинством, жизнь царя была подобием жизни небесной, дворец был одновременно и храмом. Поскольку власть царя имеет небесное происхождение, эта власть простирается на весь мир и вызывает к жизни мировые империи — обиталище мировых культур.

Православное отношение к государству, как мы видим, связывает языческую традицию государственности и христианское представление о нравственном законе, который больше не оставляет монарха вне критики. Противником языческой царебожии и православной лояльности к монарху становится превращенная форма ветхозаветной родовой религии — протестантизм, протестантская этика, выродившаяся в “этику” массового потребления и двойных стандартов, а в России — в “этику” измены под предлогом защиты свободы.

Третьим, особенно важным для современной России комплексом контр-легенд являются этнические легенды малых народов, связанные с искажением иерархии идентичностей в условиях мировоззренческого кризиса.

А. С. Панарин пишет о том что в результате разрушения идеи “восточного Рима” происходит провал в доцивилизационное состояние, пробуждаются демоны прошедших эпох, реванш древних геополитических и социокультурных дифференциаций, архаизация всего евразийского пространства. Героика и жертвенность, присущие населению евразийского пространства (в отличие от гедонизма западных народов) может найти выражение либо в условиях разрыва геополитического пространства, угнетения “римской идеи” и снижение цивилизационного статуса, и тогда происходит провинциализация общественной жизни (доминирование региональных и местных политических легенд); либо “римская идея” обнимает большие геополитические пространства и становится формой сожительства народов и взаимообогащения культур.

Представление о том, что историческое пространство и время делится между цивилизациями, уже достаточно утвердилось в научной литературе и прочно устоялось в политической публицистике. Менее очевидным для многих выглядит представление о том, что цивилизационные пространства разделены обширными “ничейными” территориями (лимитрофами), зачастую ищущими самоопределения в противостоянии цивилизации. Еще менее очевидно, что варварство тоже обрело свою “платформу”, переродив Запад и поставив себе на службу самые совершенные производственные и пропагандистские технологии, уже подорвавшие и готовые окончательно сокрушить библейскую картину мира.

Одна из таких технологий — попытка столкнуть традиционные сообщества между собой, вынуждая их признать варварскую периферию собственным форпостом. Так родилась, например, концепция столкновения цивилизаций **С. Хантингтона**.¹¹⁵

¹¹⁵ Сэмюэл Филлипс Хэнтингтон (англ. Samuel Phillips Huntington; 18 апреля 1927, Нью-Йорк, США — 24 декабря 2008, Мартас-Винъярд, Массачусетс, США) — американский социолог и политолог, автор концепции этнокультурного разделения цивилизаций, обнародованной им в статье «Столкновение цивилизаций?» (The Clash of Civilizations?), опубликованной в 1993 году в журнале Foreign Affairs, а затем в 1996 году в книге «Столкновение цивилизаций».

Отказавшись от надежд на триумфальное шествие либерализма, атлантическое варварство этой концепцией отказывается от ответственности за “вестренизацию” — в том числе, за российский марксизм конца прошлого века и российский же либеральный радикализм века нынешнего. Коль скоро цивилизовать незападные цивилизации не удалось (“конец истории” не состоялся), их пытаются сегодня перессорить меж собой, формируя политическую легенду о столкновении цивилизаций.

Ошибка западных легендотворцев, использующих “цивилизационный подход” к анализу конфликтов современного мира, имеет не только научное, идеологическое, но и технологическое измерение. Попытка породить мобилизационную легендологию в собственном политическом пространстве, как оказалось, породила мобилизационную легендологию у предполагаемых геополитических противников. В частности, концепция Хантингтона неожиданно дала для традиционалистского фланга русских политиков аргументы, направленные против проатлантических властных кругов и обслуживающей их части интеллигенции.

Большинство конфликтов современного мира, между тем, происходит между цивилизацией и варварством. Последнее порождено вовсе не восточной архаикой и остатками исторических империй, а тем самым Западом, который учит всех по ряд как жить и подпитывает бунт одичавшего самосознания кризисных сообществ искусственно выведенными контр-легендами — вроде легенды о битве цивилизацией, в которой выжить в войне против всех способен только англо-американский блок.

Такого рода “проливы” в изобилии образовались после разрушения СССР, в результате которого был срезан мощный культурный пласт, и обнажилась корневая структура этноцентристского самосознания малых народов. “Бесхозные” территории начали искать причастности к истории вне Империи и цивилизации.

Этницизм характерен тем, что может долгое время существовать в латентной форме, забиваясь в темные географические закоулки, недоступные свету цивилизации. Приобретать силу этницизм способен только в условиях забвения национальной природы цивилизации, в условиях распространения интернационализма. Разрушая национальное самосознание и цивилизационную идентификацию, интернационализм выпускает джинна из бутылки — граждане Империи попадают в капканы этнических ловушек, в ландшафтные карманы, где любой цивилизованный человек может опуститься до образа жизни раннего средневековья.

Этницизм, тлевший в недрах советского строя и официально закрепленной идеологии интернационализма и дружбы народов, возник в явном виде только в демократическом движении после 1985 года. Итогом стали голосования Съезда народных депутатов РСФСР о приоритете законов Федерации над законами СССР, декларация о суверенитете РФ и ратификация **Беловежских соглашений**¹¹⁶. Затем этницизм воплотился в национальной политике эпохи Ельцина. В результате в



Казахстане изобрели “казахскую нацию”, в Прибалтике — русских “неграждан”, в Татарстане начали отдавать почести предкам, погибшим при взятии Казани русскими полками (забывая, что среди штурмующих были и татарские полки), в Чечне вспомнили разбойный образ жизни и шариатские суды, в Якутии учредили “циркумполярную цивилизацию”...

В развязанной против русских войне интернационала этницизмов фактически сталкивается парадигма социально-психологической консолидации общества определенной цивилизационной принадлежности и архаика варварской, этнократичеой консолидации. Беда русских в том, что советский период серьезно деформировал имперское мировоззрение, изуродовал его доктриной “дружбы народов”

¹¹⁶ Беловежское соглашение — термин, используемый в СМИ для обозначения документа, называющегося Соглашение о создании Содружества Независимых Государств (СНГ), подписанного главами Российской Федерации (РСФСР), Республики Беларусь и Украины 8 декабря 1991 года; ознаменовало прекращение существования Союза Советских Социалистических Республик.

и концепцией “новой исторической общности”, лишил великороссов их исторического имени. В результате российские власти отказывались использовать мощный государственностроительный ресурс России — имперскую легендологию, укорененную в народном самосознании русских, став заложником перманентной нигилистической революции.

Если рассматривать процесс “намывания” культурного слоя, то достаточно очевидно нарастание на геополитической подложке устойчивых последствий культурно-исторических явлений. Ландшафтные барьеры, разделяющие локальные этнические формирования образуют локальные культуры. В какой-то момент развитие техники и пространственная экспансия преодолевают барьеры и конфликт культур разрешается путем доминирования одной из них. Доминирует, разумеется, более высокая культура с мощным адаптивным потенциалом и способностью поглощать все лучшее из локальных культур. Так складывается цивилизационная культура, которая в идеальном варианте образует единственный центр — Мировой город, монополизирующий легендологию центра.

Наиболее “живучими” оказываются цивилизации, созданные по модели империи: ядро метрополии со всеми признаками государства-нации и национальной демократии и периферия, управляемая волей наместников. **Распад империй влечет собой образование современных наций и современной же периферии “третьего мира”.** Наиболее “живучими” оказываются нации, добившиеся внутренней цивилизационной однородности и нашедшие возможности политического союза с нациями одной и той же цивилизационной природы.

Ослабление государственности, утрата цивилизационной и национальной идентичности всегда приводят к тому, что сквозь культурные напластования происходят вулканические выбросы этнической архаики — локальной легендологии, враждебной высокой культуре и окружающей цивилизации. Ветхие боги восстают против вечных богов. Причем этницизм в условиях кризиса смыкается с другой формой варварства — либеральным нигилизмом. **Так, варварское самосознание российских этносов, пробудившееся в период культурной катастрофы, получило поддержку значительной части российской гуманитарной интеллигенции, которая образовала пропагандистскую фабрику, производящую антироссийские контр-легенды.**

Для нигилистического “гуманного” самосознания единственная реальная сущность, достойная защиты — физическая субстанция, воплощенная в человеческих индивидах или материальных ценностях. Человеческие сообщества — государств, цивилизации — для варвара представляют собой лишь неизбежное зло, которому надо наносить внезапные удары в кризисные периоды слабости. Именно поэтому интеллигенция, обслуживавшая советскую власть и ее идеологию, после утраты веры в коммунистическую доктрину не нашла себе лучшего применения, чем участвовать в открытой антигосударственной деятельности и войне против русского традиционного мировоззрения.

Варвару (с “демократическим” или бандитско-феодалным мировоззрением) не понять, почему государство не просто может, но и обязано применять насилие и даже монополизировать насилие (как это было во время Чеченской кампании 1994-1996 гг.). Варвару более понятно, когда право на насилие становится общедоступным, когда лидеры бандформирований и президент страны делят это право между собой.

Г. П. Федотов видел истоки нигилизма в духовном строе русской интеллигенции, которая одновременно идейна и беспочвенна. Идейность в прежней русской интеллигенции (добавим, что и в теперешней — космополитической) — особый идеал рационализма, который несет на себе этическую окраску. В идее сливается правда-истина и правда-справедливость. Интеллигент “берет готовую систему “истин” и на ней строит идеал личного и общественного (политического) поведения. Если идейность защищает религию, то она берет от нее лишь догмат и святость — этически, с изгнанием всех иррациональных, мистических или жизненных основ религии”. Именно так — зачитывая до дыр советскую Конституцию (а позднее — Декларацию прав человека) — “сходили с ума” от вируса чаадаевщины диссиденты-шестидесятники.

Упомянул Г. П. Федотов и о почвенническом нигилизме, который в современной России глубоко поразил православно-патриотическое движение. Рассуждая о неизбежности национальной революции, философ писал: “Для революции гораздо существеннее продвинуть свои рубежи в глубь прошлого, освободить русскую традицию от оков карамзинской монархической схемы. Национальный канон, установленный в XIX веке, явно себя исчерпал. Его эвристическая и конструктивная ценность ничтожны. Он давно уже звучит фальшью, и труд русской исторической науки подорвал, искрошил старую национальную схему. Новой, революционной схемы не создано. Материалы для нее — груды камней — собраны поколениями русских историков. Но нет архитектора, нет плана, нет идеи”.

В ответ народникам всех времен, всегда и неизбежно скатывающимся к антигосударственным позициям, Федотов смеет заявить, что народ может быть “максимально беспочвенен и максимально безидеен”. К этому мы можем добавить, что народ может быть “почвенен и идеен” лишь в условиях отечественной войны. Народ и почва Отечества — две вещи, трудно совместимые и редко совмещающиеся самопроизвольно. ***Вот почему при отсутствии национальной элиты, способной понять смысл трудов и подвигов предков и преподнести этот смысл в системе образования и воспитания народу, этот народ становится носителем измены, питательной средой антигосударственных настроений.***

Федотов говорит о слабости христианской интеллигенции и ставит политическую задачу, актуальную для сегодняшнего дня: “Во-первых, мы должны отрешиться от привычной сращенности православия с политическими, культурными, бытовыми формами старого времени. Не считать идеалом православия реставрацию старины и найти в нем источник свободы для творческого отбора в старых сокровищах, для творческого созидания новой жизни. Вторая — в известной степени противоположная слабость — это индивидуализм личного религиозного пути. Для отрешенного, погруженного в собственный мир строя души не возникает проблем национальной

культуры, да и культуры вообще. Как первая школа духовной жизни, эта замкнутость души может быть законной, необходимой. Как традиция, как стиль целого поколения — это уже некое уродство, становящееся национальной пассивностью”.

Судьба Римской Империи, да и история Российской Империи, должны напомнить нам, что вырождение и антинациональный характер власти, предательство и измена, упадок морали и духовная разруха ведут не просто к крушению институтов государственности. Вслед за ним с фатальной неизбежностью следует кровавый потоп. Цивилизация гибнет не бесследно, но ее язык становится лишь предметом изучения энтузиастов исторической науки. На месте одной цивилизации вырастают другие, но не стоит забывать про моря крови, которые мы призываем в свою судьбу, примиряясь с варварским самосознанием и умиляясь музейными образцами павших под напором варваров цивилизаций.

Можно выделить несколько признаков нигилистического мировоззрения и обнаружить в них те моменты, которые делают его ближайшим союзником этницистов:

- 1.** Отрицание всего традиционного, национального. Следствие — революционизированная, глупая мечтательность, отрыв от реальности. Этницисты подхватывают эту мечтательность в своих локальных легендах, а антинациональный негативизм направляют на разрушение высокой культуры в угоду своим ветхим богам.
- 2.** Человекобожие и, следовательно, претензия на абсолютную истину, универсальность и всеохватность. Одно из следствий — клановость. Этницисты, как и нигилисты, живут в крайне тесном политическом пространстве, полагая, что в нем заключена вся Вселенная. Нигилисты ставят в центр ценностных систем человека вследствие некрофильских устремлений (разрушено должно быть все, но “Я” — в последнюю очередь), этницисты — вследствие угнетения религиозного самосознания и доминирования животной агрессивности.
- 3.** Антропоцентризм, идеализация всего “человеческого”, “естественного”. Одно из следствий — разнузданность нравов, снятие нравственных барьеров в отношениях с “непосвященными”, упадок межличностных отношений, равнодушие к распаду социума, семьи. Этницисты и тут разделяют психологический строй нигилистов. Их развращенность — следствие узости и примитивизма, предельной выхолощенности представлений не только о высокой, но и об этнической культуре.
- 4.** Догматизм — опора на скупой набор “истин”, понимаемых буквально и недискутируемых. Последнее особенно близко этницистам, замыкающимся в узком круге крайне примитивных представлений и яростно отметающим любое сомнение в них.

Варварское и нигилистическое мировоззрение даже в скрытых формах выступает как антисистема, подрывающая жизнеспособность нации и государства. Под антисистемой

мы понимаем фрагменты социума, сплоченные контр-легендой в паразитический организм, живущий за счет остального общества, за счет поддержания процессов его разложения.

Применением термина “антисистема” к социальным процессам мы обязаны работам В. Л. Махнача, который продуктивно использовал введенное Л. Гумилевым понятие, описывающее разрушительные для жизни этноса структуры, к анализу существенной жизни и выделил следующие характерные черты:

- 1.** Негативное мировосприятие и, как следствие этого, стремление к разрушению мироздания, культуры, нации. Сочетание принадлежности к данной культуре и крайне негативного отношения к ней, сочетание гипертрофированного стремления к служению народу (реально — попавшей в этническую ловушку части населения) и презрения к нему.
- 2.** Образование теоретического “базиса” путем смешения несовместимых систем ценностей. Разрешенность лжи или даже утверждение праведности лжи для адептов данной антисистемы. Следствием является невозможность полемики с антисистемой, ибо любой аргумент присваивается и трансформируется ею.
- 3.** Порождение этнических и социальных химер. Способность (в отличие от химер) к длительному существованию в превращенном или скрытом состоянии. В частности, при внедрении в элитные слои общества. В случае утраты элитного омоложения антисистема вновь восстанавливает свои качества.
- 4.** Распространенность в среде второстепенного бюрократизированного чиновничества и маргинальной (второсортной же) интеллигенции, оторванных от традиционных форм социального бытия.

Подавить бунт варварского и нигилистического самосознания, который во многом определяет внутреннюю ситуацию в России, без жестоких мер невозможно. Речь идет о том, чтобы вновь заселить верхние уровни культуры, выведя население из ландшафтных “карманов”, где его ждет сначала буйное торжество на развалинах цивилизации, а потом — только запустение и тирания местных царьков.

Этническим и индивидуалистическим контр-легендам должны быть противопоставлены миф и легенда нации, национальная идеология, воссоздающая образ единого Отечества.

Различие в подходах к историческому процессу связано именно с отношением к этому “изначальному времени”. Одни легендологии предполагают многократное возвращение к нему, другие рассматривают этот возврат как финал истории и в сий ее смысл.

Например, в индийской традиции ставится цель избавить человека от боли существования во времени, разрывая кармический цикл через возврат в прошлое и осознание своих прошлых жизней. “Сжигая” прошлое, человек вновь возвращается в тот момент, когда времени не существовало и “сжигает” свои грехи, совершенные в прошлых жизнях. Опасность здесь состоит в том, как уже говорилось выше, что вместе с историей сжигается и разум, развитый ею до современного состояния. В этом случае

мы сталкиваемся с технологией контр-легенды по отношению к христианскому легенде.

Действительно, в картине христианского Апокалипсиса заложен совершенно иной смысл Истории. И здесь можно снова столкнуться с представлением о “конце истории”, но иного рода.

Например, Бердяев трактует Апокалипсис как конец времени исторического, но не конец времени вообще. Главное, что видит здесь философ — выбор между пассивным ожиданием и активным творческим соучастием в подготовке к исход в изначальное время. Он говорит о революционном подготовке конца истории, как о безусловно положительном действии — ибо “конец истории есть победа экзистенциального времени над временем историческим, творческой субъективности над объективацией, личности над универсально-общим, общества экзистенциального над обществом объективированным”.

Здесь ошибочным является противопоставление одного типа легендологии другой — противопоставление исторического и экзистенциального времени. Вероятно, под “историческим временем” в данном случае следовало бы понимать физическое время. Именно оно в апокалиптическом сверхкризисе человечества отходит на второй план, различные легендологии истории отступают перед легендологией абсолютной, в которой исторический сюжет с Апокалипсисом в финале означает соединение святынь этого мира в некоем инобытии. Конец истории становится не крушением мира и всех его ценностей, а утверждением того и другого в органическом единстве.

В обрушении объективированного мира нет никакой необходимости, и революционность Апокалипсиса носит консервативный характер. В конце времен “замысел” истории прояснится, и все исторические события займут свое место в глобальном и абсолютном политическом сюжете. Конец времен будет означать начало иных времен — нового глобального легендологического сюжета.

В определенном смысле “малый апокалипсис” является признаком XX века, в котором мировые войны и революционные потрясения, казалось, ставили цивилизацию на грань физического исчезновения, а информационная глобализация в с етании с падением нравов в ведущих странах мира подорвали духовные основы общества.

Действительно, революционность масс “сжигает историю”, маскируя разруху под “локальный апокалипсис”. Но даже под видом полного разрыва с прошлым массы возрождают потерянный рай, “золотой век” — первобытный коммунизм, греч ский полис или Римскую империю. Но этот “золотой век” каждый раз оказывается мнимым и требует очередного обновляющего взрыва и отбрасывания концепции “конца истории”. Архетип обновления понуждает “сжигать” только отжившие формы социальности — не щадя и достояние цивилизации, но сохраняя саму Историю.

Техника “сжигания” также используется психоанализом, предлагающим пациенту разрешить свои душевные проблемы (возникшие в результате разрыва в индивидуальном времени) через возвращение к моменту их возникновения в раннем д тстве и снятие психического шока через проживание кризиса, возвращенного в сознание. Но и здесь “сжигание” носит чисто символический характер, отказа от

истории не происходит. Происходит лишь ее прояснение и принятие. Таким образом, объявленный “конец истории” не может не вызывать к жизни саму Историю, опровергающую торопливый прогноз. За мнимым финалом открывается новая перспектива.

В древности разрыва между легендологией и историей не было: исторические персонажи пытались подражать архетипам, олицетворенным в богах и героях, считавшихся реальными участниками исторического процесса. Персональная память ничего не значила и “сжигалась” без сожаления. События, достойные внимания и имеющие легендологический аналог, запоминались как подлинная история, остальные отбрасывались. Принципиально иная ситуация возникает с утверждением христианства: “Для христианина, как и для человека архаического общества, время не гомогенно: оно является субъектом периодических разрывов, которые разделяют его на “мирское” и “священное” время, причем последнее бесконечно обратимо в том смысле, что оно повторяет само себя до бесконечности, не переставая быть одним и тем же временем”. Но при этом “мирское” время теперь не может быть отброшено и забыто: “Когда священное проявлялось лишь в Космосе, оно было легко распознаваемо. Для дохристианского религиозного человека в целом легко было отделить знаки, наделенные силой — спираль, круг или свастику — от тех, которые ее не имеют. Легко было также разделить литургическое и мирское время. В определенный момент мирское время прекращало свое течение — тем простым фактом, что начинался ритуал — и начиналось литургическое, священное время. Но в иудаизме, и, превыше всего в христианстве, божественность проявляла себя в Истории. Христос и его современники были частью Истории”.

Поскольку христианин не может отречься от Истории, но не может и принять ее целиком, архетип обновления для него приобретает особый смысл. Достижения цивилизации становятся тем опытом, который должен быть во что бы то ни стало сохранен. Поэтому не всякое обновление является нравственно оправданным. Но при этом легенда о “конце истории” является для Христианина непозволительным вольнодумством, которое ставит человека на место Спасителя, на место символов **Апокалипсиса**¹¹⁷ — политическую доктрину.

“Современный христианин, возможно, сможет уберечь себя от соблазнов жизни, но как христианин он не может бороться с Историей, вступив однажды на ее путь: по той причине, что мы живем в эпоху, когда человек больше уже не может освободиться от колеса истории, кроме как дерзким бегством. Но такое бегство запрещено христианину.

¹¹⁷ Откровение Иоанна Богослова — название последней книги Нового Завета (в Библии). Часто также упоминается как **Апока́липис** (редк. Апока́липис, с прописной буквы, от первого слова в книге на греческом койне греч. ἀποκάλυψις — раскрытие, откровение). Также известна как Апокалипсис Иоанна, (по отношению к её автору), или Книга Откровения Иисуса Христа (по отношению к источнику откровения), или просто Откровение или Апокалипсис. Слово «апокалипсис» используется также для других работ схожего характера в литературном жанре апокалиптической литературы. Для такой литературы имеются отличительные особенности жанра, в частности, предсказание будущих событий и наличие визионерского опыта или путешествия на небо, часто с участием яркой символики. Книга Откровения единственная апокалиптическая книга в каноне Нового Завета, хотя имеются короткие апокалиптические пассажи в различных местах Евангелий и Посланий.

И для него нет иного выбора, так как само Воплощение произошло в Истории, так как Пришествие Христа отмечает последнее и самое высшее проявление священного в мире — христианин может спасти себя лишь в конкретной исторической жизни, в жизни, которую выбрал и прожил Христос”.

Секуляризация современного общества приводит к частичному восстановлению архаической разделенности сакрального и профанного, и именно в связи с этим оказывается возможной иллюзия преодоления Истории — сжигания Истории вместе с сакральным. При этом человек не переходит к состоянию “изначального времени”, к образцам поведения героев. Он стремится к иному легенде, в котором архаика перестает существовать, традиция рассматривается как дряхлое и ненужное наследство. Священноявленным остается только сиюминутно данный сам себе человек (сам себе вождь и герой), а вся прочая легендология отбрасывается, отторгается, отодвигается на задний план.

Иными словами, мы сталкиваемся здесь с абсолютным контр-легендой, для которого все прочие легендологии суть враждебные и подлежащие забвению или искоренению, а место Абсолюта занимает “Ничто”. Этому контр-легенде соответствует современный политический либерализм, который в самых распространенных формах массового сознания воспроизводит представление именно о сверхценности частного человека, лишенного ответственности перед социумом, а потому — без сожаления готового расстаться с Историей.

Мангейм отмечает исчезновение трансцендентных учений в Европе, обусловленное их соотношением с социально-экономической сферой. Если в марксизме это еще не означало полного “преодоления истории” (допускалось историческое включение времени и историческая перспектива), то либеральные теории, поставившие во главу угла инстинкт, полностью освободились от всех элементов исторического и духовного. “Сжигание” истории происходит на основе наукообразной идеологизированной парадигмы.

Легенда, тем не менее, преодолевает попытку утвердить человекобожие и сверхценность инстинкта и влечения. Это видно хотя бы из того, как занимает человеческое восприятие легендологически организованное пространство киноискусства и литературы. Элиаде пишет об этом: “Даже если мы не будем принимать во внимание обрядовое происхождение и легендологическую структуру драмы или фильма, все равно остается главное — что эти два типа зрелища заставляют нас жить во времени, качественно отличном от “секуляризованного течения”, в темпоральном ритме, в одно и то же время концентрированном и четко сформулированном, который, кроме эстетической причастности, пробуждает в зрителе и глубокое эхо”. “Что же касается литературы книжных киосков, то ее легендологический характер очевиден. Каждый популярный роман должен представлять типичную борьбу Добра и Зла, героя и негодяя (современное воплощение дьявола) и повторять один из универсальных мотивов фольклора”.

Легендологическая функция чтения дает современному человеку иллюзию господства над временем и удовлетворяет тайное желание избежать смерти. Соответственно

“конец истории” не может быть принят, если соответствующая доктрина не имеет локальный характер.

Такого рода доктрины, оказавшие сильнейшее воздействие на мировой политический процесс XX века, действительно, обернулись “локальными апокалипсисами”. Причем наибольший ущерб от них был нанесен России, которая дважды в Х веке оказалась под властью легенды о “конце истории” (или о конце “предыстории”). В современных условиях необходимо ясно видеть, насколько опасно такого рода очарование для народа и ведущих слоев общества.

Хотя отношение к историческому процессу — важнейший элемент всех политических теорий, сами теории опираются на легенды, в которых очень многое определяет “конструкция” времени. Как было показано в предыдущей главе, эти конструкции тесным образом связаны с идеологическими предпочтениями. Согласно Мангейму, главный формирующий принцип конкретного сознания всегда заключен в его утопических пластах, где соприкасаются к действию и видение, соответствующие тому, как та или иная группа или социальный слой расчленяет историческое время. Внутренний временной ритм бессознательного становится в утопии зримой картиной, а хронология исторических событий приобретает значимость судьбы. Но прежде утопии (точнее, утопизма) возникает целостное легендарное представление о реальности, а на его основе происходит членение элементов этой реальности с встраиванием их в избранную легендарно-логическую канву. Таким образом легенда развивается и обогащается, поглощая новые и новые поводы, предоставляемые текущим событийным рядом, оформляясь в легендарологию исторического процесса, в которой утопия занимает свое место как идеальный образ будущего.

Либеральный историзм, пытающийся секуляризировать время, стремится также к отмене Истории и к утверждению самотворящегося человека, для которого имеет значение не происхождение человечества, а только личная история и цепь событий, в равной степени лишены магических качеств. В значительной мере этот проект оказывается успешен только в политике, где правило “все для человека, все во имя человека” насаждается как общеевропейское и даже общемировое.

Не случайно фукуямовская концепция “конца истории” рождена именно либеральным мировоззрением. Преодолевая историю и освобождая человека от легенды (а значит и от памяти и традиции), либерализм в действительности освобождает историю от Человека. Как идеология, основанная на контр-легенде, либерализм борется именно с человеком, лукаво возводя его на пьедестал. На этому возделенном пьедестале человек оказывается одинок в абсолютно пустом пространстве, сам превращается в обожествляемое им “Ничто”.

Что касается концепции истории, то здесь следует обратиться к словам **Бердяева**: “Подлинная философия истории, которая освобождена от объективации, мессианична и пророческа, т.е. духовна. В познании духовном, глубинно экзистенциальном, раскрываются Истина и Смысл. Объективное познание знает только царство Кесаря и не знает царства Духа. Ставится острый, предельный вопрос: существует ли подлинная,

не объектная, не иллюзорная и не фиктивная реальность? Она, конечно, есть, но она не “объективна”, она и не “субъективна” в дурном смысле слова, она по ту сторону уже вторичного разделения и противопоставления субъекта и объекта, по индусской терминологии она есть атман и браман”.

История носит легендологический характер, меняющийся сюжетно с углублением в ее смысл. В ней нет абстрактного человека и абстрактной пользы для него. И сам образ человека, и сужения о благе постоянно трансформируются. Именно поэтому история необъективна — она связана с легендологическими представлениями и пониманием смыслов, скрытых в символах исторической легенды.

А. С. Панарин видит в легенде “конца истории” страх перед Историей, который оказывается и страхом перед Россией. “По меркам цивилизационной теории Россия — незаживающее темя планеты — одновременно и точка ее загадочного роста, и крайне уязвимое место. Именно здесь, в промежутке между Востоком и Западом, вулкан истории никак не может потухнуть, грозя сюрпризами всему тому, что обрело четкие контуры и нормы, отлаженность и предсказуемость”. Именно в связи с этим появляются пропагандистские концепции, в которых Россия рассматривается как “империя зла”, “тоталитарная империя” и т.п.

Концепция “преодоления истории” может означать только обесмысливание человеческого существования. В ней легенда оказывается исчерпанной как заблуждение, его смысл приравнен к “Ничто”. Проявляется это в чисто формальном отношении к “наущному” (рационализация, экономическая обусловленность), лишаемому связи с “абсолютным”. Именно поэтому история становится игрой утопического проекта с настоящим (“желаемое” превалирует над “должным”, “должное” — над “наущным”). Тем самым и человек, чье благо в финале истории считается познанным, сам обращается в “Ничто”. Вместо высшего напряжения Страшного Суда, а вслед — “нового неба и новой земли”, остается лишь вечная пустота самозабвенного эгоцентризма, и контр-легенда обретает доказательство своей абсолютной формы.

Политическое столкновение между приверженцами различных концепций может быть истолковано как борьба за сознание. Различные группы конкурируют по поводу возможности ставить стране стратегические цели и использовать административные рычаги накопления ресурсов, необходимых для реализации этих целей.

Особенностью современной ситуации является то, что некоторые группы стремятся, собственно, не к целям России, не к возможности формулировать такие цели, а к тому, чтобы целей у страны не было. Соответствующая стратегия рассчитана на то, чтобы противопоставить любым идеям силу внушения, снижающую личностную энергетику (личность “засыпает”, ее кругозор сужается, уровень актуализации снижается).

Ю. Громыко называет соответствующие механизмы “стимуляционными машинами”, которые отщепляют индивидуальное сознание от социума и вынуждают к имитации активности. В результате создается ложная среда, в которой существование сознания имитируется или подменяется химеричными формами его осуществления. “Стимуляционные машины” создают “группы участия” — фиктивные общности,

модифицируют отдельных видных деятелей, предлагая их в качестве образцов для подражания. Совокупность методов, используемых для указанных целей, называется консциентальным (смысловым) оружием.

Среди выделяемых Ю. Громыко способов поражения и разрушения сознания в консциентальной борьбе указываются: понижение уровня организации информационно-коммуникативной среды на основе ее дезинтеграции и примитивизации, в которой функционирует и “живет” сознание; оккультное воздействие на организацию сознания на основе направленной передачи мыслеформ субъекту поражения; специальная организация и распространение по каналам коммуникации образов и текстов, которые разрушают работу сознания (условно может быть обозначено как психотропное оружие); разрушение способов и форм идентификации личности по отношению к фиксированным общностям, приводящее к смене форм самоопределения и к деперсонализации. “Разрыв связи с могилами и с будущим поколением, для которых будут важны или безразличны наши могилы, есть способ стирания себя из этнородовой матрицы полиса, то есть действительное сползание в ничто. Оно равносильно для античного сознания изгнанию соотечественника из полиса без права вернуться назад и отлучение его от могил предков, от храмов, вывод его за пределы матрицы космополиса. Нечто подобное и осуществляется в консциентальной войне — надо разрушить для жителей данной страны этнородовую идентификационную матрицу. **И этот факт будет знаменателен по двум обстоятельствам:**

во-первых, это разрушение и знаменует восстание среднего человека против Рода, культуры и истории, что характерно для Нового времени.

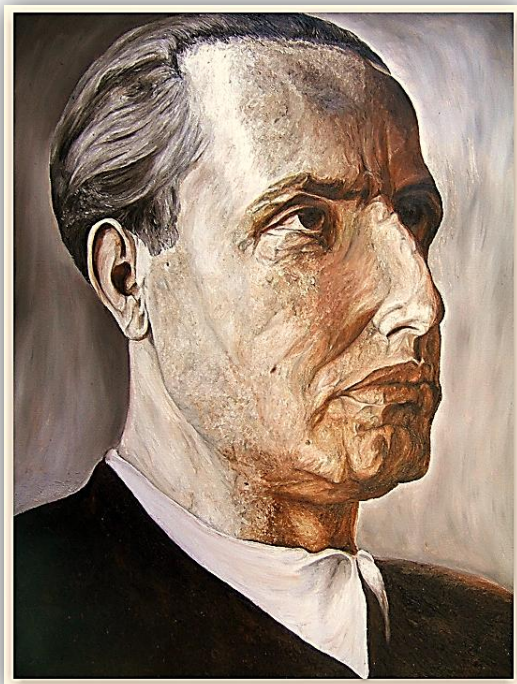
Во-вторых, рассыпание собственной этнородовой идентификационной матрицы означает разрешение помещать вас в любую произвольную другую.

А задача консциентального оружия в том и состоит, чтобы так освободить организацию сознания человека от различных культурных ограничений, чтобы его можно было помещать в любые матрицы. Хотя следует отметить, что, действительно, все наши противопоставления и споры идут вокруг одной весьма тонкой и хрупкой вещи — либо нам важно, что будет происходить после нашей смерти, либо нам это в большой степени безразлично”.

В современной России теоретической основой консциентального оружия стал “постмодернизм”, который не порожден закономерностями внутреннего развития страны, а имплантирован в нее извне. Результатом имплантации стал тот “но й стиль”, который прижился в крайне немногочисленном слое населения (в основном столичного), но превратился в образец для подавляющего большинства средств массовой информации. На результаты внедрения “постмодернизма” обращает внимание современный исследователь Н. Громыко, относя к таковым стилевой синкретизм, смешение жанров; языковую игру, интертекстуальность (стиль “стеба”, самопародия, размы ание значений русского языка); нарочитую недоговоренность, непроясненность, нарочитые ошибки и оговорки.

По сути дела, все это — продолжение игр в “бесознательное”, превращаемое в единственную и окончательную концепцию человека — человека-животного, жаждущего лишь тягу к наслаждениям, “балдежу”.

Такого рода регрессию активным образом пропагандирует сегодня российское телевидение. Бесперывные сцены насилия, крови, расчлененных и тлеющих трупов, ужасов войны, стихийных бедствий и террора подаются таким образом, что бы



ЮЛИУС ЭВОЛА

притупить, а потом и ликвидировать полностью способность зрителя к состраданию. Один из вариантов опошления действительности и нейтрализации критического настроения — программа “Куклы”, превращенная в непрерывное баловство, нескончаемую череду реприз, замечательных лишь тем, что роли в них исполняют резиновые двойники известных политиков. Если для малого числа действительно осведомленных аналитиков созерцание “Кукол” — простой отдых от собственных умственных упражнений, то массовый зритель этой передачей дебилизируется, ибо уже не способен воспринимать политическую информацию иначе, чем сквозь призму “кукольных” образов и “кукольного” настроения. Тем самым гражданин перестает

быть субъектом политики и уже не может отвечать за свои действия. Его всегда можно “запрограммировать” привычной телевизионной продукцией на поступки, достойные разве что отставшего в развитии подростка. Юлиус Эвола в своих работах пытался исследовать тактику “окультурной войны” — некоей теневой войны “сил мировой подрывной деятельности”, описание которой, по нашему мнению, укладывается в концепцию контр-легендологической технологии, в частности — рекламной. **Эвола Ю.¹¹⁸ выделяет ряд тактических**

¹¹⁸ Юлиус Эвола (Julius Evola, 19 мая 1898, Рим — 11 июня 1974) — итальянский мыслитель, эзотерик и писатель. Родился в аристократической семье, имеющей далёкие испанские корни (родители: Франческо и Кончетта Франджипане). В 1920-е годы Эвола начал знакомиться с различными эзотерическими текстами. Постепенно он сам освоил основы оккультизма, алхимии, теории магии. Также интересовался восточными эзотерическими практиками, в частности ламаизмом, йогой и тантризмом. В 1920-30-е годы Эвола познакомился с трудами Рене Генона, после чего закончился «нигилистический период» в его жизни. На свет появилась книга Эволы под названием «Языческий Империализм». Современный ультраправый мыслитель Александр Дугин полагает, что эта книга представляет собой истинно фашистское мировоззрение. Основные положения таковы: Человек не имеет самостоятельной ценности, а его жизнь тем более. Эвола пишет также несколько книг, посвященных расовой проблеме, в которых он исследует точку зрения Традиции по этому вопросу. В них он жестко критикует расхожие в то время в Германии и Италии теории биологического расизма, провозглашая оригинальные идеи расизма духа, которые не отрицают кровь, но стоят над ней. Классическим в этой сфере стал приведенный им пример о скандинавских народах европейского Севера, которых вследствие деградации и забвения воинских ценностей менее всего можно назвать духовными

формы “окультурной войны”, которые могут быть сведены в приводимый ниже перечень:

- Тактика подмены (субституция) — извлечение на свет запутанных концепций, используемых как “крючок” или приманивающие “философские игрушки”.
- Тактика подделок — пропаганда сомнительных интерпретаций традиционных ценностей в условиях, когда они востребуются ввиду явных результатов разрушительного действия антитрадиционных сил. Одновременно — организация атаки на более уязвимых традиционалистов, которая маскирует атаку на Традицию (использование против традиционалистов метафор антиисторизма, анахронизма, застоя, упадка...).
- Тактика переворачивания (инверсия): вместо последовательного подъема сознания к сверхъестественному — насаждение “сниженных” теорий, которые ведут к падению в “подличностное” (бессознательное). Происходит стаскивание в трансцендентное: если не проходит материализм (позитивистское ослепление) — вводят неоспиритуализм, спиритизм, оккультизм, теории иррационального и пр.
- Тактика рикошета — традиционные силы подталкиваются к бессмысленной борьбе с иной традицией. Насаждается убеждение, что собственная традиция может быть укреплена лишь за счет ущемления или подрыва другой традиции.
- Тактика козла отпущения — привлечение внимания противника к тем, кто несет лишь частичную ответственность за идеологическую агрессию против Традиции.
- Тактика разбавления — переориентация пробуждающегося сознания на стадии, когда кризис еще трудно было распознать. Например, смешивается уравнилельный национализм масс и духовный национализм, включающий принцип иерархического различия. Тогда возникает борьба не с уравнилельными тенденциями, а с принципом иерархии и национализмом как таковым.
- Тактика растворения — “утонченность”, “спиритуализация” псевдонаучных разработок путем создания на базе явно провалившихся теорий их модернизированных версий.
- Тактика смешения принципа и его представителей. Данная тактика применяется с тем, чтобы заставить видеть вместо имеющегося в наличии внутрисистемного кризиса (разрешаемого призывом достойных) кризис системы и бороться с системой, а не с искажающими ее цели персонами.

арийцами, несмотря на то, что в чисто биологическом смысле они могут служить образцом белой расы. В работах «Синтез расового учения», «Замечания по поводу расового воспитания» и иных Эвола говорит о трех типах расы — о «расе тела», «расе души» и «расе духа».

- *Тактика узурпирующего проникновения — захват утративших внутренний стержень организаций, имеющих в прошлом заслуги, чтобы сохранить их прежний облик, но заставить служить иным целям.*

Анализ американской модели контроля эл т над массами, в полной мере перенесенный в Россию после 1993 года, показывает, что цели такого контроля целиком и полностью основаны на контр-легендологических технологиях.

К таким целям следует отнести:

- *Подконтрольность масс, постоянное поддержание в них убежденности в том, что сложившийся на данный момент образ жизни является единственно верным.*
- *Сохранение латентного характера манипулирования сознанием.*
- *Стремление к утрате информации масс, потребляющих нуль-информацию.*

Если первые две цели можно признать вполне обоснованными, оправданными задачами государственного управления, то третья превращает информационную политику в род дурмана, разлагающего естественные механизмы самоорганизации общества.

Важными факторами разрушения национальных легенд являются:

Иллюзия нейтральности основных социальных институтов: СМИ и правительство оказываются как бы вне пристрастий сторон любого конфликта, вне зависимости от каких-либо частных интересов.

Нейтральность выдается за свойство ценностно-ориентированной деятельности. В экономике покупатели и продавцы, как утверждается, принимают решения по своему усмотрению. Интересы гигантских монополий выдаются за проявление индивидуальной инициативы. Государственный аппарат представляется как деидеологизированный.

Минимизация социальных ожиданий с целью ослабить воздействие масс на властвующие элиты. Пропаганда неизменности человеческой природы и благотворности сложившихся социальных условий, к которым необходимо приспособляться.

Отрицание внутренних социальных конфликтов. Конфликт представляется как дело чисто индивидуальное.

Иллюзия культурно-информационного разнообразия, создаваемая обилием СМИ, которые в реальности создаются гигантскими информационными концернами. Информационные ловушки — обилие сообщений при отсутствии разнообразия мнений. Методы использования концентрированного оружия, разрушающего легендарные основы сознания, таковы:

Фрагментация — хаотическая трансляция больших объемов сообщений, рассеивание и хаотизация логически связанных информационных блоков с целью не допустить целостного восприятия, отрицание какой-либо взаимосвязи освещаемых событий.

Рекламные разрывы, превращающие информацию в поток лишенных нравственной нагрузки сообщений, угнетающие у аудитории способность к оценке информации, улавливания ее смысла.

Ускорение подачи информации с целью угнетения способности потребителя к ее классификации по рангу важности. Иллюзия “информационной перегрузки”, лишаящая возможности и желания воспринимать содержательные сообщения. Иллюзия очевидца, воспринимающего информацию с ее появлением, и признающего вчерашнюю новость недостойной внимания.

“Постмодернистский” проект, внедренный в нашу страну с весьма непрезентабельными целями, является типичной легендо-технологией, направленной на изведение русского самосознания, русского волевого начала. Причем в наиболее явной форме он проявлен в политике и политических темах средств массовой информации. С 1995 года практически вся публичная политика в России заменена калейдоскопом рекламных эпизодов. Все эти эпизоды преследуют единственную цель — обратить внимание публики на тот или иной персонаж, придать ему многозначительность символа, превратить его в символ. Система средств массовой информации и избирательное законодательство подменили выбор той или иной социальной концепции выбором между рекламными проектами. Причем существенная информация перестает быть доступной — покрывается бюрократической процедурой (например, признанием достоверными фальшивых сведений об имуществе целого ряда видных общественных деятелей, участвующих в парламентской кампании 1999), а идеологическое наполнение вымывается тиражами бессодержательной рекламы.

Азбука рекламы состоит в том, чтобы социально значимую потребность привязать к торговой марке. В политике торговая марка заменяется персонажем, за который происходит агитация на выборах. Декларируется связка между возможностью удовлетворить объявленную потребность и способностями рекламируемого “героя”. Объясняющие элементы должны отсутствовать, ибо они убивают рекламу, рассчитанную на массированность в ущерб смыслу и даже характеру “героя” (товар должен быть упакован так, чтобы привлечь к нему максимум внимания и симпатий вне зависимости от реальных качеств товара).

Другое правило говорит о том, что оперативная реклама без стратегической поддержки вянет, теряет смысл. Отсутствие концептуальной легендологии или подмена ее легендологией сиюминутной, обрывочной, бытовой постепенно изобличает рекламируемого персонажа лжеца. Поэтому политика превращается в “грязное дело”, в череду разоблачений, в непрерывную смену одних лжецов другими. Управление страной подчиняется клоунскому сценарию, зрелищу. Стратегический проект России ускользает, а с ним теряет всякую перспективу действующая политическая элита, которая вместе с отказом от стратегии готовится пойти “под нож” очередного бунта, потрясения основ государственности.

Отсутствие у государства легендологической системы указывает на лидерство III сословия, которое ищет поддержки только в IV сословии, лишенном просветленности профессиональным таинством. Отсюда и все признаки олигархического режима с элементами оклократии в избирательной системе и политической риторике. Причем, деинтеллектуализированное III и IV сословия оказываются наиболее податливыми воздействию концентрированного оружия, ломающего национальное мировоззрение.

Последствия рекламной профанации политики как для “верхов” общества (правлящей номенклатуры, крупных и мелких собственников), так и для “низов” весьма существенны. Ведь за профанацией политики неизбежно следует профанация осударственности.

Элементарное сохранение легендологического пространства власти требует сокращения уровня публичности парламентской проблематики и ограничений в выборе стиля информационного “товара”, поставляемого публике. Любое упоминание о парламенте, о депутате или государственном деятеле в средствах массовой информации (за исключением научных изданий), помимо комментариев к законодательству, должно жестко преследоваться. Пресса и телевидение должны быть лишены права превращать государственную деятельность в балаганный спектакль.

Московичи пишет: “Рациональное мышление и практика замыкаются на управление вещами и богатствами. Они изобретают все более многочисленные эффективные и автоматизированные оружия и инструменты. Руководство людьми, в том числе политическая власть, наоборот, отторгают это мышление и эту практику. В этой сфере общество создает только верования и влиятельные идеи. <...> Они служат для того, чтобы обезличить людей и мобилизовать их. Для этой цели их отливают в определенную форму догматической религии, заготовленную заранее”.

От качества политической элиты зависит, будет ли управление людьми осуществляться на основе легенд, внедренных извне инструментами концентриального оружия, или на основе национальных архетипов и национальной легендологии. Первый вариант создает условия для процветания антисистем и разложения осударственности, второй — восстанавливает историческую преемственность и обеспечивает стабильность существования осударства.

Политическая элита России сегодня, не осознавая того, находится на грани вымирания, ибо в ней нет понимания того, как можно и нужно управлять людьми. Она не умеет ни породить более или менее долгоживущие легенды, ни следить за легендами, порожденными из других источников — зачастую враждебных стране и самому правящему слою. Это явный признак скорой смены элиты и замещения нынешних “верхов” людьми, которые не боятся подавления нигилистических легендологий, восстановления значимости национального мировоззрения, введения в общественный обиход огромного пласта соответствующих тем и образов.

“Лишь безоговорочная верность идее может служить щитом в оккультной войне”, — пишет **Ю. Эвола**. Национальная идея, таким образом, может и должна стать противоядием от контр-легендологий, вводимых в сознание нации средствами когнитивного оружия.

8. Политическая тавтология кризиса Российского общества

ТАВТОЛОГИЯ (греческое — *tautologéō* — «говорю то же самое») — термин античной стилистики, обозначающий повторение однозначных или тех же слов. Вся политика — это есть набор стереотипов и шаблонов, заготовленных хозяевами для своих политических вассалов. Античная стилистика подводит многословие речи под три понятия: периссология — накопление одинаковых по значению слов, напр. синонимов; макрология — обременение речи излишними пояснениями, напр. придаточными предложениями; тавтология — буквальное повторение тех же слов. Новейшая стилистика применяет ко всем этим понятиям общее обозначение — тавтология. Пример тавтологии из кельтской поэзии, вообще широко пользующейся тавтологией как художественным приемом: «...Ибо в битве, в борьбе и в бою, казалось ему, они были равны...» «Легче пасть от копья силы, смелости и ловкости боевой, чем от копья позора, стыда и поношения» («Ирландские саги», пер. А. Смирнова).

Благодаря особенностям семантического развития языка (см. Семантика), в частности благодаря ослаблению первоначального значения, изменению социальной оценки и забвению этимологии слова, Т. возможна в языке в целом ряде случаев, не воспринимаясь как таковая: «черные чернила» (так как могут быть «цветные чернила») и т. п. Отсюда — возможность ряда риторических и стилистических фигур, построенных на Т. Особенно большое значение приобретает Т. в системах ритмической речи, построенных на параллелизме. Кризис идентичности — наиболее существенный признак кризиса социальной системы. Чаще всего этот кризис связан с кризисом национального мировоззрения, которое без легенд теряет свою жизнеспособность и превращается в очередной интеллектуальный проект “светлого будущего” или обывательскую мечту о собственном локальном “жирном царстве”. ***Забывание национальных легенд, рассечение их на отдельные “общечеловеческие” архетипические сюжеты, собственно, и составляет суть кризиса, в котором исчезает понятия “мы” и “они”.***

Уход русского традиционного мировоззрения из политики (вместе со своей легендологией) оставил политическое пространство свободным для разного рода легендологических химер, которые рождаются в отсутствие государственной идеологии развенчания символов национальной гордости, крушения всей системы прежней государственной символики и ритуалов. Но потребность в политическом легенде вынуждала торопливо выдумывать новые символы и ритуалы, обозначая хотя бы в самой примитивной форме связи общественного сознания с национальными архетипами.

Противопоставление коммунистическому символизму новой для постсоветской России символической системы, связанной с такими понятиями, как “права человека” и “рыночные отношения”, оказалось недолговечным и совершенно непригодным для

использования в государственной политике. Во многом это связано с бесперспективностью “общечеловеческого” легенды, который не в состоянии сплотить людей в более или менее устойчивое “мы”.

Задача отыскания более устойчивых легендологических оснований, чем “общечеловеческие”, осознавалась российскими реформаторами лишь смутно и лишь в силу того, что сплочение изолированных агентов в политике тем сильнее, чем бо ше они объединены символически, а значит — могут конституироваться как группа (сила, способная заставить признать себя в политическом поле). То есть, практичной до сих пор признавалась только инструментальная сторона политического легенды без опознания самого легенды.

Поиск в течение ряда лет более действенного и надежного символьного оформления российской государственности привел к восприятию некоторых его традиционных признаков — двуглавый орел на гербе, участие Патриарха Московского в инаугурации Президента РФ, закрепление православного Рождества в качестве государственного праздника и т.д.

Государственный аппарат пытался освоить символьный капитал Православия, организуя посещения официальными лицами богослужений, участвуя в закладке новых церквей. Негласное приобщение административных процедур к ритуалам РПЦ, включение их в правительственный протокол по сути дела означало выбор символьного оформления российской государственности. Таким образом предпринималась попытка принять некоторые традиционные символы, лишив их, по мере возможности, русской политической легендологии, мешавшей либеральным реформам.

Российская номенклатура чутко уловила влияние символов Православия на умонастроения людей. Возрождение религиозного чувства в широких слоях российского общества предоставило отечественной бюрократии возможность использовать авторитет Православия путем воссоединения с его символикой. Но цель такого воссоединения заключалась вовсе не в адаптации к православному мировоззрению, а в обретении новых способов наращивания политического капитала. “Рясолюбивость” чиновников определялась лишь общей склонностью к суеверию, “духовной энтропии”, проявляющейся в обществе, где примерно каждый второй считает себя православным, но лишь несколько процентов из них принимает или даже просто знает христианский Символ веры. Присвоение символьного капитала Православия в данном случае не сопровождается усвоением капитала мировоззренческого.

Наряду с чисто церемониальным характером восприятия традиции со стороны власти, ищущей символьного капитала, наблюдаются, с одной стороны, возвращение к символическим формам политики советского периода, с другой — формирование скрытого легендологического оформления политики, связанного с оккультизмом. Политики, ведущие свое происхождение из старой или новой номенклатуры, демонстрируют нежелание приобщаться к православному культу,

неудовлетворенность его официозным статусом, а также приверженность “строгой научной идеологии” — внерелигиозной интеллигентской “духовности”.

“Строгая научность” в сочетании с оккультными веяниями приводит к поддержке всякого рода сект, астрологов и “колдунов” на государственном уровне, на телевидении, в прессе. Пожалуй лишь после серии скандалов с сектами “Аум Синрикэ”¹¹⁹ и “Белое братство”¹²⁰ официальная позиция “пусть расцветают все цветы” была заменена осторожным протекционизмом по отношению к традиционным конфессиям. В то же время продолжалась политика, в рамках которой, скажем, Москва превращалась в столицу всех мыслимых и немыслимых религий, где обобществляются святые места, строятся рядом христианские храмы, синагоги и мечети. Это означает, что из русской цивилизации методично изымается Мировой Город, разрушается геополитическая конструкция государственного организма, дезорганизуется национальная легенда.

По сути дела в современной России сформировался неявный оккультный альянс представителей различных политических убеждений, объединенных неправославным мировоззрением и рутинной риторикой окологосударственного содержания, чем способствовали значительные объемы ресурсов, направляемых сектами и нетрадиционными конфессиями в Россию для пропаганды своих идей.

В прошлом веке народники обосновывали социализм христианской этикой. Сегодня это обоснование приобретает популярность среди коммунистов в форме нового богоискательства, которое носит тот же характер, что и в сектах и бог ловских течениях начала века, только выглядит заметно бледнее и анемичнее. Образцом обновленной коммунистической пропаганды являются работы активистов КПРФ вроде книги “Духовная борьба” или брошюры “Русское национальное самосознание”. Оккультное “знание” оказывается близким такому типу сознания, поскольку остается наукообразным — позволяет думать, что ключевые моменты мировоззрения можно наблюдать как отклонение стрелки какого-то физического прибора.

Попытки присвоить мировоззренческий капитал Православия привели к возникновению феномена публичной антиправославной деятельности в отместку за окончательный отказ РПЦ влиться в “демократическое движение”, обслуживать его

¹¹⁹ Аум Синрикё (яп. オウム真理教 о:му синрикё:?, учение истины Аум) — ныне известная как «Алеф» — неорелигиозная организация, возникшая в Японии. Группа была основана Сёко Асахарой в 1987 году и получила мировую известность в 1995 году, совершив террористическую зариновую атаку в токийском метро. Название «Аум Синрикё» восходит к санскритскому слову «аум» (что означает Вселенная), следующую за «синрикё» (слово написано кандзи); приблизительное значение «учение истины». В английском языке Аум Синрикё часто переводится как «Supreme truth», то есть «высшая истина». В январе 2000 года организация изменила название на «Алеф» — по первой букве семитских алфавитов. Также был изменён и логотип.

¹²⁰ Великое Белое Братство ЮСМАЛОС (более распространённое в СМИ название: Белое братство) — новое религиозное движение эсхатологического направления, известное как тоталитарная секта. Название организации «Белое Братство» заимствовано из учения Е.П. Блаватской и является распространённым в новых религиозных движениях, самоназвание ЮСМАЛОС представляет аббревиатуру: ЮС - «Юоани Свами», МА - «Марии Деви Христос», ЛОС - логос.[5]:42, однако, встречаются другие расшифровки аббревиатуры. Юсмалиане начинают проповедывать о явлении на Землю Матери Мира Марии ДЭВИ Христос и скором Страшном суде.

деологические установки и имитировать “симфонию” с радикал-либералами. Потеряв надежды притянуть Церковь к демократическому движению, радикал-либералы начали требовать полного устранения РПЦ от формирования основ российской государственности, полного разведения православного и светского мировоззрения, формирования у верующих двойной морали — **“в скиту” и “в миру”**. **А это значит вот что.**

В лагере левой оппозиции, наоборот, в 1995-1996 гг произошло некоторое оживление по поводу надежд включить Церковь в решение задач левого движения. Причина тому — частная деятельность “красных батюшек”, считающих левую оппозицию меньшим злом в сравнении с “сатанинской властью”. Но лидеры оппозиции, как оказалось, стремятся вовсе не к христианизации левого движения, а к подгонке Традиции под свои задачи, включение некоторых нравственных следствий православной догматики в собственный легендологический проект. Мы видим привычную еще с “морального кодекса коммуниста” линию на поиск духовности без Бога. В результате возникает искаженная версия патриотизма, иллюзия правоты в борьбе за благо Отечества против бездуховного “режима компрадоров”. Такого рода ложный патриотизм становится модой в среде политической оппозиции, которая рассматривает христианство лишь в качестве предвестника социализма, а социализм, вопреки фактам истории и культуры, — продолжением христианства.

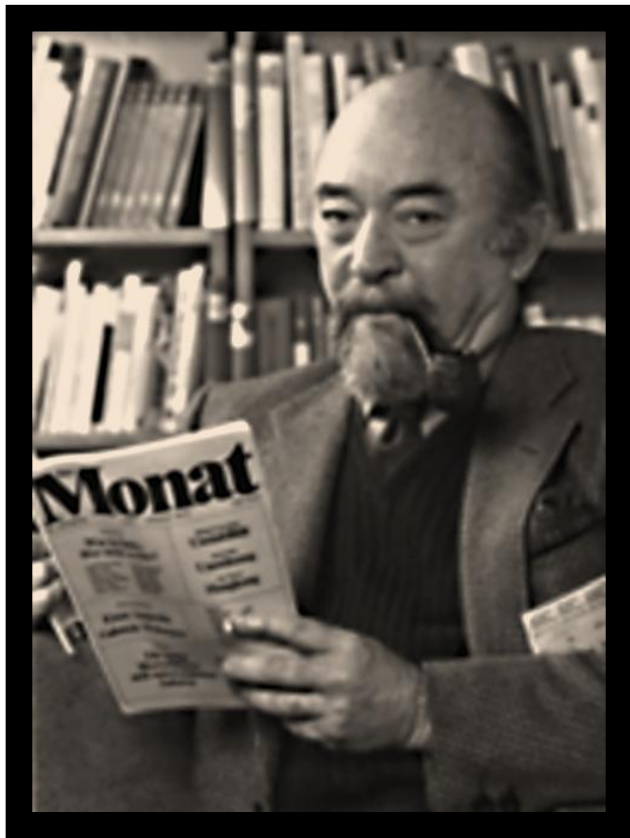
Фрагментарное усвоение легенд традиционного общества и некоторых инструментов религиозной легендологии отражает как проблемы кризисного общества в целом, как и отдельных общественных групп, находящихся в процессе поиска символического капитала. Неудача с построением концептуальных легенд связана, прежде всего, с общей “сниженностью” культурной информации, поставляемой в политическую среду. Прекращение цензурирования средств массовой информации и полная их бесконтрольность породили в коммуникативных системах мощный “шум”, в котором теряются “полезные сигналы” культурной информации. Соответственно, политическая легендология формируется на крайне невнятных видовых (общечеловеческих) основаниях, которые в принципе не могут найти соответствующей концептуальной опоры. Шквал “общечеловеческих” легендологий в сочетании с социальным расслоением обозначают распадающееся общество.

Переход от культурно стабилизированного общества (СССР) к распадающемуся обществу (РФ) состоялся в результате замены сложившейся культурной стратификации стратификацией западного образца, рассчитанной на массового непритязательного потребителя простейших культурных кодов, на самые примитивные и низменные запросы. В результате рушится национальная легендология и национальный ритуал легитимации власти, легендология элитных слоев общества.

Создание стабилизированных типов обществ соответствует переходу от либерального реформизма к реформизму консервативному. Речь идет о восстановлении культурных стабилизаторов общественного развития, цензурировании низкопробных типов

культурной информации и создании расширенного рынка информации, пропагандирующего стандарты жизни среднего класса.

При этом нет никаких надежд изжить архетип обновления. Особенно в связи с тем, что



современность связана с укорочением циклов реформы-контрреформы. Следствием этого становится конфликт между готовыми к контрреформам силами и еще не исчерпавшими своей энергии реформистами. Именно поэтому возникает легендология "консервативной революции" как политическая доктрина кризисного общества, которая указывает ему путь к восстановлению жизнеспособности.

Как замечал Мэлвин Ласки, "возобновляющаяся страсть к обновлению — это зов жизненного начала в человеке к новому рождению, к энергии, неожиданности и приключению; она выражает глубокую потребность в непохожести и разнообразии исторического человека, его сокровенное стремление у неведомым целям и свершениям. Считаю уместным

здесь, уважаемый читатель, привести статью Майкла Янга "Рыцарь холодной войны" от 15 Июня 2004. Она как раз по нашей теме. Итак без купюр.

Прощание с Мелвином Дж. Ласки

Судьбе было угодно, чтобы капитализм расправился с Советской империей раньше, чем это сделал "Энкаунтер магазин", который на протяжении 37 лет служил рупором либералов-антикоммунистов, пока в июне 1991 года не прекратил свое существование. В прощальном обращении к читателям его редактор Мелвин Дж. Ласки упомянул и о проблемах, с которыми сталкивались его коллеги-издатели в Восточной Европе: "Для издания периодического журнала нет ничего хуже капитализма, если, конечно, не говорить о других системах... Вам приходилось бороться с комиссарами и цензорами из тайной полиции, мы же имели дело только с банковскими менеджерами".

19 мая Ласки скончался, но ему, по крайней мере, мог послужить утешением тот факт, что со времени завершения "холодной войны" многие комиссары и цензоры перекавалифицировались в банковских менеджеров. А поскольку "Энкаунтер" испытывал финансовые затруднения, Ласки должен был радоваться тому, что последним боевым кличем его стал не полный стандартный номер, а памфлет "Голоса в революции: интеллектуалы (и другие) в коллапсе коммунистического режима Восточной Германии".

Некролог в "Вашингтон Пост" (неуклюже отозвавшийся о Ласки как об "откровенном антикоммунисте") напомнил читателям: "Критики любили поиронизировать над его внешним сходством с В. И. Лениным". Мне почему-то всегда казалось, что Ласки больше походил на продюсера Джека Хейли-младшего, сына Железного Дровосека из "Волшебника Страны Оз". Это отнюдь не значит, что я так и представлял себе Ласки, пробивающимся через Линию Мажино из голливудских коктейлей, однако упорная вражда этого человека к сталинизму и его мерзкому наследию побуждала меня ассоциировать его скорее с режиссером, поставившим фильм "That's Entertainment", чем с учеником чародея, изобретателем "военного коммунизма".

Страстные любители нумерологии обязательно обратят внимание на странное совпадение: Ласки умер в возрасте 84 лет, а именно это число Джордж Оруэлл избрал в качестве названия для своего самого резкого антитоталитарного памфлета. Люди, всерьез относящиеся к географическим совпадениям, отмечают, что он скончался в Берлине, бывшей столице не только Рейха, но и Эриха Хонекера. Ласки и его дело пережили этих палачей и внесли свой вклад в то, чтобы кошмар, созданный воображением Оруэлла, не стал реальностью.

Живя в век вымышленных имен и подпольных кличек, Ласки был связан с ЦРУ, но эта его связь в конце концов была сочтена не слишком предосудительной. В апреле 1996 г. "Нью-Йорк Таймс" опубликовала материал, в котором говорилось, что "Энкаунтер" финансировался ЦРУ через посредничество организации, известной под названием Конгресс за Свободу Культуры. Ко времени этой публикации финансирование "Энкаунтера" уже прекратилось, но ущерб его имени был нанесен, во всяком случае, на некоторое время. Репутация периодического издания, долго считавшегося независимым, оказалась запятнанной: оно действовало как интеллектуальное орудие шпионского агентства.

Это обстоятельство само по себе должно было бы побудить критиков на некоторое время взять тайм-аут. Однако многие не знали, что ЦРУ проявило завидную широту взглядов, финансируя Конгресс за Свободу Культуры, в котором состоял целый ряд известнейших интеллектуалов Европы и Америки. Ласки был одним из основателей этой организации, но в ней состояли и такие люди, как Артур Кестлер, Раймон Арон, Стивен Спендер, Малкольм Маггеридж, Дени де Ружмон, Игнацио Силоне и Сидней Хук (большинство из них и не подозревало о ее связи с ЦРУ). И такие либеральные скептики, как Арон, и такие бывшие коммунистические агенты, как Кестлер, — все они так или иначе придерживались левых взглядов и со временем пришли к выводу, что Советский Союз несет угрозу либеральному гуманизму Запада.

К чести ЦРУ, оно поняло то значение, которое может иметь поддержка левых антикоммунистов, и это понимание пришло не случайно. Эту стратегию поддержали просвещенные либералы в правительстве США, такие как Чарльз Болен и Джордж Кеннан, работавшие в Госдепартаменте, и Майкл Джоссельсон из ЦРУ (именно он стоял за Конгрессом за Свободу Культуры), а также влиятельный британский философ Исая Берлин. Питер Коулман в своей книге "Либеральный заговор" (1989), посвященной Конгрессу за Свободу Культуры, писал: "Они добились сближения позиций и оценок (по

некоторым вопросам — почти полного) левых интеллектуалов-некоммунистов и того конгломерата из "Лиги плюща", англофилов, либералов, предприимчивых джентльменов, ученых и идеалистов, который представляло собой новое ЦРУ."

Хотя Ласки пользовался далеко не такой известностью, как люди, с которыми он имел дело и которых он издавал, в любом случае он был центральной фигурой в интеллектуальных баталиях "холодной войны" 1950-1960-х годов. Он принял "Энкаунтер" у Ирвинга Кристола в 1958 г. и вскоре начал печатать произведения советских диссидентов и множество статей, тематика которых в то время условно считалась "афро-азиатской". Кроме того, по мнению Коулмана, Ласки удалось постепенно привлечь к своему журналу внимание центристов и правого крыла британской Лейбористской партии.

Я начал более или менее случайно собирать номера "Энкаунтера" в конце 1980-х годов и до сих пор храню их в переплетенном виде на своей книжной полке: они напоминают мне об ощущениях, пережитых накануне распада коммунистической Европы. Режимы "народной демократии" разваливались один за другим, а журнал в своих номерах за июль и август 1990 г. публиковал материалы симпозиума "Следствие по делу о смерти коммунизма". Консерваторы произносили на нем громкие речи; из их числа мне запомнились невыносимо благочестивый Норман Подгорец и испытывавший законное удовлетворение Роберт Конквест: он привел длинный перечень советских положительных рецензий на его классическую книгу "Великий террор", посвященную сталинским чисткам; на Западе левые критики приняли ее в штыки. Уильям Бакли-младший даже возвел Ласки в "рыцарское достоинство", назвав его одним из "героев холодной войны".

Однако именно Ласки в завершающей части своего краткого доклада произнес ключевую фразу; она и сегодня звучит вполне уместной эпитафией коммунизму: "История знает множество замечательных превращений, но нет ничего более поучительного, чем зрелище того, как люди, привыкшие ко лжи, восхвалявшие реакционные революции, мнимый прогресс и свой заезженный "локомотив истории", скрепя сердце соглашались (хотя и не всегда), что они заблуждались и что немногие одиночки, возражавшие им в течение нескольких десятилетий после 1917 года, в конечном счете оказались правы".

С прискорбием сообщаем о кончине Мелвина Ласки, плодовитого автора, страстного антикоммуниста, неутомимого и весьма уважаемого издателя. Родившись в Нью-Йорке, Мел окончил Сити-колледж вместе с Ирвингом Кристолом и Сеймуром Мартином Липсетом. Во Вторую мировую войну он был послан в Берлин и там начал свою карьеру, вскоре после окончания войны приступив к изданию журнала "Der Monat".

"Der Monat" был одним из нескольких периодических изданий, финансируемых Конгрессом за Свободу Культуры, организацией, созданной в 1950 году более чем ста европейскими и американскими интеллектуалами, объявившими войну (разумеется, идеологическую) сталинизму и тоталитарной идеологии. Конгресс был либеральной организацией, однако не затронутой вирусом прокоммунистических симпатий.

Мел добился замечательных результатов в "Der Monat", но подлинный успех ждал его в Лондоне, куда он перебрался в конце 50-х. Там он принял на себя (совместно со Стивеном

Спендером) руководство ежемесячным журналом "Энкаунтер", также поддержанным Конгрессом за Свободу Культуры. Предшественником Мела на посту главного редактора был Ирвинг Кристол, сделавший "Энкаунтер" одним из самых влиятельных англоязычных периодических изданий в области культуры. Опираясь на достижения Кристола, Мел развил их и еще выше поднял планку журнала. Перечень привлеченных им авторов — подлинный справочник Who's Who по литературе и истории идей, поразительный по своему уровню и широте охвата. Среди них: Томас Манн, Т. С. Элиот, Жан-Поль Сартр, Бертран Рассел, Джордж Оруэлл, Александр Солженицын, Борис Пастернак, Уильям Фолкнер, Артур Кестлер и У. Х. Оден. Как заметил Фердинанд Маунт, бывший издатель "Times Literary Supplement", "Энкаунтер" поражал широтой своих взглядов, он был открыт для всех авторов, кроме советских литературных поденщиков. Мел и сам успевал писать. Издавая "Энкаунтер", он сумел создать множество историко-политических работ. В их числе — "Венгерская революция" (1957), путеводитель "Африка для начинающих" (1963) и его главный труд "Утопия и революция" (1977). В 1985 г. Сидней Хук писал о Меле, отмечая его "чрезвычайное интеллектуальное и нравственное мужество". "Я имею в виду, — писал Хук, — не только то мужество, которое он выказал в статье об эзотерической литературе (она вызвала залп критики, исходившей от других авторов и ученых, а также от наемных писак Кремля и его сателлитов), но и мужество, которое он обнаруживал в публичном противостоянии с враждебной толпой".

Мелу представилась прекрасная возможность продемонстрировать это мужество в 1967 г., когда обнаружилось, что большую часть средств Конгресс за Свободу Культуры (а значит — и "Энкаунтер") получал от ЦРУ. Это "разоблачение" произошло в самый неподходящий момент. Старый и Новый свет кипели от антиамериканских настроений, люди были по горло сыты своим истеблишментом (*plus ça change...2*). Тот факт, что "Энкаунтер" был не только не консервативен, но дерзко либерален, антитоталитарен, не имел ни малейшего значения. От журнала сразу отшатнулись читатели и авторы. На протяжении следующих десяти лет Мел с подлинным мужеством пытался спасти "Энкаунтер" и найти способ реорганизовать его. Хотя журналу так и не удалось полностью восстановить свою репутацию, он сохранил свою широту и интеллектуальную силу. Долгие годы "Энкаунтер" сталкивался с финансовыми трудностями. Наконец в 1991 году он прекратил свое существование. С ним закончилась целая эпоха. С тех пор в Англии так и не появилось ни одного издания, хоть как-то сопоставимого с "Энкаунтером" по серьезности и интеллектуальному уровню.

Все, кто знал Мела Ласки, скоро смогут познакомиться с его абсолютно неразборчивыми записями, перлами энергичной критики, увещеваниями и похвалами, наспех нацарапанными на бумаге для записок "Энкаунтера". Насколько нам известно, никому пока не удалось разобрать целиком хотя бы одну из этих кратких записей, но, как и нас, многих опечалит тот факт, что других таких посланий не будет.

Это было всего лишь несколько слов благодарности...

Жорж Сорель полагал, что настоящая революция может исходить только из консервативных побуждений, ибо только тогда революционизм имеет твердую почву

под ногами. Революции всегда сохраняют и развивают наиболее яркие черты национальной политической культуры. Кроме того, революции всегда только усиливали государственную власть, а значит по своему внутреннему содержанию склонны к утверждению консервативных идей.

Можно сказать, что революционная утопия — либеральна по происхождению (ибо основана на видении будущего), но консервативна по смыслу (ибо строит исключительно консервативную модель этого будущего).

На такого рода двойственный характер революции указывал и Н. А. Бердяев: “В истории действуют иррациональные силы, с которыми мало считаются сторонники разумной политики. Но как раз иррациональные, стихийные силы могут принять формы крайней рационализации. Таковы свойства революции. Революция всегда лишь результат взрыва иррациональных сил. И вместе с тем революция всегда стоит под знаком рациональных идей, тоталитарной рациональной доктрины”. “Социальная утопия всегда включает в себе ложь, и вместе с тем человек в своей исторической судьбе не может обойтись без социальных утопий, они являются движущей силой. Революционная легенда всегда включает в себе бессознательный обман, и вместе с тем без революционной легенды нельзя делать революций. Поэтому история включает в себе непреодолимый трагизм”.

Для России особый путь — проблема, постоянно возникающая в контексте дискуссий о России и Европе. Представления о национальной миссии, богоизбранности, обширные исторические обоснования “особого пути” — удел настоящих консерваторов (даже если они избирают Европу объектом для подражания при формировании государственных институтов). Без концепции “особого пути” не существует имперская нация, которая в России обоснована веками ее исторического развития. Возвращение на этот путь обозначает место России в мировой истории, сочетает принципа самостоятельного и самобытного существования с участием в делах всего человечества.

Новый консервативный коллективизм призван преодолеть партийное дробление, заставляющее граждан забывать о едином для них Отечестве, восстановить в народе сознание общности, ценностей нации. Историческая преемственность, с словно-корпоративные связи, местное самоуправление — вот опора национальной демократии, выдвигаемая в качестве альтернативы либеральной атомизации общества под контролем закулисной олигархии.

В отличие от либералов, консерваторы признают свободу личности не как естественное право делать все, что угодно, а как вечный недостижимый во всей полноте ориентир, который можно видеть лишь будучи включенным в национальный проект.

Консервативное сознание черпает символы и Легендологические сюжеты из воинской культуры. Современный консервативный мыслитель С. П. Пыхтин пишет по этому поводу: “Если революция, помимо своей основной задачи, не ставит под р жье все мужское население, способное носить и применять оружие, если она не возбуждает страсть к оружию, армии, флоту и авиации, если в молодежи не воспламеняется потребность в победах и славе, то есть достаточно оснований, чтобы увидеть в

перспективе её неизбежное поражение. Революций без отчаянного внутреннего сопротивления и внешних войн практически не бывает”.

Вместе с тем основное содержание легенды “консервативной революции” можно заключить в трех тезисах:

1) Консервативная революция во всех своих ключевых установках противоположна либерализму.

2) Консервативная революция исходит из того, что эволюционный процесс трансформации либерального режима невозможен, поскольку исходит из либеральных же принципов (то есть исходит из невозможности активной социальной “математики”).

3) Консервативная революция рассматривает социалистическую трансформацию режима как тупиковый путь, а социалистическую идеологию — как подмену национальной идеологии.

Именно эти установки являются опорой контр-реформ, которые могут остановить распад общества, возникший в результате кризиса идентификаций и либеральных реформ, не утрачивая при этом возможностей развития. Именно к этим установкам российское кризисное общество начало переходить в 1999-2000 году.

Национальные легендологемы

Массификация общества объективно способствует зарождению и утверждению национальной легенды. Система массовой информации обостряет как положительные моменты массификации для становления национального мировоззрения, так и отрицательные — разложенческие. Масса становится привязанной к вождям-публицистам и ньюсмейкерам. Дух национальности в публике ослабляется, ибо его источник переносится в сферу пропаганды, ослабляясь в пространстве стилей жизни.

Сублимация масс в разнообразные публики противодействует становлению нации только в условиях разложения элиты. Если публику ведут национальные вожди, то система информации становится опорой нации: “...патриотический энтузиазм — другая разновидность любви к коллективному, национальному Я — также часто поселяет благородное настроение в толпе, и если он не заставляет ее выигрывать сражение, он иногда делает несокрушимым вдохновение войск, возбужденных им”.

Через систему пропаганды идеи способны консолидировать массы или разобщать их. Но архетипическое происхождение легенд нации не позволяет разгромить нацию до конца одной лишь пропагандой. Если же пропаганда попадает в руки национальной аристократии, то нация, низведенная до уровня самой примитивной толпы, быстро поднимается до уровня своих исторических задач: “Современная нация, благодаря положительному влиянию эгалитарных идей, имеет тенденцию снова стать большей сложной толпой, которую направляют, в большей или меньшей степени, национальный или местные вожаки”.

Массы порой рассматриваются как продукт распада общества. На деле же массы предшествуют обществу в качестве неофициальных ассоциаций, для которых не требуется юридического оформления или опоры на какую-либо профессиональную или классовую общность. Нация же, по сути дела, является толпой, введенной в рамки и

управляемой. В нации энергетика толпы усмирена и направлена на строительство государства и преодоление кризисных явлений.

Дисциплинированные массы, в отличие от спонтанных толп, способны, как полагает Тард, поднимать интеллектуальный уровень людей за счет подражания образцу. Но не только механизм подражания дает положительный эффект. В массе человек получает порой единственную возможность приобщиться к коллективному, вырваться из рутины, в которой он — лишь эгоистическое ничтожество. Например, именно в массе человек может почувствовать сопричастность истории собственного государства и народа.

Верно и обратное — масса может предоставить человеку возможность реализовать свои скрытые разрушительные наклонности, кричать “Распни его!” или аплодировать носителям нигилистических идеологий. Все зависит от качества во ей и главенствующих идей.

Лучшая масса — это нация. В ней меньше всего спонтанности и группового эгоизма. В ней история и культура, в ней перспектива для общества и контроль за вождями, которые порой готовы ради красного словца принести в жертву и ею, превратившую их в лидеров масс.

Коль скоро у легенды есть “телесность”, коль скоро есть “душа нации”, то есть и “тело нации”. А по А. Ф. Лосеву “тело — не просто выдумка, не случайное явление, не иллюзия только, не пустяки. Оно всегда проявление души, ее с ед. В каком-то смысле сама душа”. В Беловежской России возрождение легенд нации связано с возложением на страну и “тело” народа несправедливой ответственности за большевизм и коммунизм, а позднее — и за “демократические реформы”. Ущемление “тела” повлекло а собой и вытеснение души нации в маргинальные группировки. Ответом должен стать процесс, в результате которого “душа” и “тело” нации воссоединяются, сбрасывается ярмо духовного унижения и физического рабства. В связи с этим, легенда “Веймарской России” имеет под собой достаточно веские основания, но трактуется авторами антинационального контр-легенды лишь таким образом, чтобы затормозить процесс консерватизации или даже сорвать его с участием мирового сообщества, которому сообщается об опасности “фашизации” России с последующим переходом к политике ядерного шантажа.

Формирование легенды нации и национального тела невозможно без ее основателя или вдохновителя, а также без свиты его соратников или сообщества последователей, создавших некую “светскую религию”. В случае органического форми вания нации эта “светская религия” будет основана на национальной легендологии, а также на религиозной традиции народа, образовавшего нацию.

В основе формирования нации, Большого национального легенды лежит, как уже отмечалось, некий исторический момент, обозначающий зафиксированную в бессознательном архетипическую травму или победу. В русской истории архетипиче ие травмы связаны в протяженными периодами — татаро-монгольское иго, Смута, гражданская война. Для легендологического сюжета они трудно употребимы. Зато легко адаптируются массовым сознанием исторические победы.

Из всех русских побед, пожалуй, нужно выделить две — победа Дмитрия Донского и победа в Великой Отечественной войне. Обе эти победы можно считать поворотными пунктами, означающими рождение нации. В первом случае мы имеем духовного вождя — Сергия Радонежского, и военного вождя — князя Дмитрия Донского. Вторая победа, как ни хотелось бы почитать ее в качестве национальной, таковой не является, ибо нет в ней ни духовного вождя, ни вождя военного. Роль последнего, вероятно, со временем сыграет образ маршала Г. К. Жукова. А вот с духовным вождем ситуация безнадежная. Именно этим обстоятельством во многом объясняется незавершенность, неоформленность современной русской нации. В ней нет опорного национального образа сверхчеловека, опорного легендосюжета. Но с другой стороны, это указывает также на историческую перспективу.

Кто субъект этой самой Идеи, до каких пределов распространяется представление о своей стране, чувство Родины? Отказываясь от концепции человека-желудка, который обладает лишь материальными интересами и требует от государства лишь социальной защищенности, какой образ человека, гражданина мы видим в будущем? Отказываясь от советской модели истории, какую концепцию истории мы выстроим? Отказываясь от советской государственности, от развала и разврата, соответствующих либеральным принципам отношения к власти, какой образ государства мы хотим положить в основу стратегии возрожденная России? Наконец, какая концепция коллективности заменит нам советский коллективизм и либеральную войны всех против всех?

Общие ответы на эти вопросы, по существу, просты.

И два главных тезиса, которые требуется принять для их формулирования таковы:

- 1.** Россия — русская страна, к которой русская нация живет в содружестве с другими коренными народами. Национальная идея России — это русская идея.
- 2.** Государственная идея России — это идея Империи. Путь в Империю лежит через создание русского национального ядра — несущего стержня государственности. Российская Федерация — лишь часть исторической России, которая ждет воссоединения.

Русская Идея должна рассматриваться как единый интеллектуальный пласт, в котором отражается национальная легендология:

- *русская философия, восстанавливающая свои позиции после длительного перерыва;*
- *концепция русской истории, призванная переосмыслить путь России и увидеть ее будущее, как прозревалось оно в адекватных своему времени сочинениях Карамзина и Ключевского;*
- *- русская геополитика и геоэкономика, оценивающие и утверждающие место России в мире и способ существования ее в собственном территориальном пространстве;*
- *- русская политология, решающая проблемы выделения национальной элиты и определения путей прихода ее к власти.*

Зрелый политический консерватизм принципиально отличен от социализма и либерализма в ряде вопросов философского порядка (что и предопределяет особенности соответствующего консерватизму концептуального политического легенды), которые мы вкратце обозначим. Легендотворчество — это не только способ восстановить реальность для себя, но и способ восстановить реальность для других. Попытка выстроить легенду, даже, может быть, безотчетная, это в то же время и попытка навязать свое мировое видение всем остальным. Возможно, в политике наиболее ярко это видно. Юнг считал непосредственно достоверным только психическое существование: если мир не принимает форму психического образа, то можно считать практически несуществующим. Поскольку мир и его переживание имеют одну и ту же природу, то внутренний мир может воздействовать на внешний, психика — на материю (магия), а восприятие возможно не только через органы чувств, но и прямым сверхчувственным контактом — через самоанализ. Весь мир как бы находится в нас самих и не требует (особенно при решении наиболее сложных проблем) непременного изыскания вовне. Это предопределяет возможность чудотворения (заметим, недоступного атеистическому мировоззрению).

Под чудом зачастую понимают “то, чего не может быть”. Но это трактовка внелегандарного наблюдателя. Субъект, поглощенный легендой, не видит в чуде ничего сверхъестественного. Для него чудо естественно, но необычно своей красотой, особой органичностью, с которой оно вписывается в действительность. Ожидание и страстное желание чуда — это ожидание выявления естественной связи вещей, которая до сих пор была скрыта. А. Ф. Лосев пишет, что чудо связано с личностью, историей и символом, представляет собой синтез некоей отрешенности с явленностью, символом и самосознанием личности — началом и истоком этого самосознания. Чудо — не нарушение законов природы, а их глубинное осмысление, выявление в подлинности. В социальной практике политическая магия, действительно, выявляет определенные отношения, которые становятся продуктивной силой (например, энтузиазм первых советских пятилеток).

В “Диалектике легенды” Лосев пишет: “Чудо обладает в основе своей, стало быть, характером извещения, проявления, возвещения, свидетельства, удивительного знамения, манифестации, как бы пророчества, раскрытия, а не бытия сами фактов, не наступления этих самых событий. Это — модификация смысла фактов и событий, а не сами эти факты и события. Это — определенный метод интерпретации исторических событий, а не изыскание каких-то новых событий как таковых”.

Те, кто сегодня пытается логическим путем, исключительно рационалистически и механистически “просчитать” проект возрождения России, чаще всего приходят в тупик. У честных исследователей создается впечатление, что Россия не стала от развитых стран навсегда, а на пороге ресурсного и экологического кризиса в руках у русских не будет весомых аргументов в защиту своего существования в качестве нации, достойной хоть какой-нибудь роли в мировом развитии будущего тысячелетия. Между тем, легендное и религиозное сознание подсказывает нам, что возрождение возможно, и носить оно будет чудесный характер — “последние станут первыми”. Причем в

данном случае речь идет не о сказочной грезе, а о вполне осязаемом результате, который можно будет “пощупать”, как некогда можно было “пощупать” Японское чудо или Германское чудо, а в начале века — Русское экономическое чудо.

Русское чудо, безусловно, будет отличаться от всех прочих чудес. Чудеса наших сказок и былин подсказывают, что Русское чудо будет связано с восстановлением целостного мирозерцания — не тривиальной способности наблюдения за перемещением предметов, а именно “ведания” (которое А. Ф. Лосев считал синтезом знания и веры, элементом абсолютной легендологии).

Кэмпбелл пишет о кризисе христианской легенды, который все больше интерпретируется как история или наука, в результате чего храмы превращаются в музеи: “Чтобы вернуть образы к жизни, следует искать не интересные параллели о носителе современности, а проливающие свет намеки вдохновенного прошлого. Когда они обнаруживаются, обширные области, казалось бы умершей для нас иконографии снова открывают свой непреходящий человеческий смысл”.

Русское чудо, по всей видимости, как раз и означает христианское возрождение, восстанавливающее Традицию как живой источник смыслов. С прагматической же точки зрения, речь идет о социальной легендологии, о легенде, которая перерабатывает всю политическую структуру общества, не отказываясь от высших ценностей, но и не замыкаясь на них, не сводя любую тему к пустопорожним рассуждениям о нравственности и духовности, то есть об определенном роде “срединной” ориентации духовных исканий и направления деятельности.

Проблема возрождения России, проблемы русской нации относятся все-таки не к вселенским ценностям. Они именно “срединны”. А это значит, что национальная легендология, соединяющая широкий слой культурной традиции, порожденный равославием, со всей русской историей и легендарным символическим миром русских сказок и былин, фактически может заполнить опустевшее “срединное” пространство русского мировоззрения. При этом главенствующей идеей становится не Истина, а Победа, главной ценностью не человечество, а нация.

Разумеется, не всякое легендотворчество ведет к спасению, к чуду. Замечтавшийся разум может породить не только чудеса, но и чудовищ. Но, коль скоро речь идет не о суеверии, а о вполне сознательном принятии легенды, то легендологи создают своеобразный язык понимания, язык объединения вокруг еще не освоенных, но уже влекущих к себе высших ценностей. Здесь важно не перепутать мечту, просветляющую разум, с наркотическим сном. Погружаясь в легенду, мы участвуем в реальном процессе борьбы Добра со Злом, которая ведется в политическом пространстве, накладывая неизгладимый отпечаток на земную историю.

Юнг писал: “Конечно, на более ранней и низкой ступени душевного развития, где еще нельзя выискать различия между арийской, семитской, хамитской и монгольской ментальностью, все человеческие расы имеют общую коллективную психику. Но с началом расовой дифференциации возникают и существенные различия в коллективной психике. По этой причине мы не можем перевести дух чуждой расы в нашу ментальность *in globo* (целиком), не нанося осязаемого ущерба последней, что,

однако, все равно не мешает натурам с ослабленным инстинктом тем более аффективно относиться к индийской философии и тому подобному”.

Русский архетип — это стремление к абсолюту, которое является одной из основных черт русского характера, русской ментальности. Русский человек никогда не может удовлетвориться утилитарными задачами и идеями. Для него все а важна высокая идея, высшая идея, абсолютная идея. Русская национальная мечта, в отличие, скажем, от американской национальной мечты, не мелочна, не замкнута в вещах. Она — в поисках Правды и Воли. Русского человека привлекает не регламентированность жизни в правовом государстве, а избавленность от изматывающей непродуктивности правил общения с чиновником. Ему нужна не свобода предпринимательства, а свобода творчества. Не распределение “по труду”, а пафос труда и творчества — по сути, идея обустройства пространства. Причем не в конкурентной борьбе, а в сотрудничестве, предполагающем артельность и общинность.

Именно поэтому сам труд у русских никогда не имел своей целью материальное благополучие, русская этика принципиально отличалась от протестантской, заложившей основы буржуазного строя на Западе. Нам хватало и достатка как обочного результата Мастерства и Деятельности. Православная трудовая этика всегда рассматривала труд как трудничество-душестроительство. Богатство не только не было высокой ценностью, но порой становилось предметом стыда — жертвовалось и проматывалось без сожаления.

Труд физический (а тем более интеллектуальный!) был результатом труда духовного. Русский не брался за работу, если не видел в ней смысла, подвига... Если нет подвига, то нет и работы, нет отдачи. Отсутствие смысла труда — исходе советской эпохи порождало известный феномен: “они делают вид, что нам платят — мы делаем вид, что работаем. В приведенном народном афоризме отразился распад советской легендологии, в которой “труд есть дело чести, доблести и геройства”. Пополнив свой символичный капитал из запасников русской традиции, советская власть не смогла владеть этим богатством и ее легенда превратилась в обман, обман был выявлен и легендология отброшена.

То же самое можно сказать и о легендологии пространства, которое было искромсано советской властью на куски, лишены какой-либо легендологии. Именно поэтому распад СССР сопровождался рождением национальных легенд у тех народов, которые исторически не были приспособлены для государственного строительства. Куцые легенды возникших режимов свидетельствуют об этом.

Между тем, в русской традиции был могучий архетип экспансии, толкавший на поиски новых земель, поиск потаенного знания, Правды и Воли (в противовес западническим Закону и Свободе). Колоний русские не искали, народы не пок рjali. Их двигали архетипы русских пространств. Чтобы не пасть от набега, надо было “идти на вы” в неизведанную и опасную Великую Степь. Вот русские и шли, пока не дошли до океана. Европа была им неинтересна, поскольку исхожена еще в долетописные времена.

Русских всегда было мало для тех пространств, которые они открывали для себя. В русском пространстве обустроена лишь сердцевина. Поэтому русский человек всегда

был землепроходцем необустроенных пространств. Противоречивость национального характера толкала русских за пределы освоенного, где русские аходили непохожие культуры, но могли уживаться с ними именно в силу своей противоречивости. Дома противоречий было, пожалуй, не меньше, а больше. Со своими могли и поскандальничать, а басурманина прощали — что он может понимать?..

В основе русской экспансии лежит русский архетип дороги, которая есть Судьба (аналог многозначного китайского понятия Путь). Любой перекресток — это распутье, у которого грезится камень бел-горюч с мистическими письменами свидетельствующими о будущем. Странники и паломники всегда завораживали оседло живущих русских и звали их самих в дорогу, на поиски потаенного знания.

В целом русский архетип делится на два противоположных в одном и взаимодополнительных в другом основания. Наиболее рельефно эти два основания представлены в русских сказках, где явно прослеживаются простонародные сюжеты о “жирном царстве” и всякого рода воровских проделках и чудесные сюжеты, в которых Иванушка-дурачок оказывается Иваном-царевичем и действует под покровительством магических сил, проявляя одновременно и личные духовные качества.

Для вульгарных сказочных сюжетов “иное царство” — страна с молочными реками и кисельными берегами. Такого типа сказки наполнены сочувствием к вору, пьянице, лентяю (Емеля) и богохульнику (так называемые “сатирические сказки”). Здесь и обман, и сделки с нечистыми силами, в обмен на которые можно получить вволю денег, наесться и напиться, да и всех простых людей угостить. “От бедности и скудности жизни происходит все наше человеческое искание неизреченного, волшебного богатства”, — пишет Е. Трубецкой.

И все-таки обыденная жизнь, в которой русские не находят ни настоящего добра, ни настоящего зла, отталкивает их. Именно поэтому русская сказка вышучивает приземленный “здравый смысл” и обеспечивает финальный успех дураку как бы не знающему своей выгоды и обманутому всеми. Возникает феномен “мудрости незнания” — герой идет “туда, не знаю куда” и ищет “то, не знаю что”.

Поэтому же рождаются сюжеты об “ином царстве”, на пути к которому героя ожидают всякого рода препятствия, злые силы и добрые помощники. В отличие от вульгарных и разухабистых простонародных сюжетов, магический сюжет предполагает не алчность и готовность к легкой наживе, а презрение к богатству — золоту и материальному изобилию. Чудесное возвышается над действительным и оказывается более важным, чем сиюминутное “жирное” счастье.

“От начала и до конца сказки счастье — дитя нашей кручины и печали”, — пишет Трубецкой. Для одних “кручина” лишь в том, чтобы набить желудок и получить наслаждение (“и не далось свинье на небо поглядеть” — приводит русскую поговорку Трубецкой). Для других “кручина” в том, чтобы найти смысл жизни и “иное царство”, в котором живет Ненаглядная Красота. Только личной жертвой герой сказки может добыть содействие мистических сил и помощь всякой твари земной, которую герой пожалел.

“Дурацкий” сюжет в русской сказке есть приближение к высшим смыслам бытия: “...подлинная ценность — только магическое, волшебное, мудр только тот, кто за эту непонятную рассудку ценность отдает все на свете; это и есть тот кто с житейской точки зрения признается дураком”. Сказочный герой побеждает, когда становится проводником мистической силы и терпит поражение, когда игнорирует или забывает ее. Мудрость героя состоит в верности открывшейся ему тайне.

Два типа русской сказки — это две стороны народной души и две стороны русской истории. Алкая “жирного царства”, русские дважды в XX веке были усыплены мечтами о простонародной утопии, и, в духе “дурацкого” сюжета, обворованы до нитки. Преодолевая мечту о “жирном царстве”, русские ближе других народов оказываются к “иному царству”, в котором можно и “небо увидеть”, и Красу Ненаглядную, и посрамить “здравый смысл” бесчудесного бытия.

Русская легенда не мыслима без сверхидеи — русского чуда, которое имело бы вполне реальные, ощутимые воплощения в близком будущем. Сверхидея — чаяние души, ее зримые воплощения — телесная реализация духовных устремлений. В русской легенде “телесность” надо видеть и свидетельствовать о ней другим. Без этого судьба России — политический тупик, беспросветный мрак унылых философствований и слез по утраченному величию.

Вопреки поискам бестелесно духовности русское легендотворчество должно опереться на интеллектуальное наследие наиболее выдающихся русских философов XX века — таких, например, как А. Ф. Лосев, который писал: “Чистое понятие должно быть осуществлено, овеществлено, материализовано. Оно должно предстать с живым телом и органами. Личность есть всегда телесно данная интеллигенция, телесно осуществленный символ. Личность человека, напр., немислима без его тела, — конечно, тела осмысленного, интеллигентного, тела, по которому видна душа”. “Даже если умрет тело, то оно все равно должно остаться чем-то неотъемлемым от души; и никакого суждения об этой душе никогда не будет без принятия в расчет ее бывшего тела. Тело — не простая выдумка, не случайное явление, не иллюзия только, не пустяки. Оно всегда проявление души, — след., в каком-то смысле сама душа”. “Тело — живой лик души”.

Русская легенда и русская мечта должны иметь в политике реальное наполнение в системе законов и мероприятий правящей верхушки. Движения души — это не разговоры о духовности. Чтобы увидеть русскую легенду во плоти и крови перед мысленным взором — осмыслить путь к русской мечте — необходимы “телесные” проекты. Причем, “телесность” русского проекта, очевидно, есть утверждение права русских на сохранение своего культурного и антропологического типа в будущем.

Многие исследователи полагают, что в современном мире происходит глобализация масс и создание массы мирового масштаба. Средства коммуникации, действительно, создают общемировую публику, но этот тип массы наименее консолидирован. Его растаскивает на локальные массы огромное количество факторов. Не только отсутствие общего языка, но и национальные различия, опирающиеся на тысячелетия складывающиеся архетипы. Ведь бесспорным фактом является глубокое

антропологическое и культурное различие, которое не было стерто ни прошлыми веками, ни веком массификации. Цветущая сложность — закон жизни, который ломает все расчеты тех, кто хочет “проклясть нацию”.

Согласно христианскому вероучению, перед лицом Божиим, действительно, нет “ни эллина, ни иудея”, но в земном существовании и эллин, и иудей, и русский есть. Смешно было бы утверждать обратное. Но совсем не смешно, когда о ратное выдается за богоугодную цель, которая в действительности есть вавилонский блуд.

Федоров формирует представление о фундаментальной цели человечества, указывая на ограниченность Ветхого завета — в десяти заповедях нет заповеди о любви к детям, к жене, как нет заповеди и о любви к самому себе. Последнее Федоров считает способом охранить дар жизни, которым обычно не дорожат. Иными словами, речь идет о разумном личном эгоизме — поддержании здоровья тела и души, а также о любви к своим родовым связям — прежде всего к семье — детям и родителям.

Христианство, по мысли Федорова, восполняет еще один недостаток ветхозаветной заповеди — ограничение долга перед родителями одним почтением. Дети становятся надеждой на воскрешение родителей и обращения прошедшего в настоящее, в действительное, следствием чего является и поддержание действительности родового братства, которое также получает твердую основу лишь в воскрешении. “Если наш род распался и мы обратились в не помнящие родства народы и сословия, и если тот же процесс распада продолжается внутри самих народов, сословий и отдельных обществ, то причину этого явления нужно искать в отсутствии, в недостатке прочной основы, т.е. общей цели и общей работы; а иной высокой цели, естественной, невыдуманной, неискусственной, кроме воскрешения отцов, или восстановления всеобщей любви, нет и быть не может. Итак, долг воскрешения, или любовь к отцам, и вытекающая отсюда любовь братии, соратников (разумея оба пола), и любовь к детям как продолжателям труда воскрешения — этими тремя заповедями и исчерпывается все законодательство”.

Уже сегодня ученые выделили прародительские клетки, присутствующие в каждом человеческом организме. Это позволяет в будущем выращивать ткани человеческого организма (по типу запчастей), избегая нравственных проблем, связанных с использованием “абортного материала”. Снимается и подозрение, что клонирование людей будет использовано для трансплантации органов. Для выращивания тканей нет необходимости создавать организм целиком, и это разрешает ряд этических проблем.

Имея в виду постоянное возбуждение страстей, испуг обывателя перед клонированной овцой Долли, надо четко разделить сатанинские эксперименты по скрещению человеческого организма с организмом животного и научные методы преодоления биологического несовершенства человека. Надо отделять практику разведения новых зверочеловеческих видов, которая должна преследоваться самым жестоким образом, от практики лечения генетических болезней и от перспективных разработок, связанных с воскрешением предков.

Н. Федоров писал, что следование естественному в человеке в понимании Руссо может довести его (человека) до того, что он станет ходить на четвереньках. В сравнении с

животным царством человек противоестественен, ибо надел н разумом. “Естественное” следование биологической похоти, действительно, может довести человечество до животного состояния — до разрыва и забвения родовых связей, до надругательства над национальным телом и памятью отцов. Следовательно, биологическое в человеке должно быть дополнено “метафизическим”.

Более того, антропологические проблемы могут быть решены только в рамках религиозного мировоззрения, которое ставит пределы экспериментам человека над самим собой.

Итак, русская мечта — это царство Истины и Красоты, кото е и есть воплощенное Бессмертие: личное бессмертие и воскресение отцов. Вместе с тем, важно понимать, что национально-государственная и еология, без которой невозможно восстановление жизнеспособности России, может и должна обрести такое легендарное наполнение, преодолевающее сегодняшнее ун женное положение нашей страны и утверждающее бы иную картину мира. Соответствующая картина мира должна стать источником идеологии возрождения и протянуть понятийный мостик от философских конструкций и гипотез до государственной проблематики. Для России вопрос о государственности связан с вопросом о причинах возникновения и крушения Империи.

Сегодняшняя форма государственного устройства Российской Федерации — это, по сути дела, форма, направленная на разложение, распад, стимулирующая сепаратизм и внешнюю агрессию. Российский федерализм стал идеологией государственной измены и паразитического существования ряда этнических номенклатур. Он во всем противоречит русской правовой традиции, в которой главнейшей и важнейшей задачей власти являлось обеспечение единства и неделимости России.

Суверенитет над той или иной территорией мог иметь различные формы, но бесспорным было единство экономического и оборонного пространства. Как пишет И. Ильин, Россия была лишь по форме унитарна, а по смыслу она была устой вой федерацией (разумеется, не “договорного” типа, который утвердился в Российской Федерации на исходе XX века). В Финляндии и Польше российский Государь правил как конституционный монарх, в Средней Азии его верховная власть дополнялась властью эмира Бухарского при сохранении исламского законодательства. Единым оставалась лишь сфера верховной власти.

Опыт Римской империи говорит о необходимости четкого деления государственного пространства на фиксированное и неизменное ядро (*civitas romana*), состоящее фамильных владений, разграниченных нерушимыми межами, связанных с к льтами предков и освящаемых церемонией амбравалии. Присоединение новых территорий расширяло власть Рима (*imperium romanum*) и территорию, принадлежащая государству. В. В. Видеманн подчеркивает, что именно наличие фамильного культа, усыпальницы предков и священной территории являлось основанием полноценного гражданского статуса и всех связанных с ним прав и привилегий. Доля семьи в священной территории *ager romanus* (“римское поле”) означала долю в римской власти, включая привилегии во владении подчиненными территориями — *ager publicus*

(“общественное поле”). Налицо различие между государством как сакральной культовой институцией и государственными владениями.

Византийская доктрина, принятая позднее русским миром, пополнила латинскую традицию общеарийским содержанием. Империи составлялась из воцерковленных семей, находящихся под прямым покровительством императорской власти и в деющих землях как священным наделом, охраняемым церковью и государством. В Византии *ager romanus* превратился в имперскую почву как собственность Церкви и имперских граждан, приобрел новый образ священной почвы отечестве; христианский храм взял на себя роль фамильной гробницы; под семьей теперь понималась уже не только родовая община, но и Церковь, взявшая на себя ритуал моления за предков и почитания святых мощей.

Аналогичную трансформацию прошло и имперское землевладение на Руси.



СВЯТОСЛАВ

Эквивалентом “римского поля” были родовые владения рюриковичей (*ager ruricus*), общественное поле состояло из подчиненных территорий (*imperium ruricorum*). В XVI веке произошел земельный передел — государство перешло от родовых вотчин к византийской политической доктрине имперской почвы (опричнина, находящаяся в непосредственном владении монарха как поставленного Церковью самодержца). Москва обрела облик храмового города, с сакральным центром в Кремле. Консервативная модель русской государственности, как полагает В. В. Видеманн,

предполагает кардинальную реформу земельных отношений, выделение церковного землевладения, семейного землевладения, общественного землевладения (государственные земли, рыночный земельный фонд и инородческое землевладение). Частное семейное землевладение — неотчуждаемый участок земли из Имперского земельного фонда. “Общественное поле” должно состоять из земель, на которые распространяется имперская политическая юрисдикция, но не имеющих статуса священной почвы. К ним относятся государственные земли (предоставляемые в служебное пользование), рыночный земельный фонд, а также особые территории с преобладанием инородческого населения. Последнее должно получить собственный

эквивалент “римского поля” — священной почвы, находящейся в неотчуждаемом владении религиозных объединений, а также свою долю в общественном поле.

Вторым элементом животворной древности, обращение к которому предусматривает имперский путь строительства будущего России, является цензовая демократия. Данный вид демократии, неприемлемый для формально уравнилельной цивилизации Запада, восстанавливает и защищает иерархическую систему построения общества, которая соответствует иерархии пространственной организации государства и задачам элитного отбора в правящие круги.

Демократия чаще всего сочетается аристократией, что соответствует иерархической природе власти и общества: “Новгородец мог свергнуть и изгнать посадника, но предложение избрать посадника не из бояр отверг бы не из рабской покорности, а из гордости: не может всякая мелюзга править Господином Великим Новгородом”.

Важнейший признак традиционной демократии, без которой немислимо имперское строительство — выделение ведущего слоя общества (не выборами, а перебором, согласно И. А. Ильину). Отсутствие системы элитного отбора приводит го ударство к химерным формам. В этом смысле современная Российская Федерация не отличается от **древней Хазарии**¹²¹.

Здесь присутствует проблема, которая вынуждает смирать презрение просвещенных слоев к черни. Народ, сколь бы он ни был развращен и бесстыден, остается телесной основой нации, биологическим субстратом национальной души. По тому ведущий слой общества обязан заботиться о демографическом благополучии и нравственном воспитании народа, не замыкаясь в себе, не превращаясь в секту. В противном случае моральная и физическая деградация народа приведет сначала к размыванию массовых мотиваций гражданского поведения, а затем — к истощению системы элитного отбора,

¹²¹ **Хазарский каганат, Хазария (650—969) — средневековое государство, созданное кочевым народом — хазарами. Выделился из Западно-Тюркского каганата. Контролировал территорию Предкавказья, Нижнего и Среднего Поволжья, современного северо-западного Казахстана, Приазовье, восточную часть Крыма, а также степи и лесостепи Восточной Европы вплоть до Днепра. Центр государства первоначально находился в приморской части современного Дагестана, позже переместился в низовья Волги. Часть правящей элиты приняла иудаизм. В политической зависимости от хазар находилась часть восточнославянских племенных союзов. Основная статья: Распространение иудаизма в Хазарии по данным археологии** Исключительно важным фактором для истории Хазарского каганата оказалось то, что на контролируемой им территории, в том числе на родине хазар — в Дагестане — проживало большое количество еврейских общин. Примерно в 740 году один из хазарских военачальников — Булан перешёл в иудаизм. По-видимому, это укрепило позиции его клана, в то время как положение правящей языческой династии стало ухудшаться из-за сокращения военной добычи и невозможности продолжать традиционную завоевательную политику. В нач. IX в. потомок Булана — Обадия занял второй после кагана пост в государстве и сосредоточил в своих руках реальную власть. С этого момента в Хазарии установилась система двойного правления, при которой номинально страну продолжали возглавлять каганы из старого царственного рода, но реальное управление осуществлялось от их имени беками из рода Буланидов. Весьма вероятно, что установление нового порядка сопровождалось междоусобными столкновениями. Часть хазар, известных под именем каваров, восстала против правящей династии и после подавления мятежа перешла к венграм. Сын Обадии — Езекия и внук — Манассия правили достаточно мало, чтобы успеть передать трон брату Обадии — Ханукке, за линией которого он сохранялся до падения каганата. Решающую роль в гибели Хазарии сыграло Древнерусское государство. В 964 году князь Святослав освободил последнее зависимое от хазар славянское племя вятичей и в следующем 965 году разбил хазарское войско с каганом во главе и захватил Саркел. Затем, в том же 965 (или, по другим данным, в 968—969) году русы, действуя в союзе с огузами, разгромили Итиль и Семендер. Этот момент считается концом независимого хазарского государства.

который уже не найдет в народной массе талантливых и работоспособных кандидатов для возмещения естественных потерь во властной вертикали.

И все-таки аристократизм демократии составляет ее смысл, а выстраивание соответствующей иерархии — бесспорная необходимость, противостоящая принципам спонтанности, насаждаемым мечтателями об “общечеловеческих ценностях” советской уравниловке. И. А. Ильин писал: “Демократия заслуживает признания и поддержки лишь постольку, поскольку она осуществляет подлинную аристократию (т.е. выделяет кверху лучших людей); а аристократия не вырождается и не вредит государству именно постольку, поскольку в ее состав вступают подлинно лучшие силы народа... Демократия, не умеющая выделить лучших, не оправдывает себя; она губит народ и государство и должна пасть”.

Современный исследователь феномена национализма И. Е. Кудрявцев отмечает особую роль национализма в построении демократии: “Национальные чувства во многом иррациональны, но именно это освобождает их от недостатков, присущих “рациональным мотивам”. В отличие от рациональных, стремящихся к линейности, однозначности, иррациональные чувства могут быть нелинейными и самовозбуждающимися; нелинейные же отношения, по законам синергетики, способны создавать самоподдерживающиеся общности — нации. Многие соображения “национального здравого смысла” являются предрассудками, что опять-таки оказывается полезным: предрассудки “невидимы” для сознания. Следовательно, они способны направлять волю людей, продолжающих чувствовать себя свободными, не вызывая их сопротивления. Достоинство нации — в том, что она заставляет людей объединиться, оставляя им ощущение свободы. Это делает нацию уникальным коррелятом демократического режима. Более того, национализм и демократия способны создавать друг друга”. “Нация, продекларированная Великой французской революцией, была лишь политической нацией, но пока не этнической и не культурной. Дальнейшая политическая модернизация позволила выяснить, что демократия не стабильна, пока не подкреплена фундаментом национализма в его нынешнем культурном и этническом понимании”. Между тем, “создание нации, — пишет И. Е. Кудрявцев, — прежде всего субъективный политический проект, а не некий “объективный процесс”, зависящий от игры слепых сил природы”. Естественно-природные основания нации требуют усилий для поддержания естественно-человеческого процесса.

Иван Ильин, по достоинству оцененный сегодня как основоположник современного русского национализма, писал, что “национализм проявляется прежде всего в инстинкте национального самосохранения, и этот инстинкт есть состояние верное и оправданное. Не следует стыдиться его, гасить или глушить его; надо осмыслить его перед лицом Божиим, духовно обосновывать и облагораживать его проявления”.

Современное дополнение к имперским принципам строительства государства связано с технологическим прорывом, обусловленным принципиальной необходимостью преодолеть виртуальную реальность финансовых операций, их разрастание в рамках гипертрофированной отрасли бухгалтерского учета до масштабов, многократно

превышающих масштабы торговых операций и реального производства. “Алхимия финансов” снимает все границы и лишает экономические субъекты самостоятельного бытия и ответственности за результаты своей деятельности. Все это грозит глобальной экономической катастрофой — сначала подтачиванием, а потом и крушением производственного базиса мировых культур. Современная цивилизация грозит выродиться в виртуальную реальность, обрушающую реальную материальную культуру. Глобализация экономики довела мир до грани катастрофы, угадывающейся в недавних финансовых кризисах.

С другой стороны, имперское строительство должно обеспечить идейный прорыв сквозь реакционные попытки вернуться в доисторическое блаженство в природной глуши — без техники и производственной суеты. Можно считать, что на ю обзримую перспективу человеческая цивилизация будет городской. У нее не отнять ни средств массовой коммуникации (включая глобальные компьютерные сети), ни атомной энергетики, ни биотехнологий.

Надо ясно видеть, что у виртуальных миров финансовых пирамид, у деревенской романтики и романтики первых советских пятилеток есть свои политические подпорки — либералы-западники, патриоты-ретрограды и советские реваншисты. Все они не в состоянии понять задач технологического прорыва, все они противостоят превращению России в государство современной промышленной цивилизации. Как пишет Бердяев, “человек, раненный технической цивилизацией, хотел бы вернуться к органически-природной жизни, которая начинает представляться ему раем. Это — одна из иллюзий сознания. Возврата в этот рай нет”. Вместе с тем, “роль техники с необыкновенной остротой ставит проблему духа, духовного овладения жизни”. Таким образом, создание философии техники и базирующейся на ней политики технологического прорыва — насущная задача государственного строительства.

Русская идея должна восторжествовать в области духовных сущностей, постигаемых национальной религией. Под ее ударами должны пасть все секты, псевдорелигии и доктрины, делающего русского человека рабом предрассудков.

Русская идея должна установить господство над национальной экономикой и денежными отношениями, подчинив их задачам развития национального хозяйства. Не вещи и деньги должны управлять русским человеком, а он — вещами и деньгами.

Русская идея должна подчинить себе виртуальную реальность, создаваемую с помощью электронных систем и коммуникаций, превратив их в средство русского культурного самосовершенствования и доминирования.

Русская идея должна ужать творческие, духовные, интеллектуальные и физические возможности личности, поскольку они несовместимы с любыми формами деградации (пьянство, наркомания, безнравственность). Физическое здоровье, духовная гармония, семейная полноценность в каждом поколении должны быть непременным условием существования русских.

Русская идея в виде господствующей идеологии государственной власти в России, превратит ее, таким образом, в русскую национальную власть, в руководящий орган, последовательно и планомерно реализующий волю русской нации. С временному

русскому сознанию, которое постоянно обращается к истории, чтобы обеспечивать точность и доказательность своего стратегического выбора, должна быть чужда философия мирного существования во что бы то ни стало. Поэтому, суммируя задачи, решаемые русским национализмом, необходимо отчетливо сознавать, что их итогом должна быть имперская форма российской государственности, и следовательно политическая стратегия по возрождению России не может быть ничем иным, как реализацией политики империализма. Признания заслуживает лишь такой мир, который является результатом, продолжением и подтверждением русской победы.

Сакральный смысл предыстории скрыт в вопросе о том, где находится центр мира — то есть точка, в которой история зародилась и к которой стремятся все, кто имеет намерение овладеть историей человечества. Контр-легендологическая технология, применяемая против России, долженствует показать, что русские к предыстории не имеют никакого отношения, а исследования в данной области ведут только ультрапатриоты. Соответственно, эта технология указывает нам альтернативную ей — технологию восстановления исторического измерения русского национального легенды.

Гибель Гипербореи, растянувшиеся на века и обусловленная изменением климата, вызвала миграцию нескольких потоков, переселяющихся к югу. Один из них, сохранив в основном нордический тип, закрепился на русской равнине и в Сибири, второй продвинулся далее в Переднюю Азию и в Индостан и образовал зороастрийскую цивилизацию, третий вытеснил и ассимилировал на территории Южной Европы смуглокожих загонных охотников. На единство арийской цивилизации указывает близость древнего санскрита с русским языком, северные мотивы в Ведах (исследование индийского ученого **Б. Тиллака**), раскопки древнейшего города Аркаим на Урале.

Вселенная, смысл Космоса в русской мифологии должна быть истолкована, ибо именно в мыслимой картине мира заключается глубинный смысл истории и человеческого существования. Кризис человечества — в рассыпании иерархии, возмездной между социумом и Космосом, человеком и Богом. Проблема происхождения человека в национальном легенде предопределяется необходимостью преодоления немощи биологически-природного существования, обретения новых возможностей для поддержания своей телесности, соразмерных условиям Космоса.

Представление об Истории, сообразное русскому национальному легенде, включает в себя как картину Апокалипсиса, осовремененные предания о родовой предыстории славянства и представления о миссии России. Осознание конечности истории и грехопадений, собственной родовой древности, возводимой к началу времен, и миссии “удерживающего” становится необходимым условием формирования русского национального мировоззрения.

9. Следует ли дожидаться Русского бунта?

Для того чтобы оттенить особенности проявления активного протеста у русских, обратимся к истокам бунтарства. Российский интеллектуал В. Можегов, анализируя особенности церковной службы, обратил внимание на следующее: "Антоний Сурожский любил обращать внимание на различия православной и католической службы: в православном храме человек чувствует себя свободным, он может стоять, ходить, выбрать себе место, встать на колени или уйти и т.д. Он ощущает себя один на один с Богом. Западный человек на мессе, где все сидят в ряд и как бы связаны искусственным, но не дающим подлинного приобщения единством, этого лишен. Можно заметить здесь, что и истоки самого русского бунтарства и варварства — в той стихийной внутренней свободе, не образованной, но и не закрепощенной культурой, в понимании русским человеком свободы, отличном от ее сугубо политической трактовки на Западе".

Можегов подчеркнул: "Русский человек понимает свободу не как юридический набор прав, а как ритм дыхания, речи, песни и походки, как размах души и полет духа; как живой способ подходить ко всему и вступать со всеми вещами и людьми — в отношении и общении". Свобода для русского подобна, по слову того же Ильина, "свободно льющейся мелодии, пронизывающей всю его жизнь". Такая свобода касается личности, имеющей не общественное, а космическое измерение. И сам принцип автокефальности¹²² (самостояния), который отстаивает православие, защищает именно такое космическое, абсолютное понимание личности и свободы.

В начале XXI века человеческая стихия ограничена законом. Что же гласит закон? Статья 2 федерального закона РФ от 19 июня 2004 года № 54-ФЗ "О собраниях, митингах, демонстрациях, шествиях и пикетированиях" разъясняет следующие основные понятия:

1) публичное мероприятие — открытая, мирная, доступная каждому, проводимая в форме собрания, митинга, демонстрации, шествия или пикетирования либо в различных сочетаниях этих форм акция, осуществляемая по инициативе граждан Российской Федерации, политических партий, других общественных объединений и религиозных объединений. Целью публичного мероприятия является свободное выражение и формирование мнений, а также выдвижение требований по различным

¹²² Автокефалия (греч. αὐτοκεφαλία от αὐτός — сам + κεφαλή — голова) — самоуправление, независимость. Автокефальной называется административно независимая поместная церковь, предстоятелем которой является епископ в сане патриарха, или архиепископа, или митрополита. С точки зрения РПЦ, исключительной прерогативой автокефальной церкви является право самостоятельно совершать мироварение. С точки зрения Константинопольского Патриархата право совершать мироварение принадлежит Константинопольскому Патриарху в сослужении представителей Поместных Православных Церквей. Право предоставления (обретения) автокефалии в православии не определено ясно и окончательно и является предметом пререкания между Константинопольской кафедрой и иными поместными церквями

вопросам политической, экономической, социальной и культурной жизни страны и вопросам внешней политики;

2) собрание — совместное присутствие граждан в специально отведенном или приспособленном для этого месте для коллективного обсуждения каких-либо общественно значимых вопросов;

3) митинг — массовое присутствие граждан в определенном месте для публичного выражения общественного мнения по поводу актуальных проблем преимущественно общественно-политического характера;

4) демонстрация — организованное публичное выражение общественных настроений группой граждан с использованием во время передвижения плакатов, транспарантов и иных средств наглядной агитации;

5) шествие — массовое прохождение граждан по заранее определенному маршруту в целях привлечения внимания к каким-либо проблемам;

6) пикетирование — форма публичного выражения мнений, осуществляемого без передвижения и использования звукоусиливающих технических средств путем размещения у пикетируемого объекта одного или более граждан, использующих плакаты, транспаранты и иные средства наглядной агитации.

Особенность политической реальности, сложившейся в России в "нулевые" годы XXI века, такова, что реализовать права граждан, заложенные в федеральном законе, практически невозможно. Публичные мероприятия граждан не являются уведомительными. А власти, из-за опасения провокаций и эксцессов, обычно заявителям отказывают. Большинство оппозиционеров постоянно утверждают, что де-юре свобода проведения публичных мероприятий существует, а де-факто ее нет. Именно это, по мнению широкого круга интеллектуалов, и ведет Россию к бунту и революции.

Предпосылки к противоправным действиям граждан

Анализируя электоральную реформу, Н. Петров фокусирует внимание на том, что "эта реформа наносит удар в первую очередь по гражданам. Они утрачивают все рычаги влияния на политический процесс в стране. Создание некоей Общественной палаты также не разрядит обстановку, поскольку это не более чем отвлекающий маневр. Политики, вместо того чтобы отдать себе отчет в том, что происходит в стране, занимаются дележом мест в этой палате, которая вообще непонятно каким образом будет функционировать. Это все чревато серьезными рисками дестабилизации ситуации. Поскольку граждане утрачивают способы легитимного влияния на власть, они будут это делать нелегитимно. Люди будут осваивать те методы борьбы, которые мы сейчас наблюдаем в Карачаево-Черкесии и Калмыкии. То есть люди будут привлекать внимание к своим проблемам посредством захвата правительственных зданий, например". Но данные формы протеста не характерны для русских, по крайней мере, в начале XXI века. События, состоявшиеся в Москве 14 апреля 2007 года, позволяют нам отделить активные формы протеста, характерные для русских, от иных, имплантированных в российскую общественно-политическую жизнь извне.

Крестный ход, шествия, марши протеста

В 2007 году многие в Москве задавали простой вопрос: почему московские власти разрешили оппозиции провести митинги, но не разрешили провести марш? В чем состоит принципиальная разница между митингом и маршем? Этимология слов "митинг" и "марш" показывает, что эти два слова являются привнесенными в Россию. Принципиальная разница в двух данных действиях заключается в том, что марш или шествие – это энергия в движении. А митинг – это всего лишь форма активного обмена мнениями между единомышленниками.

Марш или шествие в наибольшей степени соответствуют такой форме самовыражения русского народа как крестный ход. Крестный ход является и формой активного протеста. В современной практике крестные ходы проводятся для защиты Церквей. Так, в Нижнем Новгороде в 2004-2005 годах проходили крестные ходы в защиту Церкви Иконы Божией Матери. Крестные ходы оказывали мощное эмоциональное воздействие на всех ставших свидетелями это действия. Крестные ходы организовывали прихожане Церкви, в знак протеста против решения ныне известной всей стране строительной компании "Социальная инициатива" о сносе Церкви, организованной прихожанами в заброшенном здании, некогда принадлежавшем министерству обороны. Нижегородские церковные иерархи польстились на квартиры от "Социальной инициативы" и дали добро на снос Церкви. Но крестные ходы, безусловно, стали одним из знаковых событий в Нижегородской области, как и предательство церковных иерархов интересов верующих.

Крестный ход и любые шествия, в отличие от митинга – это традиционная форма самовыражения русского народа. Многие российские патриоты убеждены, что запрет мэра Москвы Ю. Лужкова на проведение шествия – это запрет на русские коды. Некоторые иронизируют, что в Москве одновременно запрещаются и гей-парады: "Лужков приравнял геев к гоям".

Известный российский националист А. Севастьянов предположил в своей речи на "русском марше-2007" следующее: "Тот год, когда мы выведем на улицы Москвы хотя бы несколько сот тысяч русских людей, станет для нас точкой отсчета нашего времени", и декабрь 2011 года это подтвердил! .. "Это будет год перелома. И только от нас всех и каждого зависит, когда придет этот год. У нас в изобилии есть все, что нужно для успешной пропаганды – книги, брошюры, газеты, листовки. Есть интернет, на который пока еще не могут надеть наручники. Никто не может заставить нас замолчать, потому что голос правды оглушает, даже если говорят шепотом. Берите у нас агитационные материалы и идите с ними в народ. Организуйте кружки, курсы, русские школы. Каждый из вас должен через год привести с собой на русский марш 10 убежденных русских людей, 10 наших сторонников".

Признаем, что марши протеста – это политическая архаика, привлекающая немногих. В эпоху постмодерна марш протеста – это всего лишь флэш-моб. Не более того. Данные марши уже не выполняют задачу по "выпусканью пара", и это тоже тревожный сигнал.

Бунт

Бунт – это исторически сложившаяся в России форма активного протеста. XVII век запомнился современникам как "бунташный" век. Из истории известно, что в самом

начале XVII века страну потрясла первая Крестьянская война, достигшая наивысшего подъема в 1606-1607 гг., когда во главе восставших — крестьян, холопов, городской бедноты — встал Иван Болотников. С большим трудом и немалым напряжением сил власти подавили это массовое народное движение. За ним последовали: выступление, возглавленное монастырским крестьянином Балашом; волнения в войсках под Смоленском; более 20 городских восстаний, прокатившихся в середине века по всей стране, начиная от Москвы, соляной бунт 1648 года, восстания в Новгороде и Пскове (1650 г.); "медный" бунт (1662 г.), местом действия которого вновь становится столица, и, наконец, Крестьянская война Степана Разина. Правда по итогам "соляного" бунта: восторжествовали народные обидчики, наказав и в довершение ко всему — приняв Соборное Уложение, которое было призвано облегчить народную долю и избавить управленческий аппарат от коррупции. Выделим и то, что во время "соляного" бунта "чернь" было разгромлено около семидесяти дворов особо ненавистных дворян. Одного из бояр, Назария Чистого, инициатора введения огромного налога на соль, бунтовщики изрубили на куски. Бунтовщики потребовали наказать виновных. Одного из них, Плещеева, казнили на Красной площади и выдали его голову толпе.

В новейшей истории бунту частично соответствуют и события октября 1993 года. Можно вспомнить, что артистка Л. Ахеджакова охарактеризовал участников активных протестов, как "взбесившаяся чернь".

Погром – это частная форма бунта. Не ударяясь в исторические изыски, отметим, что трагические события 2006 в Кондопоге были презентованы рядом российских СМИ в формате "погром". "Газета.ру" со ссылкой на центр "Сова" сообщила, что "в ночь с 1 на 2 сентября 2006 года в городе Кондопоге начались кавказские погромы. 29 августа в массовой драке в городе погибли три (по другим сведениям — четыре) человека. На 2 сентября местные запланировали митинг, но в ночь накануне митинга в городе вспыхнули беспорядки. Возможно, в них приняли участие и лидеры, и активисты ДПНИ, прибывшие накануне из нескольких городов в Кондопогу. Очевидцы сообщают как минимум о 8 кавказцах, пострадавших во время погромов. Сообщается о целой серии инцидентов, наиболее крупным из которых стала попытка разгрома кафе "Чайка", возле которого произошла массовая драка. Погромщики (по некоторым данным, около 70 человек, по другим – больше сотни), вооруженные камнями и бутылками с зажигательной смесью атаковали кафе, а также вступили в драку с прибывшим ОМОНОм". Подобное позиционирование бросает своеобразную тень на все известные погромы в истории нашей страны. Отметим, что главным итогом событий в Кондопоге стало фактическое сворачивание борьбы с "русским" фашизмом, которое грозило усилиями партии "Единая Россия" и ЛДПР Жириновского перерасти в государственную идеологию. Широкий круг экспертов убежден в том, что события в Кондопоге остаются символом грядущего русского бунта, бессмысленного и беспощадного.

В одной из редакционных статей на ФОРУМ.мск можно было прочесть следующее: "Советская школа из поколения в поколение передает восхваление террористов... Это семена будущего русского бунта, бессмысленного и беспощадного. И спровоцируют бунт сами нувориши, которые кичатся своим привилегированным положением. Они

позволяют себе беспредельничать на дорогах, демонстративно унижают тех, кто ниже по статусу. Они берут пример с высшей власти: когда сразу четыре министра правительства Зубкова, начиная с него самого, являются близкими родственниками, вопреки прямому законодательному запрету — это показывает всем, что элита окончательно отгородилась от народа, и живет по двойным стандартам". И с данным высказыванием можно согласиться.

Из истории СССР понятию бунт в наибольшей степени соответствуют события в Новочеркасске. Новочеркасский расстрел — название событий, произошедших после забастовки рабочих Новочеркасского электровозостроительного завода и других горожан 1-2 июня 1962 года в Новочеркасске. Что общего между событиями в Кондопоге 2006 года и событиями в Новочеркасске 2006 года? Общее – провокация, вызывающая естественное возмущение, бездействие или неспособность властей удержать ситуацию под контролем и разгул народной стихии.

Обычно к слову "бунт" принято прибавлять пушкинские слова "бессмысленный и беспощадный". Эпиграфом к данной работе приведены слова Пушкина из чернового варианта "Капитанской дочки", не вошедшие в окончательный вариант, но они более точно раскрывают смысл бунта.

В слове "бессмысленный" есть своя справедливость, так как бунт не ставит перед собой никаких особых целей. Именно поэтому, в век политтехнологий бунт становится проектом. И сегодня достаточно широкий круг российских экспертов убежден в том, что дестабилизация общественно-политической ситуации в России пойдет по линии русского бунта. "Новый Новочеркасск" начала XXI века произойдет по следующей схеме: неадекватность мелкопоместных олигархов, помноженная на традиционное бездействие властей, плюс четко спланированная провокация – и народный "коктейль Молотова" готов. А подавление бунта и многочисленные человеческие жертвы – это залог того, что российский режим будет позиционироваться на Западе как "кровавый".

Восстание

Восстание – это относительно новая форма активного протеста. Восстание – это внесение в бунт элементов организованности и смысла. Организатор и руководитель Октябрьского переворота 1917 года в Петрограде Лев Давыдович Троцкий (1879-1940) утверждал: "Восстание — это не искусство, восстание — это машина. Чтобы завести её, нужны специалисты-техники; и ничто не сможет её остановить, даже замечания оппонентов. Остановить её могут только техники".

Ю. Сошин отметил: "Следует различать две формы протеста: спонтанный протест (бунт, стихийная демонстрация) и систематическая борьбу (движения протеста как оформленные организации, терроризм, включающий в себя шахидизм, т.е. терроризм + жертвенность)". Восстание – это не спонтанный протест. В начале XXI века восстанию в наибольшей степени соответствуют "цветные" революции.

Революция

А. Соколов отметил следующее: "Чем вообще революция отличается от погрома или от карнавала? Тем, что толпа в ней стремится к иному, нежели она сама, она хочет быть народом и требует признания в этом качестве. Революционные технологии — это

механизмы придания "целеустремленной" толпе статуса народа". Революции – это то, что отличает Россию от всех стран мира. Революция в России – это отдельная тема, но сегодня важно выделить существенное. Так, Н. Оленич отметила в 2007 году: "Состоятельных семей, которые, по западным стандартам, можно причислить к среднему классу (доходы свыше \$30 тысяч в год), по подсчету центра стратегических исследований "Росгосстраха", в России всего 5 млн. Или всего 13,5 млн человек из 142 млн россиян. Меньше 10 процентов нормально живущего населения среди 90 процентов бедных и нуждающихся. Революционные потрясения, в том числе и в России, начинались при куда менее тревожных показателях". Со времени данного высказывания ситуация в России не улучшилась.

А. Шмулевич отметил: "Революция не может начаться, если нет четкого представления о том, что она необходима, что правящий режим не легитимен, что правящая элита – свиньи". Шмулевич акцентирует внимание на том, что "Революция — длительный процесс. Точнее сказать, финальная яркая вспышка есть результат длительного подготовительного периода, результат длительной целенаправленной работы группы профессиональных революционеров. Очень важно отдавать себе в этом отчет".

Текущий кризис закладывает основные предпосылки к очередной российской революции. А то, что данный процесс пока не заметен – это ни о чем не говорит. Известный российский ученый В. Федотова считает: "Однако спокойствие может оказаться мнимым, т.к. дополитические формы борьбы — бунт, криминал, анархия — могут нарушить хрупкое равновесие". И с данным высказыванием необходимо согласиться.

Если бы власть имущие постояли бы в наши дни в возрожденных совковых очередях, то они были бы удивлены уже обыденно звучащим словам людей старшего поколения: "Нужна революция".

Между справедливостью и смирением

Н. Оленич отметила: "За минувшее четырехлетие свершилось главное: умопомрачительное богатство одних и беспросветная бедность других конституированы. Социальное неравенство узаконено и стало нормой жизни... Россияне смирились с социальным неравенством и перестали считать деньги в карманах власти". Но может ли власть рассчитывать на долготерпение русского народа в условиях ухудшения условий жизни

М. Делягин выделил следующее: "Народ вопиет о справедливости, кричит словами и поступками, кричит, убивая себя ежедневно и ежечасно, прямо и косвенно от безысходного "нежелания больше жить в этой стране". И слышит в ответ от безысходно сытых и благополучных, складно болтающих и непотопляемых всезнаек, поправляющих тысячедолларовые очки и застегивающих трехтысячедолларовые пиджачки, что за справедливость они, конечно, всей душой, да вот только не позволяют принятые ими же самими законы и созданные ими же самими порядки этой справедливости" Делягин предполагает, что народ "получит справедливость не в форме блага, в самой возможности которого от власти народ уже изверился, а в форме возмездия за все совершенные и совершаемые в нашей стране преступления — и за те,

которым был соучастником, и за те, которые молча терпел, смиряясь с ними и тем самым покрывая их, и за те, с которыми пытался бороться".

Сегодня в России технологически поддерживается апатия и безволие. Безволие навязывается как основная форма реакции на окружающее. Но сонная апатия соответствует определенному уровню благополучия. А обнищание ведет к росту политизации масс.

Риторика, как известно, не имеет никакого отношения к воле. Но об этом, скорее всего, не догадываются нынешние "агитаторы, горланы, главари". Вспомним, о чем постоянно вещают на выборах активисты НБП Эдуарда Лимонова? Они неустанно призывают не принимать участия в выборах.

Любимый плакат НБП "Я положил на эти выборы". Причем, именно это обычно властям различных уровней и требуется – пламенный призыв к безволию. Действительно, следуя логике НБП, необходимо оставить нечистоплотной бюрократии единовластно формировать те немногие органы власти, на персональный состав которых еще может повлиять народ.

Отметим, что к "зараженному западной бациллой" Лимонову у русских патриотов претензий нет. Но на сайте АРИ Г. Щербатов также постоянно призывает не участвовать в каких-либо выборах. Но пределы подобного зомбирования практически исчерпаны. Да и авторитет "виртуальных патриотов" стал более чем эфемерным.

Ю. Сошин считает, что "протест против социальной несправедливости, стремление ее ликвидировать и прийти к новому гармоничному обществу еще недавно был главным жизненным мотивом для сотен миллионов приверженцев идеологии коммунизма. Новые протестные формы, которые возможно возникнут в России, Югославии и т.д. будут так же результатом стремления возвратиться хоть к какому-то подобию справедливого божественного миропорядка и провозглашенным в Нагорной проповеди Иисуса Христа принципам справедливости". Д. Митяев предупредил: "Если же каждый из нас покорно отдаст дело "домостроительства", наведения внешнего и внутреннего духовного и материального порядка в руки царей, вождей и прочих "рюриков", нам, так самонадеянно заглянувшем в завтра, останется быть немymi свидетелями того, как в очередной раз развернется пропасть, откроется вековой разлом российского мироздания и вместо исторического шанса воплощения неисчерпанного пока еще потенциала Россия предложит миру последнее, что у нее осталось, — пространство — для двухтысячелетней "рождественской распродажи"!"

М. Хазин предположил следующее: "Россия всегда была страной, которая отстаивала справедливость в противовес наживе, мораль в противовес закону. Сегодня победила идея наживы, но победила ненадолго: кризис стал следствием этой системы, и он же ее разрушит. Уже разрушает. Пока что система сопротивляется, но нужно понимать, что сопротивление это работает только до тех пор, пока люди искренне верят, что внедряемая «западным» глобальным проектом ценностная система — единственно возможная". В. Найшуль отметил в 2006 году: "Мне рассказывали результаты полевых исследований в Брянской области, из которых следует, что как только население почему-то увидит, что перемены закончились и они будут навсегда зафиксированы в

своих социальных ролях, будут социальные потрясения, которых мы новая Россия еще не видела". Текущий кризис гарантированно приведет к обострению всех противоречий в российском обществе. Именно поэтому, забывать о скрытых до поры до времени формах протеста русского народа, в лучшем случае, наивно. Самым последовательным продолжением казачества, в условиях государственного "порядка", является русский бунт. Именно поэтому два глубочайших явления русской культуры всегда стоят рядом и взаимодействуют активным образом. Масштабы и размеры этого исторического явления настолько велики и значимы, что мы не видим границ когда восстание, или собственно бунт, перерастает в настоящую народно-освободительную войну. И не важно против кого она ведется — против ли собственной государственной власти (как в России) или против инородного государства (как в случае Украины). В обоих случаях русская вольная деревня и дикая племенная организация кочевников поставляют в этот исторический водоворот энергию освободительного движения, а казачество — демократическую организационную структуру, военный опыт и идеологию свободы. Подвергаясь монархической экспансии, и Дон, и Запорожье становятся центром народно-демократической инициативы. Сам же по себе русский бунт имеет двусоставной источник — с одной стороны, это государственное феодальное давление, с другой — традиционно-демократическое устройство сельской общины.

Положение русского крестьянства.

Будучи изначально свободными пахарями, вынужденные самой технологией земледелия переходить с места на место, славяне не могли быть и не были крепостными, а огромные территории восточной Европы позволили им сохранять такое положение весьма длительный период. Все на что оказалось способным варяжское княжение в такой обстановке, так это обложение данью, собираемой полувоенным методом полюдья. (Проще говоря, кого нашел, с того и взял.) Более того, первым русским князьям приходилось идти в полюдье в зимний период, когда возможности славян к переходу, в силу природных условий, были сильно ограничены. (Похоже что вообще селения приходилось искать по дымам, раз уж фигурирует выражение "по белке от дыма".)

Некую "революцию" в этом деле произвела Ольга, установив "погосты, оброки и дани, и ловища по всей земле". Однако и после Ольги в восточнославянских пределах оставались племена слабо вовлеченные в налогообложение. В X—XII веках киевский феодализм с трудом распространяется по восточноевропейской равнине, то северы, то радимичи, то вятичи оказывают вооруженное сопротивление. До татарского нашествия русский феодализм носит локальный и сугубо городской характер. В земельных вотчинах землевладельцев работает не племенное население, но попавшие в зависимость должники или рабы. Языческое сельское население пользуется без всяких оговорок древним "правом" переходов (собственно самого этого "права" пока еще нет, но феодалы уже не прочь его ввести), родовым самоуправлением и самосудом. Но все же теперь приходится покупать у горожан мир, то есть соглашаться на ежегодную дань. Таким образом, русь IX-XII ее. переживала период перехода от родоплеменных

отношений к раннеклассовым, период, который можно определить как "дофеодальный". Период этот уже несет в себе структурный праобраз казачьей вольницы. Настоящее наступление феодального рабства и христианства начинается вместе с возрождением северо-восточных русских земель. На протяжении XIV века происходит активное построение русского феодального государства. Основным инициатором метаморфоз выступает городская знать и церковь. Сельское славянское население, чуждое государственному устройству, неоднократно доказывало свою возможность жить и выживать под властью кочевников. Так славян мы без труда находим в скифах-пахарях, в аварах, в волжских булгарах.

Владение этих римлян простиралось до реки Дунай. Когда некоторые из них пожелали переправиться через реку и узнать, кто живет по ту сторону ее, то, переправясь, они нашли славянские безоружные племена, которые называются также аварами. (Константин Багрянородный)

Что оседлое земледельческое население с культурой, имеющей в основе именьковскую, продолжало обитать в Среднем Поволжье в VIII в. н.э, а, возможно, и позднее. Здесь данные археологии вполне согласуются с письменными средневековыми источниками о сложении болгарской народности "из тюрок и славен". (Г. И. Матвеева)

Возможно жизнь восточных славян могла быть устроена и под властью хана, но к XIII веку произошла революция в сельскохозяйственном производстве: переложная система земледелия уступает место двупольной, а затем и трехпольной, допускающей длительное оседлое проживание сельского населения. Монгольское завоевание подготовило радикальное изменение в общественном устройстве Древней Руси. Князья обращены в подданных -наместников великого хана Золотой Орды. По монгольскому государственному праву вся завоеванная земля признавалась собственностью хана, а князья — наместники хана были только владельцами земли и податных людей в пределах воли хана. (<http://bestboy.narod.ru/3.html>) Здесь мы находим ситуацию очень похожей на ту, что сложилась в южнорусских землях при переходе их под власть Польши. Однако во времена Золотой Орды сельская община сохранялась. Она состояла как и прежде из людей центрального поселения и людей, "тянувших к нему данью, управлением и судом селений, деревень и дворов". Каждая община знала свои границы и в ней существовала круговая порука по уплате податей и отбыванию повинностей, лежащих на общине. Общину могло составлять одно многочисленное селение, но обыкновенно ее составляли от четырех до десяти селений, между которыми одно из них служило центром. (<http://bestboy.narod.ru/3.html>)

Однако, раз выпущенный монголами из бутылки джин (русское государство со всем своим административно-религиозным персоналом) уже начал строительство тоталитарной военной структуры. Устранение подсечной системы земледелия предоставляет возможность феодалам закрепить крестьян на земле. Все это происходит под прикрытием борьбы против татарского ига. Монгольское "перечисление" населения создает структурные основы русского феодализма. Гнев русской общины умело направляется церковью и князьями против агрессора, выставляя монголо-татар первопричиной порабощения. Куликовская битва 1380 года

подытоживает новое государственное строительство. Давая "свободу" русскому государству (собственно князьям и боярам), она лишает свободы абсолютное большинство населения. Свободолюбивый славянский дух, наследие родоплеменного строя, разогретый церковной пропагандой, делает свой последний выдох на куликовом поле — впереди несколько веков темного рабства. В 1497 году вступает в силу Судебник. Статья 57 "О христианском отказе" вводила одновременный для всего государства срок, в течение которого частновладельческим крестьянам разрешалось покидать своего господина. Срок этот — за неделю до и после Юрьева дня 26 ноября — был связан с окончанием сельскохозяйственных работ. В случае ухода крестьянин платил хозяину "пожилое" — плату за пользование крестьянским двором. С XVI в. после разгрома татарских царств на Волге и перехода к Московскому великому князю верховной власти хана над Русью происходила передача черных земель и крестьян служилым людям в поместья по царским указам. Черные люди и земли признаются собственностью Московского великого князя. Впервые полностью крестьяне лишаются свободы вводом "заповедных лет", 1592-93годы (основанием для закрепощения явились установленные монголами "писцовые книги"). В 1607 году уже кипит восстание под руководством Болотникова, но указ о запрещении "выхода" был подтверждён в Соборном уложении царя Василия Шуйского. Окончательно крестьянский выход уничтожает Соборное Уложение 1649 года, но еще и прибавляет вечную потомственную зависимость крестьян, отменяет "урочные лета" для сыска беглых крестьян, и за укрывательство беглых устанавливает высокий штраф. Таким образом демократическое общинное сельское население Руси к 1650 году включается в русскую государственную систему на уровне животного употребления. Сам процесс бунта русской общины развивался приблизительно по следующему сценарию. Сначала сельская община собиралась на сход (в древней традиции вече) и решало что делать и как жить. Если принималось решение что помещик, как глава, как представитель царя и власти, не удовлетворяет интересам общины, то он подвергался смещению (в древности перевыборы князя). Для этого отряд общинников выдвигался в поместье, где "предводитель" лишался своих привилегий распоряжаться общественным достоянием. Община отбирала зерно и скот, оставляя ровно столько сколько было необходимо для проживания всем насельникам поместья, то есть поступали "по правде", по древним общинным понятиям. Также делились помещичьи земли. Если за помещиком числились преступления, то он мог быть подвергнут и самосуду. Второй этап бунта начинался с ответных действий властей. Восстановление порядка с арестами, расстрелами, телесными наказаниями, воспринимались крестьянами фактически как нарушение "правды", то есть как объявление войны. Крестьянин переходил на военное положение. Единственно возможной тактикой борьбы становилась казацкая (партизанская). Третий этап начинается казачеством. Виновный в развязывании войны уничтожается, поместье сжигается, а община начинает вольное существование, переходя в свободные земли, начинает "казаковать". Если к этому времени находится предводитель или самозванный царь, то происходит явление называемое крестьянской войной.

Первый раз в полную силу колокол русской свободы зазвонил 1670 году. Но до этого: В 1665 году князь Юрий Долгорукий был в походе против поляков. В его войске имелись отряды донских казаков. Наступала осень. Атаман одного из казачьих отрядов, Разин, явился к князю, ударил челом и попросил отпустить донцов на вольный Дон. Князь приказал ему остаться на службе. Никто из ратных людей не смел уходить со службы без разрешения начальника, но казаки даже на службе считали себя вольными людьми. Атаман самовольно ушел со своей станицей, но их догнали, и Долгорукий осудил атамана на смерть. У него было двое братьев. Степан, или Стенька, и Фрол, или Фролка. Они видели, как повесили старшего брата. (http://xx.lipetsk.ru/txt/xx_21_16_17.shtml)

Разин организует на Дону (между рек Тишины и Иловни) казачью вольницу наподобии Запорожской сечи. Первый поход в Дагестан укрепляет мощь и авторитет нового казачьего войска, организуется Кагальницкий городок. Стенька говорит, что настало время идти против бояр, и зовет войско с собой на Волгу. Бояр ненавидели многие, хотя имя царя (благодаря стараниям попов) уже стало священным. Стенька пошел дальше всех — он сделался врагом церкви. В 1670 году разинцы вышли на Волгу, к Царицыну. Именно по Волге, историческому месту обитания ушкуйников, считали они, удобнее всего было добраться до Москвы, сердца России, с тем, чтобы поставить своего "доброего" царя и начать жить по своим законам. (Каковы же эти законы?)

Астрахань была обращена в казачество, жителей Разин заставил совершить обряд присяги "великому государю и атаману Степану Тимофеевичу, войску служить и изменников выводить". В августе 1670 года повстанцы вошли в Самару. Во всех взятых городах Разин устанавливал управление по казачьему образцу: все дела решал Круг, который и избирал атаманов. Самара с 1670 по 1671 год жила под управлением атаманов Игнатия Говорухина и Ивана Кожевникова. Другими словами Разин начал создавать на Волге демократическое казачье государство, о природе которого мы говорили в прошлой главе про Запорожье. Таким образом русская общинность пробивает себе путь к вершинам государственной власти. Казалось бы странным, что практическая русская демократия не исключает первоисточник феодализма — царизм. Однако не стоит забывать что славянская община находит органическое место князю, и употребляя в XVII веке "царь" без сомнения отводит ему княжескую функцию, функцию военного защитника и мирового судьи. От того движение донских казаков находит самый широкий отклик в народном сознании. Разбойник и вор, с точки зрения властей, Разин становится освободителем, воином-героем, князем, в глазах русского крестьянского населения.

Агенты Разина рассеялись по Московскому Государству, достигали они берегов Белого моря, прокрадывались в столицу. В своих воззваниях и речах Стенька извещал, что идет истребить бояр, дворян, приказных людей, искоренить всякую власть, установить во всей Руси казачество и учинить так, чтоб всяк всякому был равен. (http://xx.lipetsk.ru/txt/xx_21_16_17.shtml)

Народная слава Разина превосходит славу другого народного героя — Ивана Болотникова.

Бывший холоп, Иван Болотников в своих воззваниях обращался к народным низам, призывал их истреблять знатных и богатых и забирать их имущество; под его знамена стали во множестве стекаться беглые холопы, крестьяне и казаки, частью, чтобы отомстить своим угнетателям, частью "ради получения скороприбытного и беструдного богатства", по выражению современника. Холопы и крестьяне, услышав призыв Болотникова, всюду поднимались на своих господ и примыкали к отряду его. Поднялись волжские казаки и Астрахань. Возмутилась и мордва, в надежде освободиться от московской власти. Начав с отрядом в 1300 казаков, Болотников привел под Москву осенью 1606 г. около 80 тысяч "воровских людей" (а ворами Иван Грозный называл всех антигосударственных "деятелей" от Белого моря, до Дона. Собралось же их по пути из Путивля до Москвы, как мы видим, в 8 раз больше, чем смогли привести в 1612 году из Нижнего "великие" патриоты Минин и Пожарский) С другой стороны подошли к Москве рязанские и тульские служивые люди (дворяне и дети боярские под начальством Пашкова, Сумбулова и Ляпунова), которые предали Болотникова: отступили от "воров" и принесли повинную царю Василию. Болотников был разбит и ушел сначала в Калугу, где собрал вновь около 10 тыс беглых, потом в Тулу, где был осажден царскими войсками и вынужден сдаться; вожди восстания были казнены, масса его участников рассеялась, готовая начать новую "кампанию", если найдется новый предводитель. Сам Болотников повинился перед Шуйским в надежде на обещание помиловать, но позже был в тюрьме ослеплен, а затем и утоплен. Нет никаких сомнений, что Болотников исповедывал казачью, "воровскую" (антигосударственную), разбойничью правду — то есть, древнеславянский общинный порядок, не находящий место дворянам, требующий возвращения общинного землевладения, отмены крепостного холопства, ну и, конечно же, восстановления источника высшей правды — доброго царя, хотя бы Лжедмитрия или царевича Петра. Как и во времена Болотникова самоорганизуется поток беглых крестьян а стан вольного атамана. Но в июне 1671 года казачье войско Разина потерпело поражение под Симбирском. Под предводительством нового атамана Федора Шелудяка казачество пытается удержаться в Жигулевских горах. Но ничего кроме памяти народной разинская война не приносит для русской демократии, но, напротив, власть разворачивает карательные войны по всему Поволжью и Дону, которые призваны прежде всего остановить бегство русских крепостных.

Практика карательных экспедиций порождает в начале XVIII века следующий бунт. Но прежде: атаман Бахмутских соляных промыслов, Кондратий Афанасьевич Булавин, вёл борьбу с изюмским полком Шидловским, стремившимся захватить промыслы. В 1705 непокорный атаман сжёг бахмутские солеварни — источник торгового дохода для Донского войска. Ночью на 9 октября 1707 свыше 200 человек во главе с Булавиным у Шульгинского городка на р. Айдаре уничтожает одну из партий карателей из отряда князя Ю. В. Долгорукого, посланного на Дон для сыска и возврата беглых. Убито 17 офицеров и сам князь. Восстание быстро распространилось по городкам верхнего течения Дона. Идет оно под лозунгом уничтожения тех, кто "неправду делает": бояр, воевод, "начальных людей". "Показавшиеся" беглые крестьяне, мелкие посадские

люди и угнетённые народности (татары, мордва) широко поддерживают выступление казаков. Но вскоре первое поражение от казачьего войска атамана Максимова. Булавин бежит на Запорожье, где просит запорожцев присоединиться. Против него выступил кошевой атаман Финенко, но казаки "скинули" его и избрали атаманом Гордиенко. Тот разрешил набор "охотников", и вокруг Булавина начали собираться запорожские казаки. С конца 1707 центром движения стал Пристанский городок на р. Хопре, куда в марте 1708 приехал Булавин с запорожцами. Отсюда рассылались "прелестные" письма с призывом к восстанию. В апреле 1708 года восставшие движутся на Дон. Рядовые донские казаки переходят на сторону Булавина. Черкасская старшина мобилизовала казаков и вместе с царским отрядом из Азова и калмыцкой конницей выступила навстречу Булавину. Восставшие "многих побили до смерти и переранили". Восставшие в Черкасске казаки выдали Булавину атамана Максимова и других старшин. По решению донского круга их казнили, как и запорожцы казнили своих диктаторов. 9-го мая Булавина выбирают атаманом. 12-13го восставшие в Дмитриевске, а 26-го возле Саратова. 7-го июня взят Царицын. Повсюду устанавливается казачье самоуправление. Для подавления восстания Петром I была создана специальная армия (32 тыс. чел.) под командованием В. В. Долгорукого. 30 июня и 2 июля 1708 отряды Драного и Беспалого потерпели серьёзные поражения под местечком Тор и в урочище Кривая Лука на Северном Донце. Попытка восставших захватить Азов 6 июля окончилась неудачей. Воспользовавшись неудачей, 7 июля 1708 в Черкасске в ходе боя Булавин застрелян старшинами-заговорщиками в своей избе. Все городки, населённые беглыми крестьянами, были уничтожены, а беглые возвращены владельцам. Дон потерял последнюю надежду на независимость от царизма. Одновременно с Булавиным восстанием в 1709-10 происходили крестьянские волнения во многих уездах. Часть восставших во главе с Некрасовым, Павловым, Беспалым и Лоскутом ушла на Кубань, а в 1740, спасаясь от царских войск, переселилась в Турцию.

На примере Булавиного восстания мы наблюдаем мощное течение крестьянства на Дон из-под давления Петровского феодального порядка. К началу 1707 года на Дону и на Запорожье формируются многочисленные поселки беглых крестьян, и этот людской поток не стихает но множится. Желание противодействовать вынуждает царя на создание карательных отрядов. Именно "показавшиеся" крестьяне, выступают против карателей.

Следующая крестьянская война так же находит свое начало на Дону. Но прежде: 1771 год. Пугачев отправляется в Черкасск, просит у начальства отставки по болезни ног, но вместо неё получает назначение в лазарет. Между тем узнает, что казачьи вольности попрятаны, что "ротмистры и полковники не так с казаками поступают". Зять (муж сестры) и сестра Пугачева решаются бежать на Терек. Пугачев помогает им переправиться через Дон, нарушая распоряжение под страхом смерти никого не переправлять. Оказавшись вне закона, решается бежать: "шатался по Дону, по степям, две недели"; узнал, что из-за него арестовали мать, — поехал выручать, самого арестовали, второй раз бежал, "лежал в камышах и болотах". 1772 год. Предчувствуя, что все же скоро арестуют, прощается с семьей и бежит на Терек. На Тереке казаки

избирают Емельяна послом в Петербург просить об увеличении провианта и жалования, однако власти перехватывают Пугачева. Из Казанской тюрьмы дорога лежит на каторгу, но до получения приговора побег "из-под стражи" (19 июня) — на самом деле конвоир-украинец "заказоковал", желая вернуться на родину. То что дворянину-Пушкину кажется каким-то особенным даром Пугачева, есть всего лишь славянское отношение к государству, и настоящая причина не в Пугачеве, или Разине, не в Болотникове или Булавине, но в простом солдате-конвоире несогласном жить в рабстве.

В ночь на 15 сентября 1773 года, Пугачев в 100 верстах от Яицкого городка в Кругу 60 казаков, недавних мятежников. 17 сентября обнародован манифест:

Во имянное мое указе изображено Яицкому войску: как вы, други мои, прежним царям служили до капли своей крови, дяды и отцы ваши, так и вы послужити за свое отечество мне, великому государю императору Петру Федаравичу. Когда вы устоити за свое отечество, и ни истечет ваша слава казачья от ныне и до веку и у детей ваших. Будити мною, великим государем, жалованы: казаки и калмыки и татары. И которые мне, государю императорскому величеству Петру Федаравичу, винныя были, и я, государь Петр Федаравич, во всех виных прощаю и жоловаю я вас: рякою с вершын и до устья и землею, и травами, и денежным жалованьям, и свиньцом, и порахам, и хлебным правиянтам. Я, великий государь император, жалую вас, Петр Федаравич".

В этом манифесте "император" дарит "Яицкому войску" реку и землю, то есть предполагает установление на Яике казачьего государства с запорожской (общинной) системой землепользования. Казачество Пугачева начинает движение "в Русь" с целью увлечь ее всю за собою, поставить новых судей (ибо в нынешних присмотрена многая неправда) и возвести на престол государя великого князя — защитника и мирового судью. Первые шаги этого движения лежат по казачьим землям, и под Оренбургом к 6 ноября, в сильную стужу, войско насчитывает 25тыс. человек. Крестьянство прибывает к Пугачеву как и к Болотникову или к Разину — из-за нехватки вооружения, многие носят штыки на палках или дубины. Под Оренбургом же начинается череда поражений, но "Пугачев переходил с одного места на другое. Чернь по-прежнему стала стекаться около него...". Переправа самозванца через Волгу "произвела общее смятение" — вся западная сторона Волги восстала! Воеводы и дворяне бежали, а чернь их ловила и приводила к Пугачеву. Он же объявил народу вольность, истребление дворянского рода, отпущение повинностей и безденежную раздачу соли. Но не только народ встречал самозванца. Вся компания царских войск против восставших пестрит случаями "измены" и "предательства" со стороны государственных служащих. Для нас этот факт означает прежде всего то, что русский человек, вставая между боярской неправдой и казачьей общинной волей, сознательно выбирал последнюю, уничтожая в себе верноподданного. В конце августа войско опять, после многих поражений, насчитывало 25тыс. человек.

Пугачев не был самовластен. Яицкие казаки, зачинщики бунта, управляли действиями прошлеца... Он ничего не предпринимал без их согласия; они же часто действовали без его ведома, а иногда и вопреки его воле. (А. С. Пушкин "История Пугачева")

То есть и здесь, в царе "Петре Федаравиче", мы не находим полновластного самодержца, но только лишь вольного атамана со товарищи. Пугачевская власть, как и разинская, несет народу казачью, естественную для славянства, общественную организацию — вольность. Так, к примеру, Татищевскую крепость Пугачев "...поручил живущим в той крепости казакам, приказав и каменданта в оной поставить ис казаков, кого они сами выберут."

К сожалению пути развития казачества и русского народа расходятся. Запорожская сечь уничтожается русским царизмом, а вольный Дон попадает под полную зависимость. Так феодальные государства (Польша и Россия) еще с XVII века формируют казачье сословие, вводя реестры. Уже в период разинской войны донские "служилые" казаки выступают против вольности, а во времена Пугачева казачье сословие организуется в государственное воинское подразделение и теряет свое естественно-демократическое лицо. Потому говорить о казачестве XIX века как о носителе русской демократической культуры можно только лишь с большой осторожностью. Как некогда украинская демократическая традиция "разошлась" с русской, так и казачья волность "уходит" в сторону, и на рубеже XVIII-XIX веков окончательно умирает. Но остается русский бунт. Его дух, его сила живет в народе, облачаясь верой в царя. Она выплескивается и до и после 1861 года.

Всех случаев неповиновения крестьян в 1858 году было в 86 имениях; подстрекателей к послушанию и побегам обнаружено 22... Крестьяне лишили жизни своих помещиков 4; управителей и старшин 10; безуспешных покушений на жизнь было 14. (Из отчёта III отделения за 1858 год)

Всех случаев неповиновения крестьян в 1859 году произошло в 90 имениях, подстрекателей к послушанию обнаружено 36... Крестьяне лишили жизни своих помещиков 4; управителей и старшин 9; безуспешных покушений на жизнь было 16... (Из отчёта III отделения за 1859 год)

Всех случаев неповиновения крестьян в 1860 году произошло 108; подстрекателей к тому обнаружено 55. (Из отчёта III отделения за 1860 год)

... восстание крестьян в селе Бездна Спасского уезда, Казанской губернии. Опубликование манифеста и Положений 19 февраля 1861 года об условиях отмены крепостного права вызвало разочарование и возмущение обманутых в своих надеждах крестьян. Они не поверили в подлинность оглашенного текста Положений и считали, что помещики и чиновники скрыли настоящие Манифест и Положения. Весной 1861 года в ряде губерний произошли крестьянские волнения. Наиболее крупным выступлением было выступление крестьян села Бездна. Движение возглавил молодой безденский крестьянин Антон Петров. Он умел читать и после изучения Положений объявил своим односельчанам, что нашел "настоящую волю". Слух о "настоящей воле" дошел до соседних селений. По призыву Петрова крестьяне отказались ходить на барщину, вносить оброк помещикам, отказывались от подписания "уставных грамот", которыми должны были быть определены размеры надела и повинностей, забирали из помещичьих амбаров хлеб. Волнениями было охвачено свыше 75 селений Спасского, Чистопольского, Лаишевского уездов Казанской губернии и смежных уездов Самарской

и Симбирской губерний. Восстание в Бездне было жестоко подавлено. 12 (24) апреля 1861 года по приказу генерала Апраксина была расстреляна безоружная 4-тысячная толпа крестьян. По официальному донесению казанского военного губернатора министру внутренних дел, было убито и умерли от ран 91 человек, свыше 350 человек было ранено. 19 апреля (1 мая) был расстрелян Антон Петров. (В. И. Ленин "Памяти Герцена")

В марте 1902 года восстание в Полтавской и Харьковской губерниях охватило уезды: Константиноградский, Полтавский, Валковский и Богодуховский. Около 40 тыс. крестьян в течении месяца разгромили 105 помещичьих экономий. Неурожай 1901 года заставил голодных крестьяне захватывать хлеб, скот и инвентарь. Восстание было подавлено войсками с применением массовых экзекуций, проще говоря — пороли и секли. 836 человек приговорены к тюремному заключению. Правительство возложило на крестьян возмещение убытков помещикам в сумме 800 тыс. рублей, фактически вернув их в крепостное состояние. Летом и осенью 1902 года крестьянские бунты прошли в Курской, Черниговской, Воронежской, Херсонской, Саратовской, Симбирской, Рязанской, Волынской, Подольской губерниях и на Кубани. Указом 5 мая 1903 в 46 губерниях России была создана уездная полицейская стража. редлагаю читателю своеобразное продолжение «Антологии преемничества», которая первоначально публиковалась в этой же в колонке, а потом послужила основой для книги «Преемники», вышедшей в издательстве «Амфора». Если в «Преемниках» связь между прошлым и настоящим прослеживалась через менталитет и традиции нашей политической элиты, то в «Русском бунте» речь пойдет о низах. О том, почему отечественная история столь переполнена мятежами. Это попытка понять, как и почему зарождается бунт. И действительно ли русский бунт всегда «бессмысленный», по словам Пушкина. Или и вправду все выливалось лишь в безумство «черни»? На мой взгляд, проанализировать это тем более интересно, что точки зрения здесь всегда были полярными. Немногим удавалось подняться над своими симпатиями и антипатиями.

Иначе говоря, попробуем еще раз, но уже под другим углом, посмотреть на нашу историю с давних времен и до сегодняшних дней. Вспомним все эти «соляные», «медные» «картофельные», «холерные» и прочие бунты. В городах, деревнях, на военных поселениях, в казачьих станицах, столицах, в самых разных точках России. Чаще всего это были бунты спонтанные, хотя иногда и весьма хитроумно подготовленные. И по очень разным причинам. От обиды и голода, из-за религиозных разногласий, доходящих до фанатизма, из-за равнодушия, глупости или жестокости власти.

Всякое бывало и многое уже забыто. Кто сегодня, например, помнит о русском бунте в Грозном в 1958 году? О нем никто не вспомнил даже во время недавних чеченских войн. Не все так гладко протекало и в нашу наинovouейшую историю. И здесь есть свой мартиролог, и здесь русские стреляли в русских. Так что проанализировать далекий и близкий опыт небесполезно. И верхам, и низам.

Сегодня придется ограничиться лишь введением в тему, без этого не обойтись.

Ну, а для начала стоит все же точно процитировать высказывание Александра Пушкина. На самом деле оно существует в двух видах. Наиболее известное: «Не приведи Бог видеть русский бунт, бессмысленный и беспощадный!» присутствует в «Капитанской дочке». Но есть и более развернутая мысль, которая сохранилась в пушкинских черновиках. Она не противоречит первой, но существенно ее дополняет: «Не приведи Бог видеть русский бунт — бессмысленный и беспощадный. Те, которые замышляют у нас невозможные перевороты, или молоды и не знают нашего народа, или уж люди жестокосердные, коим чужая головушка полушка, да и своя шейка копейка».

У человека, воспитанного еще советской школой, где существовал лишь один Александр Сергеевич – друг декабристов – высказанные мысли, конечно, не могут не вызвать смущения. Если к ним добавить размышления Рылеева о необходимости истребления всей царской семьи, включая детей – мечта, осуществленная позже большевиками. Если вспомнить все безобразия, что учинила революционная братия из Южного общества под руководством Муравьева-Апостола в городе Василькове и его окрестностях. Если, наконец, вспомнить революционные планы Пестеля – установить в России на десятилетия жесточайшую диктатуру, ради введения в стране порядка и «единообразия» в мыслях, и т.д., то убежденный пушкинский декабризм выглядит тем более сомнительным.

Так оно и есть, Пушкин – один из немногих, кто сумел «подняться над Сенатской площадью» и взглянуть на произошедшее куда более объективно, чем большинство его современников. Более того, даже описывая страшные ужасы пугачевщины, поэт сумел понять обе стороны конфликта. Наряду с бесчеловечными жестокостями пугачевцев Пушкин честно писал об остервенении «с обеих сторон». Причем и «до бунта», и «во время бунта» и после него. История запомнила, скажем, жестокость князя Урусова в Башкирии. Об изощренных казнях виновных не говорю, но даже «прощенным», то есть людям, как правило случайно захваченным мятежным водоворотом, по приказу князя отрезали носы и уши.

Как точно подметил Юрий Лотман, говоря о «Капитанской дочке»: «Пушкину глубоко чужд односторонне дидактический подход к истории... Он видит, что у каждой сторон есть своя, исторически и социально обоснованная «правда», которая исключает для нее возможность понять резоны противоположного лагеря». К слову «правда» в цитате из Лотмана я бы добавил разве что еще одно слово — «неправда». У двух сторон, что сходятся стенка на стенку, обычно за спиной витает и то, и другое.

Точно также не однозначны все мысли и шаги Пушкина после событий на Сенатской площади. Это череда сложнейших душевных противоречий, сотрудничество с государем и внутреннее отторжение николаевского режима. Принятие и одновременно протест даже против идей Просвещения. Пушкин восхищается Радищевым, одним из прародителей русской интеллигенции, но тут же рядом подмечает в нем черты политического фанатизма.

В конце концов, пройдя в своей жизни через декабризм, польское восстание, изучив опыт пугачевщины и французской революции, Пушкин формулирует свою итоговую

мысль: «Лучшие и прочнейшие изменения суть те, которые происходят от улучшения нравов, без всяких насильственных потрясений». Проблема только в том, что верхи, да и низы так мало озабочены улучшением своих нравов, что истории без насильственных потрясений пока, к сожалению, не существует.

Человечество до сих пор двигается вперед рывками, редкий правитель без давления снизу, снисходит до проблем, волнующих низы. А низы редко отдают себе отчет в том, что реально может, а что не способна, даже если бы захотела, сделать власть.

С очевидными изъянами, но все же лучше других эту проблему через свои механизмы решает развитая демократия. Перманентное давление через выборы и парламент на власть, с одной стороны, не приводит к бунту, а с другой, заставляет элиту, хочется ей того или нет, хоть как-то учитывать интересы низов.

Ничего более эффективного человечество пока не придумало. Что же касается России, то она даже до такой, далеко не идеальной системы, как демократия, еще не добрела. Верхи выстроили демократические механизмы лишь формально, а низы не научились, да и не очень стремятся ими пользоваться.

Между тем апатия небезобидна, это лишь опаснейшая иллюзия покоя. Без постоянного давления снизу низы обречены плестись в хвосте той политики, что ей навязывают сверху. Но и верхи в России до сих пор не поняли, что парламент в стране не может существовать лишь для виду. Иначе давление неизбежно будет нагнетаться в других местах. И если дело не исправить, то никакой ОМОН, как в былые времена стрельцы или жандармский корпус, не спасет верхи от крупных неприятностей.

В этом собственно и состоит главная задача для России на ближайшее будущее. Низы должны научиться давить на верхи в рамках конституции и оживить формально существующие, но фактически спящие демократические институты, а верхи прекратить цепляться за удобный только им, всегда послушный парламент. И овладеть наукой оперативно «расширять», возникающие внизу проблемы. Называя сериал «русским бунтом» немного погрешил против истины. Хотя бы потому, что «русский бунт» старше Руси. Если даже варягов — «русов» и вправду призвали, потому что порядка дома нет, то уж точно, это не было общеславянской инициативой. Свидетельством служит тот факт, что встретили пришельцев, согласно летописям, во многих местах не хлебом и солью, а с оружием в руках. Впрочем, это был, конечно, еще не бунт, а, скорее, обычная борьба против оккупантов. Однако, спустя всего лишь два года, подняли голову и те, кто действительно звал Рюрика — новгородцы. И это был уже самый настоящий мятеж против власти. Так что, начали бунтовать наши славянские предки все-таки до появления на геополитической карте названия Русь и самого понятия русские люди.

Наконец, «русский бунт» — не совсем точно и потому, что позже, по мере расширения государства российского, кто только не участвовал в народных мятежах. Важной опорой пугачевского восстания были, например, башкиры, а имя одного из главных сподвижников Пугачева, по словам Пушкина «свирепого Салавата Юлаева», носит нынешний чемпион России по хоккею с шайбой.

И все же, сделав необходимые оговорки, возвращаемся к прежнему названию. «Русский бунт», по крайней мере, привычнее.

Как же складывались на самом первом этапе отношения славян с варягами, теми, кто на века определил характер взаимодействия-противостояния нашего народа с властью?

Заглянем в труды Карамзина, Ключевского, Соловьева, Платонова. В принципе, разница лишь в глубине анализа, но события описываются одни и те же. Да и выводы схожи. Предпочитаю, однако, Василия Ключевского. Причина одна, но, на мой взгляд, принципиальная: он не грешит самоцензурой, что нередко случается у нас даже с самыми уважаемыми историками. Чрезмерно упрекать их за это не стоит. В конце концов, они писали о тех, кто основал у нас первую царскую династию. В подобных случаях быть внутренне свободным дано не каждому. Да и беда эта для нашей страны, похоже, вечная. Как писал еще Карамзин: «Скромные летописцы наши редко говорят о злых качествах государей, усердно хваля добрые». А с другой стороны, посмотрите на сегодняшние федеральные телеканалы, многое ли изменилось?

Так что, Ключевский. К легенде о призыве варягов, чтобы они навели в нашем доме порядок, Василий Осипович относится не без иронии, явно считая это творчеством тогдашних политтехнологов: надо же было Рюриковичам как-то оправдать и облагородить свое появление на троне. Да и сама физиономия варягов симпатий у историка не вызывает.

Хорошее представление о варягах дает биография одного из них, описанная Ключевским: «Во второй половине IX века много шумел по Эльбе и Рейну современник и тезка нашего Рюрика, может быть, даже земляк его, датский бродяга-викинг Рорих, как называет его Бертинская хроника. Он набирал ватаги норманнов для побережных грабежей, заставил императора Лотаря уступить ему в лен несколько графств во Фрисландии, не раз присягал верно служить и изменял присяге, был изгнан фризами, добивался королевской власти на родине и, наконец, где-то сложил свою обремененную приключениями голову. И достойно замечания, что подобно дружинам первых киевских князей эти ватаги пиратов состояли из крещеных и язычников».

Вот такие гости и появились в древнем Новгороде, на который летописцы указывают, как на инициатора приглашения варягов. Правда, тут (если дальше идти уже не за легендой, а за фактами) произошло крупное недоразумение. Новгородцы звали варягов вовсе не на престол, а лишь для дозорной службы, то есть, приглашали их как наемников, обычных «солдат-контрактников», не более того. Рюрик же готов был охранять новгородцев и все соседние племена при условии безусловного подчинения ему и его «управленческому аппарату». Который, однако, много воровал, был не всегда компетентен, зато вел себя, судя по всему, беспардонно.

С этого и начались крупные неприятности. Читаем **Ключевского**: «Водворившись в Новгороде, Рюрик вскоре возбудил против себя недовольство: в том же летописном своде записано, что через два года по призвании, новгородцы «оскорбились, говоря: быть нам рабами и много зла потерпеть от Рюрика и земляков его». Составился даже какой-то заговор: Рюрик убил вождя крамолы, «храброго Вадима» и перебил многих новгородцев, его соумышленников... Все эти черты говорят не о благодушном

приглашении чужаков властвовать над безнравными (сегодня бы, наверное, сказали «отвязанными» — П. Р.) туземцами, а, скорее, о военном найме. Очевидно, заморские князья с дружиною призваны были новгородцами и союзными с ними племенами для защиты страны от каких-то внешних врагов и получали определенный корм за свои сторожевые услуги. Но наемные охранители, по-видимому, хотели кормиться слишком сытно. Тогда поднялся ропот среди плательщиков корма, подавленный вооруженной рукою. Почувствовав свою силу, наемники превратились во властителей, а свое наемное жалование превратили в обязательную дань с возвышением оклада. Вот простой прозаический факт, по-видимому, скрывающийся в поэтической легенде о призвании князей: область вольного Новгорода стала варяжским княжеством».

Подробности происходившего до нас не дошли, так что судить о том, кто кого — Рюрик или «храбрый Вадим» — превосходил в «беспоощадности» мы не можем. Однако и считать попытки новгородцев вернуть, упущенную ими независимость, «бессмысленными», также как-то не получается.

Позже упорное сопротивление пришельцам, которых они-то уж точно не звали к себе в гости, оказали древляне. Можно предположить, что точно также поступили и многие другие славянские племена, о чем умолчали наши осторожные летописцы. Впрочем, известно и то, что многие летописи просто не пробились к нам сквозь толщу немилосердных веков.

Общий итог противостояния, тем не менее, хорошо известен. Сопротивление было силой подавлено. Опытные военные дружины варягов распространяли свое влияние все дальше вокруг Новгорода, в чем Рюрику помогали два его брата Синеус и Трувор. Как пишет Карамзин: «Люди, упорные в своей независимости слушались единственно того, кто держал меч над их головою». То есть, смирение пришло не сразу, так что легко догадаться, что варяжский меч на непокорные славянские головы опускался многократно.

А вот и первоначальные границы Руси, тщательно очерченные все тем же Карамзиным: «Рюрик прибыл в Новгород, Синеус на Белоозеро в область финского народа Веси, а Трувор в Изборск, город кривичей. Смоленск, населенный также кривичами, и самый Полоцк оставались еще независимыми и не имели участия в призвании варягов. Следственно держава трех владетелей, соединенных узами родства и взаимной пользы, от Белоозера простиралась только до Эстонии и Ключей Славянских, где видим остатки древнего Изборска. Сия часть... была названа тогда Русью, по имени князей варяго-русских». Впрочем, позже, как известно, пали и Полоцк, и Смоленск, и Киев.

Кстати, в своей тотальной борьбе за «незалежность» нынешняя Украина дошла до попыток отобрать у русских даже слово «Русь». «Мы проводим поместный собор и на нем внесем поправку в понятие «Русь», -говорит один из самых активных поборников этой идеи тамошний патриарх Филарет. Логика патриарха чиста и наивна, как слеза ребенка: Москва основана позже Киева, так что Киевская Русь и есть Русь подлинная. Только вот о существовании Новгорода, и том факте, что Рюрик с дружиной прибыл именно туда, а не на Крещатик, патриарх либо не знает, либо, скорее всего, просто

намеренно вычеркнул этот кусок истории из своей памяти. Ну, а Карамзин, само собой, для Филарета не авторитет.

Много позже варяги и славяне перемешались и породнились, а их потомки уже дружно ходили на Царьград. Ситуация для мировой истории самая обычная.

И, тем не менее, выделим из сказанного главное. Власть и насилие пришли к русским людям со стороны и в одном флаконе, причем уже никогда не расставались друг с другом. Отсюда и вывод: какие бы глупости, мерзости и преступления не совершали русские бунтари, это обычно являлось лишь ответом на насилие, мерзость и глупость власти.

Возле каждого русского бунта обнаруживается «властная тень». Более того, даже когда «тени» как будто и нет, это означает лишь одно: мы ищем не там. Иллюзия, будто русский бунт хотя бы раз вспыхивал в нашей истории на пустом месте. На самом деле это говорит лишь о том, что народ состоит из людей, а человек тоже далеко не всегда сразу же отвечает на несправедливость. Обида и злость копятся порой годами, а то и десятилетиями и лишь потом — «вдруг», формально из-за сущего вроде бы пустяка, срабатывает спусковой крючок. Неадекватно и невпопад.

Все сказанное выше, понятно, не оправдание безумств озверевшей толпы: какое может быть оправдание суду Линча? Это всего лишь одно из объяснений (не последнее) столь часто вспыхивавших в нашей истории восстаний. Всякий бунт или революция, разумеется, беда. Но как недаром говорил Николай Бердяев: «В каждую революцию искупаются грехи прошлого. Революция всегда говорит о том, что власть имущие не исполнили своего назначения».

Старая истина «посеешь ветер — пожнешь бурю» работает в русской истории безотказно. Не надо думать, будто русский бунт это только прошлое. Это наивная и грубая ошибка. Таким образом, природное демократическое начало славянского народа никуда не исчезает, но самым непреложным образом продолжает жить на протяжении веков, обретая лишь новые формы, и проявляет себя при первом же удобном случае. Более того, по этим редким проявлениям мы можем судить и о том, что русское крестьянское самосознание неуклонно продолжает жить идеями свободы и самоуправления вплоть до XX века. Ответной реакцией на запрещение крестьянского выхода является "казачество" Болотникова. На Петровские ревизии народ отвечает Булавинской войной, а на получение помещиками прав отдавать крестьян на каторгу или в рекруты — войной Пугачева. Практически все народные герои-бунтари выступают в роли неких лихих молодцев, всилу своей военно-политической лихости имеющих право претендовать на княжение. Ко всем предводителям народ относится как к эпическим удалым князьям, а в случае с Пугачевым эта подсознательная передача княжения вырастает в самозванство. Знаменитая акция памяти убитого 6 декабря Егора Свиридова переросла в полномасштабное выступление с погромами и избиениями на Манежной площади, в самом центре Москвы. Молодёжь, скандирующая «националистические лозунги» вступала в открытое столкновение с силами ОМОНа, были избиты до полусмерти несколько случайных азиатов и кавказцев, к вечеру беспорядки начались на станциях метро, когда доведённая до отчаяния толпа начала

расправу над выходящими из поездов «инородцами». В последующие дни, не на шутку испугавшаяся власть была вынуждена ввести в Москву усиленные подразделения ОМОНа, а также внутренние войска, чтоб избежать межнациональной резни.

Что это было? Каким образом убийство известного в фанатских кругах болельщика спровоцировало стихийный бунт у стен Кремля? Прежде всего стоит сказать, что основная цель акции – привлечь убийц Свиридова и их соучастников к справедливой уголовной ответственности. Изначально, практически все нападавшие, кроме Аслана Черкесова были отпущены, что и спровоцировало массовое недовольство футбольных фанатов и сочувствующих. Теперь почти все участники убийства находятся под арестом, а отпустившие их после драки милиционеры привлечены к уголовной ответственности. Но главной причиной выхода разъярённых людей в самый центр Москвы является давно назревшая проблема, которую принято тщательно замалчивать, а тех кто рискнёт хоть что-то сказать так, как оно есть на самом деле, поливают тоннами грязи и клеймят «ксенофобами», «нацистами» и преступниками.

* * *

Бунт на Манежной площади вызвал настоящий шквал ненависти и клеветы как первых лиц страны, известных политиков и общественных деятелей, так и большинства «либеральных» СМИ, сперва вновь заголосивших о «русских нацистах», «радикально настроенной молодёжи» и несовершенных законах. Но большинство жителей России, как выяснилось, совсем не разделяют подобного мнения – согласно опросу, проведённому Русской Службой Новостей, 87% граждан поддержали участников погрома. Однако это не остановило воинствующих «демократов» – они немного сбавили пыл, а затем быстро заявили, что российское общество больно ксенофобией и что необходимо в срочном и обязательном порядке прививать такие «общечеловеческие ценности», как толерантность, мультикультурность и интернационализм.

Как это понимать? Представьте себе, кучка гнилых псевдоинтеллигентов, непонятно как дорвавшихся до власти и эфира обвиняет свой собственный многомиллионный народ в нетерпимости к приезжим, которые практически безнаказанно расстреливают русских парней на улице и по данным московского ГУВД (2007г.) совершают 60% всех преступлений! И при этом извращённое мировоззрение этих людишек нам преподносят, как истину в последней инстанции! Тут стоит вспомнить уроки недавней истории.

Советская власть на протяжении почти 70-ти лет своего существования пыталась «переплавить» русских и всех представителей союзных народов в единую нацию под странным определением «советский народ». Делалось это посредством культурной помощи и благоустройства республик, а также подавления каких-либо национальных традиций. Попутно союзные республики заселялись русскими, а их студенты приглашались на учёбу в Москву, Ленинград и другие крупные города. И всё вроде было относительно хорошо, пока советская экономика к середине 80-х не начала давать серьёзные сбои. С прекращением материальных подачек из Москвы, «братские»

республики пресловутую дружбу народов очень быстро забыли, отблагодарив проживающих на их территориях русское население массовой резнёй и погромами.

По данным Госкомстата, только с 1992 по 1994 г.г. из Средней Азии и Закавказья в Россию въехало более 2-х миллионов русских и русскоязычных, из которых четверть (523894 чел.) получила статус беженцев или вынужденных переселенцев. Эти данные следует приводить всякому, кто начинает вопить о пресловутом «русском фашизме» и бандах злобных скинхедов. Однако Советского Союза давно уже нет, и что же мы видим сейчас? Снова нам навязывают безграничную толерантность и дружбу, снова нестабильные регионы получают сумасшедшие субсидии (например, бюджеты Чечни и Ингушетии состоит из федеральных дотаций более чем на 90%). Плюс ко всему в страну завозится огромное количество дешёвой рабочей силы, в то время как безработица среди русского населения составляет около 1,5 миллионов человек! Снова «наступаем на те же грабли»?

«Где-то порядка 70% преступлений, причем преступлений тяжких, совершаются иногородними. И если посмотреть, у нас в городе идет рост, к примеру, изнасилований, причем рост очень сильный, порядка 79 процентов! Это так называемые гастарбайтеры, которые живут и работают здесь и удовлетворяют свои физиологические потребности таким преступным путем» — сказано в одном из интервью газете «Комсомольская правда». Эти слова принадлежат не какому-нибудь «ксенофобу», а самому начальнику московского ГУВД Владимиру Колокольцеву. Тому самому, который вечером 11 декабря пытался успокоить разъярённых протестующих под стенами Кремля.

Идём дальше. После акции на Манежной площади, многие особо впечатлительные деятели сразу завопили о чрезмерной жестокости «беснующихся фанатов». Дескать, пострадали невинные прохожие, были массовые избиения в метро и тому подобные ужасы. Чтож, действительно данную акцию мирной назвать сложно, и массовые драки явно были лишними. Но давайте посмотрим, как протестуют жители столь любимой демократами цивилизованной Европы. Например, демонстрация против реформы системы государственного образования в Италии, в которой принимают участие от 50 до 100 тысяч (!) человек. Что же мы видим? Мирное, «цивилизованное» шествие с плакатами? Вовсе нет. То, что сейчас творится на центральных улицах Рима можно охарактеризовать как настоящую гражданскую войну. Десятки разгромленных магазинов, перевёрнутые автомобили, драки, метание в полицию бутылок с зажигательной смесью. В чинной Великобритании тоже не всё спокойно. Массовые студенческие погромы, поводом которых послужило резкое повышение цен на обучение, сотрясают улицы Лондона, толпа протестующих даже заблокировала и повредила автомобиль с самим принцем (!) Чарльзом. Нечто подобное не так давно происходило в столице Греции, когда полицейским был застрелен 15-ти летний подросток. Периодически «полыхает» Франция. Именно так добиваются своих прав в свободной и демократической Европе. «Погром» на Манежной, который так возмутил сверхтолерантных деятелей телеэфира – просто детские шалости по сравнению с тем, что творят мирные и законопослушные европейцы.

Известно, что русский менталитет предполагает мужество и терпимость. Мы действительно можем терпеть очень долго. Но если русского довести окончательно – начнется такое, что мало не покажется никому. В связи с событиями 11 декабря, когда 10 тысяч человек стеклись в центр Москвы без всяких лидеров и партийно-политической агитации, просто чтоб выразить своё недовольство происходящим, речь идёт уже о том, что терпению приходит конец. И дальнейшие последствия могут быть самыми неприятными для всех тех, кто довёл нас до такого. Поэтому существующей власти необходимо сделать серьёзные выводы из произошедшего и наконец повернуться лицом к своему народу. Это не так сложно, как кажется. Например, очень грамотно поступили властные структуры г. Ростова-на-Дону. 12 декабря, на следующий день после московской акции, около полутора тысяч человек прошли маршем по центральным улицам Ростова и провели митинг на Театральной площади (центр города). Поводом послужило убийство студента Максима Сычёва от рук его соседей по общежитию, ингушей по национальности.

В отличие от Москвы, ростовская акция прошла практически мирно, без драк и погромов. Митингующих выслушал сам вице-губернатор Ростовской области Сергей Горбань, в результате чего власти пошли на уступки, выполнив часть требований: открытый суд над убийцами Сычёва, ограничение числа целевых мест для студентов с Кавказа, а также запрет на исполнение лезгинки на улицах города. Оказывается, с «русскими фашистами», как вы их называете, можно договориться, господа демократы! Не такие уж они и страшные, так может, хватит уже ненавидеть свой народ? Национальная целостность и идентичность – настолько глубокие понятия, заложенные с момента возникновения цивилизаций, что пытаться как-то их изменить, прикрываясь строительством коммунизма, либеральными ценностями или чем-либо ещё, мягко говоря, недопустимо и глупо. Столь воспетая и негласно принятая за эталон американская модель нации, состоящая из сплава огромного количества народов-колонизаторов, практически уничтоживших коренное население, не подходит абсолютно ни к какому современному государству, кроме молодых стран Южной и Северной Америк, почти полностью состоящих из потомков завоевателей и переселенцев всех мастей. Национализм никогда не предполагал и не предполагает ненависти к представителям других наций или вероисповеданий. Национализм – это забота о своём народе, о его безопасности, развитии и процветании, с сохранением традиций, идентичности и национальной культуры. Если же власть продолжит и дальше «завинчивать гайки», делая вид, что всё в порядке – самые неприятные последствия не заставят себя ждать. Изучение русского бунта нельзя отнести к приоритетным направлениям современной отечественной гуманитаристики. В осмыслении темы в основном преобладают традиции советской науки, разбавленные аксиологически окрашенными подходами дореволюционной историографии. Эти обстоятельства вызывают определенную озабоченность, ибо проблематика социальных конфликтов необычайно актуальна в наше время. Поэтому требуются новые исследовательские стратегии и познавательные ракурсы, способные обеспечить прирост знаний об этом ярком и неординарном феномене российской истории. Одним

из результативных методов может стать «погружение» русского бунта в культурный контекст, рассмотрение его в качестве механизма регуляции традиционной культуры в переходный период ее бытия, это позволит определить место, роль и внутреннюю семантику русского бунта в масштабе отечественного культурного пространства.

Как известно, специфика осмысления мира тем или иным этносом, культурой или цивилизацией проявляется, прежде всего, в особенностях восприятия пространства и времени. Принято считать, что пространство — свойство реальности, выражающееся в ее протяженности, структурности, сосуществовании и взаимодействии элементов. Это и важнейшая категория науки, обладающая значительным методологическим и эвристическим потенциалом, выступающая в качестве сквозного интегративного начала по отношению к другим культурологическим понятиям.

Историческая наука имеет дело с представлениями о таком пространстве, которое «прочитывается человеком». Данный подход связан с пониманием пространства как важного компонента человеческого сознания, т.е. социального пространства. Каждый социум структурирует и оценивает его по-своему. Существуют общеизвестные семантические оппозиции: верх — низ, перед — зад и т. п., расширением этого круга явился опыт общения человека с другими людьми, контакт с разноудаленными объектами. Отсюда актуализация таких понятий, как близкий — далекий, центр — периферия, зоны стыков и границ. Универсальным для разных общностей является и восприятие пространства как качественно неоднородного, оцениваемого, например, в терминах свой — чужой, хороший — плохой, опасный — безопасный.

Однако герменевтическая парадигма русского бунта обнажает познавательную ограниченность такого представления. Дело в том, что в масштабе протестной истории социальное пространство приобретает культурную насыщенность и становится культурным, или, как часто его называют, социокультурным пространством. Существуя как мысленный образ, оно имеет свои единицы измерения, которые не носят абсолютного характера. Субъектом социокультурного пространства является человек, способный одухотворять себя и окружающий мир, сообщать ему искусственный облик, определять культурную значимость.

Такое пространство имеет протяженность во времени, в нем вырабатываются механизмы и структурные элементы, обеспечивающие условия для воспроизводства культуры. Оно обладает динамичностью, способностью к саморазвитию, изменению масштабов, объема и структуры. Сущностную основу пространства составляет определенная система ценностей, поэтому в аксиологическом контексте феномен предстает как умонастроения, ментальность, общественные институты, сохраняющие и обеспечивающие функционирование ценностей.

Для понимания социокультурного пространства как места развития русского бунта существенными представляются не только объективные формы его существования, но и субъективные представления о пространственных характеристиках бытия с помощью образных, словесно-знаковых, символически-понятийных средств. Можно сказать, что социокультурное пространство — «это пространство концептуальное, антропологизированное. Приобретая многие свойства творящей его человеческой

мысли, оно получает благодаря этому особые имманентные свойства, кажущиеся парадоксальными обыденному сознанию»¹²³.

Обращение к научным дефинициям пространственной проблематики закладывает определенную основу для интеллектуальной рефлексии о социокультурном измерении русского бунта, который разворачивался в условиях специфического сакрализованного пространства традиционной культуры, непохожего на рационализированный мир современности. Субъективное переживание протестного поведения простонародья делает невозможным определение пространства в классическом смысле, а значит, необходимо наполнение его культурологическим содержанием. В результате образуются различные социокультурные проекции русского бунта, и среди его пределов разыгрываются практически все пространственные метафоры, раскрывающие сложнейшие отношения человека с миром, характеризующие также и мир в целом. Именно к душе человека, к его ментальности, интерпретируемым смыслам, сводимы все социокультурные измерения народного протеста. В этом случае русский бунт оказывается не таким, «каким он, собственно, был», но таким, каким он разворачивался в умах людей, его переживавших или наблюдавших.

Пространство культурной традиции обозначало многоликость компонентов бытования народа в обширном политическом поле и жизненной реальности, которые несли следы первоначальной бинарности. В традиционной ментальности категория земной жизни оценочна и противостоит жизни небесной. Земля как географическое понятие одновременно воспринималась как место земной жизни (входит в оппозицию «земля — небо») и, следовательно, получала не свойственное современным географическим понятиям религиозно-моральное значение¹²⁴. Здесь особенно заметно и значимо выступает иерархическая выстроенность мира.

Соответствующим образом организовывалась и структура общества, всего макрокосма. Симптоматично, что позиционирование дихотомии «земное — небесное» или, что то же самое, мира живых — миру мертвых на ритуально-символическом уровне могло проявляться и как преднамеренная порча предметов, которые оставляют вместе с покойником. В этом смысле, как полагает Б. А. Успенский, «противопоставление мира живых и мира мертвых проявляется... в плане оппозиции «целое — нецелое»¹²⁵. Подобное эмоциональное переживание, как известно, нередко фиксировалось и в поведении русских бунтовщиков. Вспомним, например, погромные действия в 1648 г. во время «Соляного бунта» в Москве, когда восставшие не только убивали своих антагонистов (т. е. из мира живых отправляли в царство мертвых), но и «домы их миром разбили и разграбили». Осознание праведности творимого выражалось в особом ритуально-знаковом характере протестных «жестов»: «Весь народ также и стрельцы принялись грабить и разрушать дом Морозова так, что даже ни одного гвоздя не осталось в стене; они взламывали сундуки и лари и бросали в окошко, при этом драгоценные одеяния, которые в них находились, разрывались на клочки, деньги и

¹²³ Свирида И. И. Пространство и культура: аспекты изучения // Славяноведение. — 2003. — № 4. — С. 19.

¹²⁴ Лотман Ю. М. Внутри мыслящих миров. Человек — текст — семиосфера — история. — М., 1996. — С. 239.

¹²⁵ Успенский Б. А. Анти-поведение в культуре Древней Руси // Избр. труды. Т. 1. — М., 1996. — С. 464.

другая домашняя утварь выбрасывались на улицу, чтобы показать, что не так влечет их добыча, как мщение врагу»¹²⁶.

Характеризуя российский исторический процесс, выдающийся историк С. М. Соловьев отмечал высокий градус воздействия на него природного и географического ландшафта, т.е. пространства. «Однообразие природных форм исключает областные привязанности, ведет население к однообразным занятиям, — писал он, — однообразие занятий производит однообразие в обычаях, нравах, верованиях...» Простор как разомкнутое, беспредельное пространство являлся сильнейшим фактором, оказавшим воздействие на формирование русского менталитета в его вольнолюбивых ориентациях¹²⁷.

Данные обстоятельства и недостаточные географические познания служили питательной почвой для формирования представлений, что где-то на краю земли, за пределами известной и освоенной территории расположена некая преисполненная святости страна, где все устроено справедливо, по правде. Поэтому стремление к святости и разрыв с грехом мыслились как пространственное перемещение, подразумевали отказ от оседлой жизни. На этой психологической почве складывались социально-утопические легенды о Беловодье, о Даурии, реке Нероге, земле бородатых людей и многое другое. Там жизнь обустроивалась на эгалитарных принципах, не было несправедливости, обид, сохранялось «древнее благочестие» и социальная правда. Все это становилось результативной психотерапией, смягчавшей переживание престолярдом острого социокультурного катаклизма.

По справедливому утверждению Ю. М. Лотмана, в традиционной ментальности «всякое перемещение в географическом пространстве становится отмеченным в религиозно-нравственном отношении. Не случайно проникновение человека в ад или рай в средневековой литературе всегда мыслится как путешествие, перемещение в географическом пространстве». Время и пространство традиционной культуры оказывались четко разделенными на две части — «здесь», т.е. в настоящем, и «там», т.е. в потустороннем, загробном мире¹²⁸. Этот мотив играл не последнюю роль, например, в процессе рождения и развития самозванческой интриги Е. И. Пугачева, определял легендарный маршрут его странствий: Иерусалим, Царьград, Рим, Египет. Сакральная география путешествий «истинного царя» Пугачева / Петра III символизировала идею избранничества, органически вытекавшую из деления земель на праведные и грешные. Известно, что Пугачев, узнав подробности недавно подавленного на Яике мятежа, подговаривал яицких казаков к побегу на земли Закубанья: «Не лутче ль вам вытти с Яику в турецкую область, на Лобу реку, а на выход я вам дам денег... А, по приходе за границу, встретит всех вас с радостью турецкой паша, и, есть ли де придет еще нужда в деньгах войску на проход, то паша даст еще, хотя и до пяти миллионов рублей»¹²⁹.

За Кубанью лежали земли турецкие, а значит, заповедные для православного люда, иноверные, неблагочестивые, на которые не распространялась божественная

¹²⁶ Городские восстания в Московском государстве XVII в. — М.-Л., 1936. — С. 55.

¹²⁷ Соловьев С. М. История России с древнейших времен. Кн.1. Т. 1-2 — М., 1993. — С. 14-15.

¹²⁸ Лотман Ю. М. Внутри мыслящих миров. Человек — текст — семиосфера — история. — М., 1996. — С. 240

¹²⁹ Пугачевщина. Т. 2.: Из следственных материалов и официальной переписки. — М.-Л., 1929. — С. 116.

благодать, поэтому пугачевский призыв к побегу — это не просто государственное преступление (измена), но и святотатственное «дьявольское искушение», которое провоцировало запредельный выход из сакрального локуса святой Руси. Здесь акцентируется обстоятельство, в соответствии с которым сила сакрального считалась ослабевающей к периферии, следовательно, ее постижение рассматривалось как приобщение новых земель к освоенному пространству путем его сакрализации. Так «чужое» пространство становилось «своим». Пугачев неслучайно напомнил собеседникам, что подобным образом в свое время поступили другие бунтовщики — соратники К. А. Булавина казаки-некрасовцы, ставшие объектом народной идеализации («город Игната»).

Данные особенности пространственных представлений обуславливались теми императивами, которые устанавливали культура и сам человек для своих чувств, воли и действий. Они воспринимались не только в вертикальной проекции (верх — низ, небесное — земное и т. п.), но и в символической перспективе горизонтальной направленности. Это пространство считалось священным, находящимся под защитой высших сил. Выход за его пределы — культурное табу, знаменующее разрыв связей с охранительными силами и авторитетом предков, что означало культурную экскоммуникацию. На микроуровне образом этого пространства служил дом. В традиционной культуре человеческое жилище осмысливалось как уменьшенная модель мироустройства, пределы которого охраняют «от проникновения враждебных сил» и разделяют «пространство разной степени сакральности». Граница же обозначает «разрыв связи священного и мирского (обыденного) пространства». Дом, например, был местом, где рождался человек и где над новорожденным и его матерью производились определенные обряды. В доме происходило сватовство и свадьба, сопровождавшаяся целым циклом специальных действий. Дом — манифестант позитивного члена символических оппозиций (мертвое — живое, темное — светлое), он воплощал жизнь как таковую.¹³⁰

Как видим, жилье выступало в качестве пространства Жизни, а антиподом ее являлась Смерть. Поэтому «за-границные» выходы должны были регламентироваться традицией. Способы такой регламентации являются универсальными и воплощены у всех народов в магических обрядах уподобления как мистического превращения. Пересечение порога дома вводит человека в мир «иной», «сила священного естественно ослабевает по мере удаления от ее источника — символического центра». Подобный переход сопровождался «сходными ритуалами», в частности, жертвоприношением¹³¹. Особенно ярко символика границы «одомашненного пространства» проявлялась в таких объектах, как порог, дверь, окно, ворота, забор: «Не случайно именно эти локусы отмечены в народной культуре интенсивной концентрацией разного рода ритуалов и магических действий. Например, на границе между «своим» и «чужим» пространством совершаются: похороны «нечистых» покойников, ритуалы приглашения

¹³⁰ Рыбаков Б. А. Язычество Древней Руси. — М., 1987. — С. 113.

¹³¹ Домников С. Д. Мать-земля и Царь-город. Россия как традиционное общество. — М., 2002. — С. 43, 77.

легендологических персонажей к рождественскому ужину; охранительные обряды, свадебные обычаи, при которых невеста переступает порог дома жениха», и т. д.¹³²

Сюжеты пространственно-символического рода можно обнаружить и при анализе русских бунтов. Так известно, что пугачевцы нередко оставляли без погребения тела казненных ими дворян, но при этом обычно перемещали трупы за пределы населенного пункта, т.е. своего культурного локуса. Например, в расспросных речах Гурьяна Феклистова сообщается о расправе крестьян над своей помещицей, которая была «до них немилостива и зла». После многочисленных издевательств, «тело ее отвезли в лес и оставили... без погребения». Крестьянин Герасим Дементьев рассказал о повешении в селе Болкашине господской семьи, после чего «Максим Тиханов... тот же день снял тела с виселицы, брося на телегу, отвез в лес и в рову готовую, где копали глину, яму кинул, не закрыв нимало сверху землю»¹³³.

Можно предположить, что подобное поведение бунтовщиков в основе своей также восходило к бинарному делению мира на символические оппозиции. И культурная семантика подобных действий вполне понималась современниками. Поскольку дворяне, по мнению пугачевцев, продали души свои дьяволу, мать-сыра земля не могла принять их останки. Следовательно, казненные дворяне не заслуживали обычного захоронения и воспринимались как «нечистые» покойники. Неслучайно их трупы переносили за пределы своего населенного пункта, т.е. перемещали за границы священного локуса. И, наоборот: коль скоро тела дворян не придали земле, это обстоятельство само по себе являлось достаточным аргументом в пользу их связей с «вывороченным» миром.

Точно так же в годы опричнины Иван Грозный «нередко запрещал казненных хоронить в земле». Например, согласно показанию немцев-опричников И. Таубе и Э. Крузе, так поступили с убитыми женщинами, которых «оставили лежать непогребенными под открытым небом, птицам и зверям на съедение»¹³⁴.

С похожей ситуацией встречаемся и в начале XVII столетия, в обстановке боярского заговора против Лжедмитрия I. Стремясь убедить московский люд в самозваном происхождении названного Дмитрия, бояре, после всех издевательств над телом убитого лжецаря, похоронили его. Однако, когда «труп «Дмитрия» везли через крепостные ворота, налетевшая буря сорвала с них верх. Потом грянули холода (дело было в начале июня. — В. М.), и вся зелень в городе пожухла. Подле ямы, ставшей последним прибежищем Отрепьева, люди видели голубые огни, поднявшиеся прямо из земли»¹³. Здесь символически акцентируется тот же смысл, что и в поведении пугачевцев. Земля не может взять «сатанинское отродье», колдуна и чернокнижника.

Осмысление пограничных зон как опасных для человека проявлялось в многочисленных запретах и предписаниях. Функция этого барьера заключается в

¹³² Цит. по: Конференция «Пространство в культуре. Культура в пространстве» // Славяноведение. — 2003. — № 4. — С. 108. См. также: Культура и пространство. Славянский мир. — М., 2004. — С. 5-96.

¹³³ Пугачевщина. Т. 3: Из архива Пугачева. — М.-Л., 1931. — С. 10,114,116.

¹³⁴ Юрганов А. Л. Опричнина // Достоверность и доказательность в исследованиях по теории и истории культуры. Кн. II — М., 2002. — С. 414,412. 13 Скрынников Р. Г. Царь Борис и Дмитрий Самозванец. — Смоленск, 1997. — С. 553.

вытеснении из сознания и препятствии проникновению в бессознательные слои психики всех тех представлений, которые способны нанести ущерб целостности культурных констант. В частности, цензуре подлежит информация о чужом опыте, о принципиально иных картинах мира, они предстают перед носителем традиционного сознания как неконкурентоспособные. «Иные» земли и народы заключают в себе элементы чуждости, отпечаток которой предполагает обязательное отличие от привычных образов, их облик странен, устрашающ, близок чудовищности. Поэтому культурные константы не могли не включать следующие парадигмы: локализацию источника зла; локализацию источника добра; представление о способе действия, при котором добро побеждает зло. Оппозиция добро — зло, свое — чужое воспринимается как вариант противопоставлений праведное — грешное, хорошее — плохое. «Эта система уже не позволяет противопоставить своей земле блаженную утопию чужого края: все не свое мыслится как греховное»¹³⁵, — писал Ю. М. Лотман.

«Локальное распределение значимостей этого пространства таково, что оно подчинено принципу постепенного нарастания сакральной отмеченности объекта по мере движения от периферии к той точке пространства, которая считается его центром. В горизонтальной плоскости Космоса пространство становится все более сакрально значимым по мере движения к центру, внутрь, через ряд как бы вложенных друг в друга «подпространств» или объектов». В. Н. Топоров предлагает типовую схему такого продвижения: своя страна -> город -> его центр -> храм -> алтарь -> жертва. При этом центр «всего сакрального пространства отмечается алтарем, храмом, крестом, мировым деревом, axis mundi, пупом Вселенной, камнем, мировой горой, высшей персонифицированной сакральной ценностью (или ее изображением), и в этом случае сам центр становится тем источником, который во многих отношениях определяет структуру всего пространства («сакрального поля»)»¹³⁶.

Центром Земли — в прямом и переносном смысле — считался Иерусалим, а центром Иерусалима — Храм Господень. Это представление отражено, например, в русских народных духовных стихах:

Иерусалим-город: городам отец... Во тем во граде во Иерусалиме Тут у нас среда земле. Собор-Церковь всем церквам мати... Стоит Собор-Церковь посреди града Иерусалима... Иордань-река всем рекам мати... Окрестился в ней сам Иисус Христос Со силою небесною... Фавор-гора всем горам мати... Преобразился на ней сам Иисус Христос... Показал славу ученикам своим...¹³⁷ 198 «Пуп Земли» окружали страны «праведные» и «грешные». Одни из них были «ближе» к раю, другие — к аду; одни — к небу, другие — к земле. Причем эта сакральная топография могла время от времени изменяться в зависимости от праведности или грешности населения той или иной земли. Одновременно мог перемещаться и духовный центр мира. «Новый Иерусалим» мог находить вполне конкретное воплощение теоретически в любом городе, который принимал на себя заботу о всеобщем спасении»¹³⁸.

¹³⁵ Лотман Ю. М. *Внутри мыслящих миров. Человек — текст — семиосфера — история.* — М., 1996. С. 244.

¹³⁶ Топоров В. Н. *Пространство и текст // Текст: семантика и структура.* — М., 1983. — С. 256.

¹³⁷ Домников С. Д. *Мать-земля и Царь-город. Россия как традиционное общество.* — М., 2002. — С. 67.

¹³⁸ Данилевский И. Н. *Древняя Русь глазами современников и потомков (IX-XII ее).* — М., 1998. — С. 227-228.

Возможно, что именно так произошло во время Пугачевского бунта, когда повстанческая столица Берда была названа Москвой и в возрождаемой пугачевцами «святой Руси» заняла ее место. Показательно, что речь шла о Москве, а не о Петербурге, который в сознании простецов символизировал государственное начало, тогда как Москва — центр духовный, символ «праведного» царства. Поэтому Петербургом — административной столицей — был назван Яицкий городок, являвшийся центром казачьего войска. Названная же Москвой Берда символически становилась «Новым Иерусалимом», сердцевиной праведной земли, местом сгущения традиционного культурного пространства. В Поволжье, на Урале, в других районах, охваченных бунтом, пугачевцы создавали свое собственное «святое царство», исправлявшее «перевернутый» мир господ.

Заметим, что сакрализованное пространство традиционной культуры выступало в качестве культурного локуса, который не был бессодержательным элементом пространственных отношений. На протяжении веков Россия обладала своим уникальным опытом организации социокультурного пространства, которое долгое время оставалось практически неизменным в своих базовых ценностных ориентациях. Эмоциональный фон сакрализованного пространства традиционной культуры поддерживал свою равновесную качественность, создавая ощущение незыблемости, вечности существующих порядков.

Новый, заявленный модернизацией XVII-XVIII веков, уровень общения с внешним миром изменил «картину мира» русского простеца, перевернул систему его ценностей и поставил под сомнение культурную идентичность общества. Индивиды испытывали страх, тревогу, ощущали бессмысленность существования. Изредка подобные кризисы могли проходить сравнительно незаметно и безболезненно, но чаще всего в такие эпохи происходило крушение старых и выдвижение новых идолов. Стабильность и традиционность российского ментального бытия отныне сочетались с переходными процессами в сфере организации общества. Они были если не спровоцированы, то, безусловно, стимулированы интенсивной «прививкой» политических, идеологических, культурных и других реалий Западной Европы на русскую почву.

Понятие «переходный период» в развитии культуры получило фундаментальное обоснование в работах Л. А. Черной. Поскольку переходность имеет ключевое значение для понимания культурной составляющей русского бунта, рассмотрим основные аргументы исследователя. По ее мнению, переходные периоды — это «важнейшие, кардинальные, узловыe этапы в истории культуры. В них не только доживают остатки старого и взрастают ростки нового, но и концентрированно, с предельной силой обобщаются фундаментальные основы уходящей культуры и совершаются далеко опережающие свое время прорывы в будущее. Переходные периоды, — полагает она, — это некое открытое культурное пространство в открытом же, лишенном ограничителей, времени, вернее даже в безвременье». Следует заметить, что степень эмоциональной насыщенности культурных локусов не могла быть одинаковой на всем протяжении переходного периода. Индикатор ментального напряжения общества должен был показывать разные величины, например, в начале, середине и конце

перехода. Поэтому, исследуя русский бунт, как органичное явление отечественной культуры, на это обстоятельство необходимо обращать внимание, что, в свою очередь, позволит построить динамичную, а не статичную модель бунта. «Антропологизируя» отечественный культурно-исторический процесс, Л. А. Черная выделяет два важнейших переходных периода: XI-XII века и XVII — первая половина XVIII века соответственно. Таким образом, в контексте традиционного пространства получают сопряжение эпохи, отстоящие во временном отношении друг от друга на несколько столетий. Свойства переходности придавали им некоторые общие черты: «Старое понимание человека и Абсолюта исчерпало все свои возможности, дошло до предельного самораскрытия и самореализации, заполнило все доступные ему художественные формы и вступило в фазу статики, неизбежно приведшей к поиску новой идеи человека и его связи с Абсолютом»¹³⁹. Рассказы о том, как христианство вбивали кулаком в головы русским язычникам, у нас в стране никогда не приветствовались. Все-таки Русь православная, купола златоглавые, малиновый звон и прочее — все это уже настолько въелось в наше сознание, стало его плотью, что поминать о неприятных моментах в данном случае не хочется. Да и традиционная уже, принятая большинством, версия о том, что христианство прижилось на отечественной почве безболезненно, общество вполне устраивает. Зачем же в таком случае вообще ворошить прошлое? Затем, что история с вырванными страницами это неполноценная история. А без этих вырванных страниц нашу жизнь, в том числе и сегодняшнюю, не объяснишь.

К тому же это только видимость, будто все поросло бурьяном. В Интернете вы найдете сайты современных язычников (я бы назвал их «неоязычниками» — здесь больше подражания, чем старых корней), а в желтой прессе сотни магов и колдунов, что наведут или снимут порчу. Большая их часть, конечно, откровенные авантюристы, но некоторые относятся к своему занятию вполне серьезно. Когда-то, работая еще в «Коммерсанте», мне предложили пройтись по «чудотворным рядам», так что со многими из этих новых волхвов и знахарей был знаком лично.

Наконец, в ряде старообрядческих толков, что бытуют в стране и сегодня, есть откровенно языческие вкрапления. И это немаловажно, учитывая тему нашего разговора: на протяжении веков старообрядчество играло немалую роль во многих запомнившихся людям бунтах. Немалое число стрельцов, что стояли на стороне Софьи против Петра, было старообрядцами. Старовером был и Пугачев.

Наконец, что же тут вообще обидного? Уход от старых верований редко где проходил гладко. Не отрицает же католическая церковь, что мечом насаждала христианство в Новом Свете. Ватикан понимает, что было бы абсурдным отрицать очевидный факт. Или давайте вычеркнем из мировой истории, скажем, крестовые походы. Да и все религиозные войны заодно.

¹³⁹ Черная Л. А. *Русская культура переходного периода от средневековья к Новому времени (философско-антропологический анализ русской культуры XVII — первой трети XVIII века)*. — М., 1999. — С. 8-9.

Вот и православным миссионерам приходилось довольно долго передвигаться по Руси не в одиночку, это было опасно (да и не каждый миссионер, по правде говоря, жаждал уже за ближайшим поворотом лесной дороги стать мучеником), а с военной дружиной. Не уверен, что Иисус бы подобный союз меча и креста одобрил. В конце концов, сам он к Иоанну Крестителю пришел по доброй воле. Впрочем, то Спаситель, так что, сравнения явно неуместны.

Подробно пересказывать известную притчу о том, как сначала ярый язычник, а затем будущий святой киевский князь Владимир после долгих колебаний выбрал из разных мировых конфессий именно православие, не буду. Напомню лишь, что в ходе этих колебаний Россия чуть не стала мусульманской страной. Как утверждают летописи, Владимир, хотя и уделял внимание философскому содержанию каждой из религиозных доктрин, однако, не менее того заботился об удовлетворении своих личных прихотей. А главными среди них были две: женщины и выпивка.

Кроме пяти законных жен у него имелось на момент исторического выбора множество наложниц: 300 в Вышгороде, 300 в Белгороде, 200 в селе Берестове. Более того, по выражению летописца, будущий святой «был несyt блуда», приводил к себе замужних женщин и девиц на растление. Цифры, называемые летописцем, конечно, ошеломляют и, похоже, здесь некоторые нули все-таки лишние, однако, тенденция указана верно.

Мусульманство лишало князя хмельного, а православие заставляло отказаться от наложниц. От гарема Владимиру отказаться оказалось легче.

Столь долго колебавшийся сам, другим русским людям время на раздумье Владимир оставить не пожелал. Приняв решение, князь тут же заставил свергнуть до того столь любимого им Перуна, бить его палками и сбросить в реку. Народ плакал. Сам процесс крещения был организован предельно просто. По приказу князя киевлян насильно согнали к реке, где и крестили. Многие, правда, сумели бежать из города. На берегу Днепра стоял сам Владимир и наблюдал за крещением. Подневольный люд вошел в воду, а христиане бродили между язычниками, уча некрещеных, как вести себя во время совершения таинства. Позже Владимир распорядился поставить церковь Святого Василия как раз на том холме, где раньше сам же воздвиг идол Перуну.

Отсюда, из Киева и отправились на север христианские миссионеры. В оплоте язычества Новгороде, где идолопоклонники уничтожили первую христианскую церковь Преображения, крещение происходило далеко не так гладко, как в Киеве. История крещения Новгорода осталась даже в пословице, хорошо известной раньше на Руси: «Путята крестил мечом, а Добрыня огнем».

Цитирую в пересказе историка Татищева так называемую «Иоакимовскую летопись», которая опиралась на более древние источники: «В Новгороде люди, увидев, что Добрыня идет крестить их, учинили вече и заклились все не пустить их в город и не дать опровергнуть идолов. И когда он пришел, они, разметав мост великий, вышли с оружием, и какими бы угрозами и ласковыми словами их Добрыня не увещевал, они и слышать не хотели, и вывели два самострела больших со множеством камней... Высший над славянскими жрецами Богомил запрещал людям покоряться».

Не буду пересказывать весь отрывок, но, поверьте, там есть все: и кровавая сеча (со стороны язычников выступило, согласно летописи до пяти тысяч человек), и поджоги новгородских домов, и победа Добрыни, закончившаяся сокрушением идолов, слезами и воплями отчаяния.

Чтобы новгородцы не хитрили (язычники часто объявляли себя крещеными), было приказано всем христианам носить на шее крест, а кто не будет иметь на себе креста, тому не верить. Крестов на всех не хватало, поэтому многих крестили многократно.

Не стоит сомневаться в том, что вера князя Владимира, в конечном итоге, окрепла и стала истинной, хотя бы потому, что доказательств обратного у нас нет. Но ясно и то, что князем двигали не только религиозные чувства, но и политический расчет: многобожие, разнообразие языческих обычаев, разные традиции, что существовали в различных славянских племенах, неуправляемость волхвов и многое другое было серьезнейшим препятствием для объединения земель под единой властью. Православие и должно было стать тем цементом, что скрепит Русь, а позже будет крепить империю. Недаром, прежде чем прийти к монотеизму, князь в своем родном Киеве заставил людей отказаться от множества разнообразных идолов и всячески, в том числе и силой, укреплял авторитет Перуна, как главного божества. В этом смысле князь Владимир отчасти, конечно, напоминает первого римского императора-христианина Константина, который также стремился сцементировать монотеизмом пошатнувшийся Рим.

Не случайна и мысль французского историка **Жака ле Гоффа**: «Христианская проповедь почти всегда терпела неудачу, когда она пыталась обратиться к языческим народам и убедить массы. Но, как правило, она добивалась успеха, когда привлекала на свою сторону вождей». То есть, когда действовала через авторитет власти, ее силу, то есть, говоря нынешним языком, используя «административный ресурс».

Хотя официально Русь считается православной с 988 года, жесткая борьба христианства с язычеством продолжалась очень долго. Известно так называемое «правило» митрополита Иоанна (1089 год), направленное против язычников, «яро казнити на возброненье злу». Язычники отвечали соответственно. Чуть раньше в том же Новгороде был удушен епископ Стефан, а чуть позже в 70-х годах его преемника защитили от простонародья лишь князь с дружиною. В свою очередь в 1227 году после суда у архиепископа в Новгороде сожгли четырех волхвов. И таких примеров в нашей истории с избытком. Вот вам и добровольное принятие Русью христианства.

На Стоглавом Соборе в 1551 году церковь была вынуждена в очередной раз напоминать своей пастве о запрещении языческих обрядов: «всем православным христианам на таковая еллинская бесования не ходити ни во градах, ни по селам». До 17 века переписывались церковные поучения против язычества. До 18 века православная церковь спрашивала христианина на исповеди, не ходил ли тот к волхвам, не исполнял ли их указаний.

Ясно, что все это происходило не случайно. Под формальной маской христианства язычество в ряде мест продолжало существовать в подполье. Из поколения в поколение передавались заклинания, заговоры, языческие обряды, легенды. Иначе

говоря, очень долго язычество оставалось живым в глубине народного сознания и ко многим всплескам гнева простолюдинов против власть имущих, примешивалось, конечно, и это затаенное религиозное сопротивление.

Как и в первой главе, рассказанное выше не надо воспринимать, как оправдание «еллинского бесования». Следует лишь признать очевидное: народу снова переломили хребет и опять сверху навязали свою волю. Таким образом, в костер русского бунта была подброшена еще одна вязанка хвороста.

Было бы наивным опровергать тезис, что история России в решающей степени — это история христианства. Никто не отвергает и благотворного влияния христианства на самые разные стороны российской жизни. Однако не менее наивно было бы полагать, что до христианства русского человека как будто и не существовало. Ну что тут поделаешь, если чарующую ночь на Ивана (Яна) Купалы так и не смогли победить никакие христианские праздники. Празднуют этот языческий праздник в ночь на 7 июля по всем языческим традициям в некоторых местах и сегодня. Не сумев здесь победить, христианство, как это происходило не раз и не только в России, просто дополнило языческий праздник своим, назвав его Днем Иоанна Крестителя.

А теперь еще один промежуточный итог: христианская вера звала паству к послушанию власти, а старые раны, обиды верования звали простолюдина к мятежу. И это еще одна причина, по которой бунт в русской истории явление частое.

Мы лишь в самом начале отечественной истории, а уже вторично вынуждены констатировать, что русскому народу насильно навязали сверху чужую волю. Общим являлось и то, что в обоих случаях состояние переходности русской культуры будировалось внешними факторами — шедшим из Византии православием в раннем средневековье, и влиянием «опережающей» Россию культуры западноевропейских стран в XVII-XVIII столетиях. Принимая концептуальные положения Л. А. Черной о смысловой близости выделенных ею переходных периодов, позволим уточнить хронологию перехода России к цивилизационным формам Нового времени. Исходя из доминантной (количественно) для России роли «низовой», народной культуры, есть весомые основания отодвинуть верхнюю границу этого периода, как минимум, до конца XVIII столетия. Заметим, что и мироощущения значительной части дворянства (в основном провинциального) — как считается, носителя «элитарной» культуры — к этому времени все еще хранили явственные слепки традиционной матрицы, а значит, какой бы серьезной ни была «интервенция» культурных инноваций, говорить о завершении переходного периода уже к середине XVIII века оснований не много. Излишне категоричным представляется утверждение Л. А. Черной о готовности отечественной культуры «осознанно усваивать» ценности европейской цивилизации. Косвенным аргументом имеющих сомнений служит необходимость инструментального насилия для внедрения «чуждых» инноваций в повседневную жизнь народа, как в первом, так и во втором случае. Вот как, например, согласно «Повести временных лет», побудил киевлян к крещению великий князь Киевский: «Затем послал Владимир по всему городу сказать: «Если не придет кто завтра на реку — будь то богатый, или бедный, или нищий, или раб, — будет мне врагом». Еще более

устрашающей выглядела ситуация с Новгородом, который княжеские воеводы Добрыня и Путята крестили «огнем и мечом»¹⁴⁰. Насильственной была практика внедрения культурных новин и в XVII-XVIII веках, особенно, начиная с петровских времен. Подчеркнем, что насилие — это понятие аксиологическое, оно «не только описывает определенный тип отношений между людьми, но и оценивает его. Оценивает сугубо негативно. Насилие воспринимается общественным сознанием как действие обидное, незаконное. Оно отождествляется со злом» и провоцирует соответствующие реакции¹⁴¹.

Поэтому традиционная культура в обоих случаях на модернизационное насилие отвечала также насильственными средствами. В древнерусский период это была прокатившаяся едва ли не по всем территориям серия локальных восстаний от Киева и Новгорода до Суздальской и Ростовской земли, во втором случае — знаменитый русский бунт.

Инновационные формы социокультурной организации общества, проникавшие в тело традиционной культуры, воспринимались на уровне массовой психологии как иррациональные и неизбежно сопряженные с потусторонним миром. Являясь частично материализацией, частично физиологизацией психического, инновации выполняли в то же время и психообразующую функцию, трансформируя общественную ментальность по своим канонам. «Апокалиптические настроения выражали ощущения масс от кризисного состояния общества», — так В. С. Румянцева квалифицировала эмоциональное состояние русских простецов еще в XVII веке¹⁴².

Петровская модернизация, ускорявшая переход культуры из одного состояния в другое, добавила еще больше «топлива» в пожар, охвативший все здание традиционализма. Эти преобразования, «взнуздавшие Россию», воспринимались массовым сознанием «как экспансия «сме-хового», «кромешного», сатанинского мира, как наступление «последних времен»... Если прежде противные стороны еще понимали «язык» (а значит, смысл поведения) друг друга, то после Петра пути окончательно разошлись»¹⁴³. В подобной эмоционально взвинченной атмосфере особое символическое содержание приобрели календарные даты, интенсивно связывавшиеся с напряженно ожидавшимся «концом времени» — вторым пришествием Христа, за которым следовал неумолимый Страшный суд. Используя слова К. Гинзбурга, подчеркнем, что вызванная сущностной символикой перехода, страшная психологическая травма до крайности обостряла поиски искупительной жертвы, которая могла бы дать выход страхам, ненависти и напряжению, скопившимся в обществе¹⁴⁴.

¹⁴⁰ Повесть временных лет. — М., 1996. — С. 190. См. также: Рапов О. М. Русская церковь в IX — первой трети XII в. Принятие христианства. — М., 1988. — С. 255-276.

¹⁴¹ Гусейнов А. А. Моральная демагогия как форма апологии насилия // Вопросы философии. — 1995. — № 5. — С. 5-12

¹⁴² Румянцева В. С. Некоторые идейные аспекты классовой борьбы в России XVII в. // Феодализм в России. — М., 1985. — С. 188.

¹⁴³ Юдин А. В. Русская народная духовная культура. — М., 1999. — С. 280-281.

¹⁴⁴ Гинзбург К. Образ шабаша ведьм и его истоки // Одиссей: Человек в истории. — М., 1990. — С. 134.

Под знаком кризиса традиционной идентичности прошел весь российский XVIII век, обнаружив себя в ускоренной вестернизации, многочисленных дворцовых переворотах, не прекращавшейся перемене лиц власти, почти непрерывном «царстве женщин» и младенцев, явном разгосударствлении дворянской службы и многом другом. Карнавальным характер носили различные зрелищные манифестации второй половины XVIII века, призванные подчеркнуть многонациональный характер Российской империи. Представители всех народностей, населявших территорию России, в разнообразных красочных национальных костюмах непременно участвовали в коронационных шествиях, а также маскарадах, турнирах — каруселях и других придворных процессиях и увеселениях. Нарочитая антисвятость, балаганность отмечают поведение правящих кругов на протяжении всего столетия.

Психологическое напряжение, вызываемое традиционно понимаемой символикой поведения правящих кругов, ощущалось повсеместно и повседневно. Эти обстоятельства не могли не отразиться на ментальных переживаниях социальных низов: объективно тяготя к традициям, коллективное воображение не успевало приспособляться к переменам, безнадежно отставало от менявшейся окружающей реальности, а потому старалось цепко держаться за прошлое. Результатом символически-кошунственных инноваций стала оценка мира господ, как мира смехового, т.е. перевернутого.

В таких условиях, стремясь обезопасить себя, традиционная культура использовала различные защитные механизмы, выполнявшие компенсаторские, психотерапевтические и другие функции. Кризис традиционной идентичности, разрушая авторитет, способствовал нарастанию агрессивного страха по отношению к власти. Эсхатологическое отчаяние порождало разные модели действия. Наиболее распространенным было стремление любой ценой восстановить распадающееся единство мира. Эти обстоятельства провоцировали социальный протест. Из такого психоэмоционального фона — «сполохов огня» — явственно проступали контуры грозного русского бунта. Традиционная культура бралась за свое надежное оружие. Закономерным итогом стало прозвучавшее в одном из «подметных писем» пророческое предупреждение общественных низов социальным верхам: «... уже время наступает к бунту». Описанные условия наполнили бунт глубоким социокультурным смыслом, определив его место в механизме культурной идентификации переходной эпохи от общества старого порядка к Новому времени.

Распад привычной повседневности, тяжело травмируя сознание простонародья, провоцировал разного рода коллективные фобии и, как следствие, — вспышки бунтарских настроений и выступлений, которые вырастали из недр сакрализованного пространства традиционной культуры. В ходе конфликта традиционная культура актуализировала наиболее архаичные слои народного менталитета, активно обращалась к архетипам коллективного бессознательного. Бунт манифестировал свой социокультурный смысл, апологизируя архаику. Через массовую психологию проявлялся в ходе бунта культурно-символический код традиционного текста. С помощью бунта на социокультурном пространстве российской истории народ пытался

построить идеально-воображаемую модель «православного царства». Вспоминая о нормативной функции, традиционная культура активно защищала свои ценности с помощью насилия. По наблюдению Х. Ортеги-и-Гассета, «сила раньше становилась *ultima ratio* (последним аргументом)»¹⁴⁵, а значит, бунт — это крайняя степень обычных санкций, предусмотренных народной традицией, одно из нормативных средств защиты традиционного уклада жизни.

Таким образом, русский бунт — это экстраординарный, но закономерный феномен отечественной истории, обнаруживавший себя наиболее интенсивно в переходный период. Бунты являлись реакцией традиционной культуры на кризис идентичности, вызванный не столько изъянами существующей системы, сколько проникавшими извне инновациями европейского типа, а, значит, в большей части случаев они не носили наступательного характера. С внешней стороны бунт выглядел как неудержимая, сметающая все на своем пути стихия, разгул насилия и страстей. Однако внутренние, культурные основания бунта позволяют увидеть его как активизацию архаичных моделей коллективного бессознательного, которые связывали бунт с ритуальным символизмом прошлого, народной обрядовостью, миром смеховой культуры и т. п. Русский бунт становился ответом традиционализма на вызов модернизации, его насилие носило вынужденный характер, являясь способом защиты традиционных ценностей от насильственного разрушения привычного уклада жизни. В таком контексте эффективность бунта следует оценивать по тому, насколько бунтовщикам удавалось донести до правящих кругов сигнал тревоги об общем бедствии и таким образом затормозить губительный для традиционализма процесс модернизации. Бесконечные просторы Севера ошеломили англичан. Берега покрывали непроходимые леса, даже вьючная артиллерия с трудом двигалась по узким тропам. Жизнь в Архангельске скрашивалась охотой и рыбалкой, небо чернело от уток, а озера кишели рыбой. Спорт, скупка меха и леса первоначально царили в отрядах интервентов. Для поддержки малочисленных сил союзников генерал Айронсайд решил формировать воинские части из раскаявшихся красных, готовых с оружием в руках искупить свою виной Зимой 1918–1919 гг. в тюрьмах томилось около 23 000 пленных и дезертиров. Мужики, насильно взятые в РККА, сражались под страхом смерти и репрессий к своим женам и детям. Одевали их плохо, хлеба и сушеной рыбы явно не хватало. До этих людей с их простой психологией доходили слухи о прекрасной пище и теплой одежде у противника. Не веря рассказам об «английских разбойниках» и «японо...американских палачах», многие уходили в плен.

Начавшийся тиф в тюрьмах возмутил эсеров, и Айронсайд лично стал вербовать там добровольцев. Без разбора, не обращая внимания на протесты прокурора, он забрал из тюрьмы всех желающих. Раскаявшихся в своих заблуждениях в батальоне Дайера добротой обмундировали, превосходно кормили, но требовали строгой службы. Уже в мае 1919 г. русские мрачно и злобно печатали шаг по улицам Архангельска. Можно себе представить чувства этих людей, когда они с русским триколором, который нес бывший комиссар уезда, кричали в честь королевы Англии громкое, троекратное,

¹⁴⁵ Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс / Дегуманизация искусства и другие работы. — М., 1991. — С. 101.

раскатистое «ура». Вскоре несколько батальонов поморов сменили британцев на передовой. Айронсайд объявил журналистам, как он соединится с адмиралом Колчаком в районе Котласа и Вятки, где передаст ему вооружения и снаряжения. Обыватели встретили это с восторгом, но военные сочли, что генерал «открывает планы Врагу». Вначале поморы произвели на британцев хорошее впечатление. Но это оказалось заблуждением, о котором вскоре узнали сыны туманного Альбиона. Унтеров набирали из приказчиков, грубых, жестоких и равнодушных. Новые русские пьянствовали и веселились. Ленясь выполнять свои обязанности, они, не интересуясь настроением своих соплеменников, ничего не знали, хотя и могли заметить назревающий бунт. В июне англичане погрузилась на баржу и пошли вверх по Двине, кормить комаров. Тучи москитов висели над ними и с жутким воем пикировали на интервентов. Стоял полярный день, солнце светило круглые сутки, казалось, что крестьяне никогда не ложились спать. Днем и ночью бородатые люди в полотняных красных и синих рубахах застенчиво и с любопытством смотрели на военных. Женщины бойко торговали яйцом, молоком и маслом. Британцы искренне желали помочь местным обустроить их Россию, но крестьяне в массе своей относились равнодушно к ним. Затем оказалось мужики предпочитают красных. Баржа медленно двигалась вверх по реке, в Березняке погрузился русский саперный батальон, в котором доблестно служили и женщины. Англичан удивляла способность русских приспосабливаться к любой власти. Один пленный взялся охранять своих единоплеменников. Ему дали винтовку и гранату. Затем все арестованные и конвоир сражались за дело Антанты. С приходом союзников белые ободрились и захватили Троицу и Торопу. Англичане бои не вели, а занимались учениями. Казалось, ничто не предвещало беды. Как вдруг разыгралась кровавая драма. Бунт, резня и прочие ужасы русской жизни обрушились на британцев. Поморы батальона Дайера, на которых потратили столько сил, утром 7 июля перерезали спавших офицеров и бросились через Троицу и Торопу, обстреляв эти деревни из пулеметов. Затем дикая, неорганизованная толпа скрылась в лесах и убежала к красным. На мониторе «Number», стоявшем посередине реки, слышали выстрелы, но вначале приняли их за учебные стрельбы из пулемета. Однако темп стрельбы учащался, и стало очевидным на берегу творится что-то неладное. Моряки заметили человека, спустившегося к воде и взывавшего о помощи. Это был капитан Барр, один из офицеров батальона Дагера. Раненный 10 пулями, он умер по дороге в госпиталь Архангельска. Монитор М31 высадил десант, а стоявшая неподалеку русская батарея открыла огонь... Из штаба отряда Англии, стоявшего в Осиновой, выслали на пароходе «Ретвизан» 2 роты стрелков, которые через 5 часов хода прибыли в Троицу. Но матросы уже навели прядок.

Так, вся зимняя работа британцев свелась к нулю. Не успели рассеяться мрачные впечатления от этой кровавой драмы, как восстал 5й Северный стрелковый полк, Укомплектованный жителями Онежского уезда. На реке Онеге славились богатые села Порог и Запорожье, в которых, быть может вопреки громадным подачкам уроженца этих мест отца Иоанна Кронштадтского, процветали тунеядцы и хулиганы.

Восстали недовольные мобилизацией во время сенокоса, это использовали ленинцы, захватившие вскоре весь Онежский район. Солдаты арестовали почти всех офицеров во главе с командиром полка, которому на шею накинули веревку и утащили к красным. Двенадцать офицеров, окруженных в избе, покончили с собой. Затем восстал 6й Северный стрелковый полк Железнодорожного фронта и готовился заговор в 7М Северном стрелковом полку в соседнем Селецком районе. Незадолго до этого на Двине соединенные силы русских и англичан взяли большой район, который затем пришлось оставить, но мужиков мобилизовали. Они и стали душой заговора в Железнодорожном и Селецком районах. Но дрогнула совесть у одного из путчистов бывшего унтер-офицера гвардии, и он предупредил командира. Роту заменили надежные части с артиллерией для встречи обходной колонны красных. Большевики не заставили себя долго ждать и вскоре без всякой опаски нагло вывалили на опушку леса. Ураганный огонь еще более усилился, когда послышались крики: «Товарищи, не стреляйте, свои, свои». Красные потеряли здесь более батальона убитыми и ранеными. Недоброжелатели Айронсайда сообщили в Англию, как убитые офицеры стали жертвами легкомысленного опыта, печать обвиняла генерала во введении в заблуждение общества сообщениями о возрождении русской армии на Севере. Затем шли разбирательства в парламенте. Айронсайд уже настаивал на уходе войск Англии, считая, что на русских нельзя положиться, и никакая совместная работа с ними не возможна.

Союзники не хотели иметь дело с белыми. Так, на Онегу они послали монитор для выручки арестованных англичан. Обстреляв и истребив лучшую часть города Онега из тяжелых пушек, англичане, получив своих, отказались выручить русских и поддержать десантную операцию высланного белыми отряда. Недоверие и страх охватили англичан. Так, конвой сопровождал небольшую группу русских арестантов на пароходе из Онеги в Архангельск. Из-за случайного выстрела солдаты стали стрелять по русским, нескольких ранили, а двоих убили. Но ехавшего тут же русского офицера изолировали, и сержант, добродушно похлопывая его по плечу, пытался выразить свои симпатии и успокоить, говоря ломаным языком: «Русский офицер не надо бояться, русский офицер карош, а русский солдат сволочь, большевик». Айронсайд готовил эвакуацию, пытаясь склонить к этому и командование белых. Но генерал Миллер отклонил это предложение сначала 30 июля принципиально, а затем окончательно 12 августа, после совещания со старшими чинами штаба и строевыми командирами. В это время в районе Архангельска оставалось 11 000 английских и 19 000 войск белых. В Мурманске 5000 англичан, 1400 французов, сербов, поляков и 7000 русских. Всего 43 400 человек. Вскоре вспыхнула революция в Германии, и страна прекратила войну. Флот Германии покинул Финский залив. С приходом на Балтику кораблей союзников стратегическая ситуация изменилась.

Бунтовали русские и при Советской власти. Наиболее известен Русский бунт в Грозном. Тогда власти свели дело к обвинениям в антисоветизме и шовинизме. После XX съезда КПСС началась реабилитация и отдельных граждан, и целых народов, пострадавших в годы беззакония. Девятого января 1957 г. председатель президиума ВС

СССР Климент Ворошилов подписал Указ «О восстановлении Чечено-Ингушской АССР в составе РСФСР». «В целях создания необходимых условий для национального развития чеченского и ингушского народов» представителям этих народов разрешалось вернуться на прежнее место жительства.

Сложному механизму возвращения ингушей и чеченцев власти с самого начала пытались придать планомерный характер. Однако процесс переселения вскоре вышел из-под контроля. Только за 1957 год в автономную республику прибыло свыше 200 тыс. человек, что существенно превышало цифры, предусмотренные четырехлетним планом переселения. Это создавало серьезные проблемы с трудоустройством и обеспечением жильем. К тому же — массовое приобретение оружия, круговая порука, убийства на почве кровной мести, изнасилования, нападения на жителей республики, представляющих другие национальности.

Прибывшие шейхи, муллы и тейповые авторитеты, воздействуя на молодежь в националистическом и религиозном духе, стремились оживить идеи мюридизма и повиновения законам шариата. Это повлекло за собой резкий рост уголовных преступлений среди молодежи. За 9 месяцев 1957 года в Грозном было совершено 22 убийства. Органами милиции привлечено к уголовной ответственности 285 человек. В первой половине 1958 года по сравнению с аналогичным периодом 1957 года в целом по ЧИ АССР количество убийств увеличилось в 2 раза, а случаев разбоя и хулиганства, повлекших за собой тяжкие телесные повреждения, в 3 раза. По всей республике стали обыденным явлением ссоры из-за домов и приусадебных участков, скандалы и групповые драки с применением холодного и огнестрельного оружия. Так, например, в конце 1957 года в Грозном распространялись антирусские листовки, были зафиксированы и нападения чеченской молодежи на учащихся ремесленных училищ и офицеров Советской Армии.

«Дела совсем плохие, — писала одна из русских жительниц Чечни своей родственнице в Россию, — приезжают чеченцы, творят что только вздумается, бьют русских, режут, убивают, ночью поджигают дома. Народ в панике. Многие уехали, а остальные собираются».

И действительно, в результате запугивания, при полном попустительстве республиканских властей в течение 1957 года за пределы ЧИ АССР выехали 113 тысяч русских, осетин, аварцев, украинцев и граждан других национальностей.

Справедливое возмущение населения бесчинствами хулиганских элементов из числа чеченцев, а также неспособность власти реально защитить некоренных жителей спровоцировали русское население Грозного на массовые беспорядки, произошедшие в городе 26 и 27 августа 1958 г., ставшие классическим примером не раз описанного в исторической литературе «русского бунта», отчаянного и жестокого.

Вечером 23 августа 1958 года в пригороде Грозного, поселке Черноречье, где преимущественно проживали рабочие и служащие Грозненского химического завода, чеченец Лулу Мальсагов, находясь в нетрезвом состоянии, устроил драку с русским парнем Владимиром Коротчевым и нанес ему ножевые ранения в живот. Чуть позже Мальсагов вместе с другими чеченцами встретили только что демобилизованного из

армии рабочего завода Евгения Степашина и несколько раз ударили его ножом. Ранения Степашина оказались смертельными, а Коротчева удалось спасти.

Слухи об убийстве двадцатидвухлетнего русского парня быстро разнеслись среди рабочих завода и жителей Грозного. Несмотря на то, что убийца и его сообщники были сразу задержаны милицией, реакция общественности была необычайно бурной, особенно среди молодежи. Стали раздаваться требования сурово наказать убийц.

25-26 августа проститься с погибшим в поселок Черноречье прибыло много людей, требовавших публичной казни убийц Степашина. Многие из числа собравшихся у гроба погибшего настаивали на необходимости проведения траурного митинга с участием руководства обкома и горкома КПСС, Совета Министров ЧИ АССР. Однако по указанию того же обкома проведение какого-либо митинга разрешено не было. Тем не менее на территории химического завода и в Черноречье появились объявления о якобы предстоящем траурном митинге, организуемом в связи с убийством рабочего Степашина.

26 августа в 14 часов свыше трех тысяч человек, подняв на руки гроб с телом погибшего, направились в центр Грозного. Протестующие намеревались провести митинг на площади Ленина у здания обкома, на котором собирались вновь заявить о своих требованиях публичной казни арестованных, выселения паразитических элементов из числа чеченцев, проживающих в Черноречье.

Но и в обкоме, и в горкоме партии не сочли нужным вступать в полемику с горожанами и давать им какие-либо объяснения. Власть отгородилась от возмущенного народа кордоном милиции, которой было дано указание не допустить траурную процессию к зданию обкома КПСС.

Однако толпе вместе с гробом убитого удалось достичь своей цели. Примкнувшие к жителям Черноречья большие группы грозненской молодежи опрокинули несколько автомашин, выставленных в качестве ограждения, и демонстрация хлынула на площадь Ленина, где начался траурный митинг.

Между тем некоторые из митингующих предприняли попытку проникнуть в здание обкома, и в 19 часов 30 минут им это удалось. Группа молодежи ворвалась в обком и попыталась силой вытащить на площадь председателя Совета Министров ЧИАССР Гайerbeкова, второго секретаря обкома КПСС Чахкиева и других работников. С большим трудом сотрудникам КГБ и МВД удалось изгнать из обкома прорвавшихся туда демонстрантов и задержать наиболее активных из них.

Для успокоения собравшихся на площадь все же вышли секретари обкома партии Г. Я. Черкевич, Б. Ф. Сайко, секретарь горкома А. И. Шепелев. Однако вместо обстоятельного разговора о волнующих людей проблемах они выступили с призывом прекратить беспорядки. В ответ из толпы послышались возгласы: «Вон чеченцев из Грозного», «Пусть к нам приедет Н. С. Хрущев, мы с ним поговорим», «Да здравствует Грозненская область!» и т.п.

Толпа все прибывала и прибывала. Со столов организованного накануне книжного базара стали свободно выступать все желающие. Митингующие стали нападать на военные и милицейские автомашины и откатывать их вместе с солдатами на

прилегающие к площади улицы. Были остановлены и избиты два чеченца, проезжавшие мимо на мотоцикле. В окна обкома полетели первые камни.

К 23 часам к месту митинга прибыло еще несколько машин с солдатами местного гарнизона, которым вместе с милицией удалось рассеять толпу и задержать 41 активного участника беспорядков. К половине второго ночи на площади был полностью восстановлен порядок.

Однако еще вечером 26 августа среди собравшихся распространился слух о том, что в 9 часов утра на том же месте состоится новый митинг, на котором якобы должны выступить срочно прилетевшие из Москвы члены советского правительства и ЦК КПСС. На следующий день в 7 часов утра недалеко от здания обкома стали появляться группы горожан, главным образом женщины, которые наперебой обсуждали вчерашние события и выражали явное недовольство задержанием активистов митинга. Появились даже листовки, призывающие к возобновлению акции протеста. В одной из таких листовок говорилось: «Товарищи! Вчера проносили мимо обкома гроб товарища, зарезанного чеченцами. Вместо того чтобы принять соответствующие меры по отношению к убийцам, милиция разогнала демонстрацию рабочих и арестовала 50 человек ни в чем не повинных людей. Так давайте же бросим работу в 11 часов и пойдем в обком партии с требованием освободить товарищей!»

К 10 часам утра около здания обкома собралась толпа — около 2 тысяч человек. Наступил критический момент, когда люди подошли вплотную к зданию обкома, разорвали кольцо оцепления из солдат и милиционеров и стали ломиться в двери центрального входа.

Вскоре навстречу митингующим вышли секретарь Грозненского горкома партии Шепелев и председатель горисполкома Брыскин, которые тут же были схвачены толпой и препровождены к памятнику Ленина, где была сооружена импровизированная трибуна. Но ни Шепелеву, ни Брыскину выступать не дали. Народ хотел, чтобы на этот раз власти предрержащие сами выслушали его мнение.

К полудню на площади Ленина скопилось около 10 тысяч человек. Выступающие настойчиво повторяли свои требования — освободить товарищей, арестованных накануне. Над головами людей из динамиков слышались призывы: «Освободите арестованную молодежь!», «Вышлите чечен из Грозного!» К 14 часам часть толпы в количестве более тысячи человек подошла к зданиям КГБ и МВД республики. Несколько человек проникли на балкон здания МВД и потребовали освободить всех задержанных накануне. Под давлением масс власти пошли на уступки и выпустили всех на свободу.

Другой группе удалось прорваться в здание КГБ и нанести некоторый материальный ущерб: были выбиты стекла, выломаны двери и т.п. Прорыв чекистам удалось быстро ликвидировать, причем без применения оружия.

Разгоряченная толпа моментально обращала свой гнев на любых людей чеченской национальности, появившихся возле площади. Так, во время митинга были захвачены двое чеченцев Матаев и Темиров, которых тут же подвергли избиению. От полученных побоев Матаев вскоре скончался.

Около 15 часов группа демонстрантов, отделившись от основной массы, направилась в сторону Грозненского горкома КПСС. Взломав дверь, люди ворвались в помещение и устроили погром. А спустя два часа митингующие взяли штурмом и здание обкома, где, захватив десяток пишущих машинок, несколько активистов стали печатать листовки и воззвания, которые тут же зачитывались с балкона собравшимся.

Была наспех написана и обращенная к властям резолюция митинга. «Учитывая проявление со стороны чечено-ингушского населения зверского отношения к народам других национальностей, выражающегося в резне, убийствах, насилии и издевательствах, — говорилось в ней, — трудящиеся города Грозного от имени большинства населения республики предлагают:

1. С 27 августа 1958 года переименовать ЧИАССР в Грозненскую область или же в Межнациональную советскую социалистическую республику;
2. Чечено-ингушскому населению разрешить проживать в Грозненской области не более 10% от общего количества населения;
3. Переселить передовую прогрессивную комсомольскую молодежь различных национальностей из других республик для освоения богатств Грозненской области и для развития сельского хозяйства...»

Один из активистов, шофер автотранспортной конторы, предъявил ультиматум находившемуся в обкоме начальнику местного военного авиационного училища генерал-майору Степанову: либо выйти к толпе и выступить перед ней с заявлением о том, что чеченцы будут выселены из Грозного, либо быть через несколько минут растерзанным. Взбунтовавшихся в здании обкома попытались приостановить группа секретарей первичных партийных организаций города и других партийных работников. Однако все они были избиты демонстрантами и выгнаны на улицу.

Захватив в обкоме знамя, часть толпы численностью в 500 человек направилась на штурм главпочтамта. Ворвавшись в здание, демонстранты потребовали связать их с Москвой. Не сумев дозвониться до Москвы, толпа направилась на междугородную телефонную станцию. При попытке проникнуть внутрь был убит охраной рабочий химзавода Андрианов, и еще 2 человека получили ранения. Под угрозой насилия телефонисты все же организовали активистам митинга связь с приемной первого секретаря ЦК КПСС Хрущева.

В 23 часа группа демонстрантов с красным знаменем направилась на Грозненский вокзал и задержала отправление поезда Ростов-Баку. Люди ходили по вагонам и просили пассажиров рассказать жителям других городов, что «в Грозном чеченцы убивают русских, а местные власти не принимают никаких мер». На внешней стороне вагонов появились надписи: «Братцы! Чеченцы и ингуши убивают русских. Местная власть поддерживает их. Солдаты стреляют по русским!»

Около полуночи на станции появились войска, но участники митинга забросали их камнями. В ход пошли приклады. Вскоре толпу все же удалось рассеять, а поезд отправить по назначению. Одновременно войсковым подразделениям удалось навести порядок на площади у здания обкома.

На следующий день органами милиции и госбезопасности начались интенсивные розыски активных участников беспорядков. Каждый день происходили все новые и новые аресты, число которых перевалило за сотню. В течение ближайших двух месяцев местный суд едва успевал оглашать приговоры: от года условно до 10 лет лишения свободы. Среди статей обвинения у 91 осужденного фигурировала статья 59-2 (массовые беспорядки). Так расправлялась власть с теми, кто посмел усомниться в правильности ее курса.

Но жестокие репрессии активистов массовых выступлений в Грозном не оказали ожидаемого устрашающего воздействия. Так, спустя несколько дней после беспорядков на организованном парткомом одного из предприятий митинге, где предполагалось заклеить позором «антисоветские и шовинистические» действия 26 и 27 августа, один из выступающих рабочих заявил: «Рабочий класс города правильно поднялся, контрреволюционеры были не на площади, контрреволюционеры сидели в обкоме КПСС...»

Эти слова еще раз наглядно свидетельствуют о том, в чью именно сторону был обращен народный гнев жителей Грозного в течение двух августовских дней 1958 года. В силу своей идеологической зашоренности, и центральная, и местная власти не смогли объективно оценить причины вспышки народного гнева. С самого начала выступления трудящихся масс трактовались как действия «хулиганствующих и уголовных элементов под шовинистическими и антисоветскими лозунгами». Даже в ходе последующего разбирательства ни один из следователей не поинтересовался у арестованных, что именно толкнуло народ на демонстрацию. Власть волновало только одно: кто писал, кто ударил, кто призывал..... то попытка понять, как и почему зарождается бунт. И действительно ли русский бунт всегда «бессмысленный», по словам Пушкина. Или и вправду все выливалось лишь в безумство «черни»? На мой взгляд, проанализировать это тем более интересно, что точки зрения здесь всегда были полярными. Немногим удавалось подняться над своими симпатиями и антипатиями.

Иначе говоря, попробуем еще раз, но уже под другим углом, посмотреть на нашу историю с давних времен и до сегодняшних дней. Вспомним все эти «соляные», «медные» «картофельные», «холерные» и прочие бунты. В городах, деревнях, на военных поселениях, в казачьих станицах, столицах, в самых разных точках России. Чаще всего это были бунты спонтанные, хотя иногда и весьма хитроумно подготовленные. И по очень разным причинам. От обиды и голода, из-за религиозных разногласий, доходящих до фанатизма, из-за равнодушия, глупости или жестокости власти.

Всякое бывало и многое уже забыто. Кто сегодня, например, помнит о русском бунте в Грозном в 1958 году? О нем никто не вспомнил даже во время недавних чеченских войн. Не все так гладко протекало и в нашу наинovouейшую историю. И здесь есть свой мартиролог, и здесь русские стреляли в русских. Так что проанализировать далекий и близкий опыт небесполезно. И вверх, и вниз.

Ну, а для начала стоит все же точно процитировать высказывание Александра Пушкина. На самом деле оно существует в двух видах. Наиболее известное: «Не приведи Бог видеть русский бунт, бессмысленный и беспощадный!» присутствует в «Капитанской дочке». Но есть и более развернутая мысль, которая сохранилась в пушкинских черновиках. Она не противоречит первой, но существенно ее дополняет: «Не приведи Бог видеть русский бунт — бессмысленный и беспощадный. Те, которые замышляют у нас невозможные перевороты, или молоды и не знают нашего народа, или уж люди жестокосердные, коим чужая головушка полушка, да и своя шейка копейка».

У человека, воспитанного еще советской школой, где существовал лишь один Александр Сергеевич – друг декабристов – высказанные мысли, конечно, не могут не вызвать смущения. Если к ним добавить размышления Рылеева о необходимости истребления всей царской семьи, включая детей – мечта, осуществленная позже большевиками. Если вспомнить все безобразия, что учинила революционная братия из Южного общества под руководством Муравьева-Апостола в городе Василькове и его окрестностях. Если, наконец, вспомнить революционные планы Пестеля – установить в России на десятилетия жесточайшую диктатуру, ради введения в стране порядка и «единообразия» в мыслях, и т.д., то убежденный пушкинский декабризм выглядит тем более сомнительным.

Так оно и есть, Пушкин – один из немногих, кто сумел «подняться над Сенатской площадью» и взглянуть на произошедшее куда более объективно, чем большинство его современников. Более того, даже описывая страшные ужасы пугачевщины, поэт сумел понять обе стороны конфликта. Наряду с бесчеловечными жестокостями пугачевцев Пушкин честно писал об остервенении «с обеих сторон». Причем и «до бунта», и «во время бунта» и после него. История запомнила, скажем, жестокость князя Урусова в Башкирии. Об изощренных казнях виновных не говорю, но даже «прощенным», то есть людям, как правило случайно захваченным мятежным водоворотом, по приказу князя отрезали носы и уши.

Как точно подметил Юрий Лотман, говоря о «Капитанской дочке»: «Пушкину глубоко чужд односторонне дидактический подход к истории... Он видит, что у каждой сторон есть своя, исторически и социально обоснованная «правда», которая исключает для нее возможность понять резоны противоположного лагеря». К слову «правда» в цитате из Лотмана я бы добавил разве что еще одно слово — «неправда». У двух сторон, что сходятся стенка на стенку, обычно за спиной витает и то, и другое.

Точно также не однозначны все мысли и шаги Пушкина после событий на Сенатской площади. Это череда сложнейших душевных противоречий, сотрудничество с государем и внутреннее отторжение николаевского режима. Принятие и одновременно протест даже против идей Просвещения. Пушкин восхищается Радищевым, одним из прародителей русской интеллигенции, но тут же рядом подмечает в нем черты политического фанатизма.

В конце концов, пройдя в своей жизни через декабризм, польское восстание, изучив опыт пугачевщины и французской революции, Пушкин формулирует свою итоговую

мысль: «Лучшие и прочнейшие изменения суть те, которые происходят от улучшения нравов, без всяких насильственных потрясений». Проблема только в том, что верхи, да и низы так мало озабочены улучшением своих нравов, что истории без насильственных потрясений пока, к сожалению, не существует.

Человечество до сих пор двигается вперед рывками, редкий правитель без давления снизу, снисходит до проблем, волнующих низы. А низы редко отдают себе отчет в том, что реально может, а что не способна, даже если бы захотела, сделать власть.

С очевидными изъянами, но все же лучше других эту проблему через свои механизмы решает развитая демократия. Перманентное давление через выборы и парламент на власть, с одной стороны, не приводит к бунту, а с другой, заставляет элиту, хочется ей того или нет, хоть как-то учитывать интересы низов.

Ничего более эффективного человечество пока не придумало. Что же касается России, то она даже до такой, далеко не идеальной системы, как демократия, еще не добрела. Верхи выстроили демократические механизмы лишь формально, а низы не научились, да и не очень стремятся ими пользоваться.

Между тем апатия небезобидна, это лишь опаснейшая иллюзия покоя. Без постоянного давления снизу низы обречены плестись в хвосте той политики, что ей навязывают сверху. Но и верхи в России до сих пор не поняли, что парламент в стране не может существовать лишь для виду. Иначе давление неизбежно будет нагнетаться в других местах. И если дело не исправить, то никакой ОМОН, как в былые времена стрельцы или жандармский корпус, не спасет верхи от крупных неприятностей.

В этом собственно и состоит главная задача для России на ближайшее будущее. Низы должны научиться давить на верхи в рамках конституции и оживить формально существующие, но фактически спящие демократические институты, а верхи прекратить цепляться за удобный только им, всегда послушный парламент. И овладеть наукой оперативно «расшивать», возникающие внизу проблемы.

Не надо думать, будто русский бунт это только прошлое. Это наивная и грубая ошибка. Коммунистические лидеры таким образом заморозили решение проблем межнациональных отношений в Чечено-Ингушетии, что спустя десятилетия обернулось кровавой драмой. историю русского переворота (в современном понимании) начала писать, пожалуй, царевна Софья, не раз путем интриг, посулов и подарков, поднимавшая против Петра и его родни стрельцов. Кончила она, как известно, плохо — в Новодевичьем монастыре, хотя при этом сидела на хорошем тюремном пайке: царевна и несколько ее слуг ежедневно получали ведро меда, три ведра пива разных сортов, два ведра браги, а на праздники еще ведро обычной водки и пять кружек анисовой. С закуской, как уверяют историки, все также было в полном порядке. И куда Софья все это девала?

Вероятно, если бы каждый стрелец имел точно такой же рацион, Софье куда труднее было бы плести свои интриги, однако жизнь рядового стрельца складывалась иначе. Стрелецкое войско – вечно голодное и привыкшее жить больше своим промыслом и хозяйством, чем жалованьем, мало напоминало регулярную армию. Каждый поход стрелец воспринимал как большую беду, отрывавшую не только от семьи, но и от

кормившего его промысла. К тому же среди стрельцов всегда ощущалось сильное влияние староверов, так что причин для оппозиционности хватало с избытком. Именно поэтому даже эти, искусственно организованные перевороты, почти всегда несли в себе семена бунта, которые в замыслы их организаторов, естественно, не входили.

Скажем, когда Софья и Милославские после смерти царя Федора подняли стрельцов на петровскую родню – Нарышкиных, они, само собой, и не помышляли, что стрельцы начнут громить и «Холопий приказ», где были разорваны все кабальные грамоты. Как рассказывает Костомаров, стрельцы кричали: «Даем полную свободу на все четыре стороны всем слугам боярским!»

Впрочем, переворотные дела, а здесь на недовольство обязательно накладывается еще и подстрекательство, оставим все же в стороне. Недовольство одно – бунт другое: он зарождается самостоятельно в покое, но все-таки другом, куда более крутом «бульоне»: от несправедливости и чувства безысходности. Именно тогда ярость начинает перехлестывать через край. Бунт — это народ в состоянии аффекта.

Ну, что же: петровское время богато и на классические бунты, которые народу никто не заказывал. Все они были реакцией на жесткие, а порой и жестокие методы, которыми Петр проводил свои реформы.

Это потомки будут признательны царю-реформатору, который за шкуру втащил русских в Европу, силовым рывком преодолел отставание России от ведущих держав и на человеческих костях построил Санкт-Петербург. У современников же реформатора мнение о нем было, мягко говоря, неоднозначное: кто-то Петра поддерживал, причем, не щадя «живота своего», но у многих других петровские преобразования и петровские методы, вызывали отторжение. Наконец, сказывалась на настроениях в народе и тяжкая, многолетняя Северная война. Многим не был ясен ни сам смысл борьбы за выход к Балтике, но еще меньше вдохновляли силовые методы, которые применял государь, чтобы пополнить свою вечно пустую казну. Не могло нравиться народу и откровенное издевательство царя над верой. Любой. В этом смысле символом той эпохи можно назвать сосуд под водку, сделанный по заказу самодержца, в виде Библии. Короче, совсем не случайно без малейшего уважения к царской короне народ именовал государя между собой Антихристом. Тот же Костомаров приводит одно из писем, что распространяли в петровские времена бунтовщики: «С тех пор, как Бог этого царя на царство послал, так и светлых дней мы не видим: все рубли, да полтины, да подводы, нет отдыха крестьянину. Это мироед, а не царь – весь мир переел, переводит добрые головы, а на его кутилку и перевода нет!»

Перечислю лишь немногие из тогдашних бунтов. Еще в 1687 году раскольники захватили Палеостровский монастырь на Онежском озере, а когда к монастырю подступили войска, спалили и монастырь и себя. Тех, кто убежал, государевы люди ловили и казнили, другие староверы, наоборот, никуда не бежали, а ждали гонителей, уже заранее обложившись хворостом, и тут же поджигали себя сами на глазах у карателей.

В 1705 году бунт вспыхнул уже в Астрахани против бояр, немцев и в целом против петровских указов. Впрочем, этот бунт удалось подавить за счет решительных мер

очень быстро. Однако тут же вспыхнул бунт уже среди башкир, с которым петровские отряды не могли справиться до 1709 года. Практически вслед за башкирами поднялось донское казачество, основным лозунгом которого снова стала борьба за «старую веру». Впрочем, была и иная причина, на которую указывали верные царю атаманы – «слишком много на Дону завелось беглых воров». Разумеется, «ворами» атаманы называли бывших крепостных, что бежали к казакам, чтобы обрести здесь долгожданную волю. Даже самые верные Москве, так называемые «домовитые казаки» сделать тут ничего не могли: все бежавшие находились под защитой старинного местного закона – с Дона выдачи нет.

Сначала Петр пытался решить проблему дипломатически — казаки оказали русскому войску немалую помощь в азовских походах, так что ссориться с ними царю не хотелось. Но на все требования Москвы отказаться от старого обычая государь получал решительное «нет». Наконец, терпение Петра иссякло, и в 1707 году он послал на Дон отряд, чтобы искать и силой возвращать домой беглецов. Однако, как пишет историк Платонов, «голытьба поднялась и истребила посланный царем отряд».

Дальше было хуже и страшнее. Если во время восстания Разина ближайшие помощники атамана сумели остановить бунт и выдать Москве «Стеньку», то теперь все пошло иначе. На этот раз уже казачья масса и «голытьба» подавили всех верных Петру богатых, «домовитых казаков». Полыхал весь Дон, главный город казачества Черкасск был под контролем восставших, а из их среды выдвинулся новый авторитетный лидер — атаман Кондратий Булавин. Через какое-то время бунтовщики контролировали уже немалую территорию от Азова до Тамбова.

В конце концов, Петр принял такие меры, какие в сложившейся ситуации были, видимо, единственно возможными: направил на Дон уже не один отряд, а немалые войска, которые и подавили восстание. Сам Булавин, не желая повторить судьбу Разина, застрелился, а донское казачество уже навсегда попало под контроль Российского государства. Не говоря уже о том, что было вынуждено отказаться от многих своих традиций и привилегий.

О судьбе «голытьбы» догадаться легко. Самое малое наказание: бить кнутом, клеймить железом и вырывать ноздри. Причем, последняя операция производилась строго по инструкции, собственноручно составленной Петром. Государь требовал, чтобы ноздри «не вырезали, а выдирались с мясом». Активных участников мятежа ждала еще более тяжелая участь: их колесовали, четвертовали и сажали на кол. Одним словом, славное было времечко!

О том, как Петр подавлял Малороссию, рассказывать не буду. История Мазепы слишком хорошо известна. История противостояния Петра Алексеевича и Алексея Петровича, отца и сына, также всем знакома. Правда, об одном эпизоде все же напомним, поскольку, благодаря петровской легендологии, искажению подвергся и образ Алексея Петровича, как человека малодушного и недалекого. На самом деле царевич принципиально не желал продолжать дело отца и прекрасно осознавал, что за его спиной стоит внушительная оппозиция.

Вот как описывает свидетель одну из сцен суда над царевичем: «Царевич Алексей был введен в сопровождении четырех унтер-офицеров и поставлен напротив царя, который, несмотря на душевное волнение, резко упрекал его в преступных замыслах. Тогда царевич с твердостью, которой в нем никогда не предполагали, сознался, что не только он хотел возбудить восстание во всей России, но что если царь захотел бы уничтожить всех соучастников его, то ему пришлось бы истребить все население страны. Он объявил себя поборником старинных нравов и обычаев, так же как и русской веры, и этим самым привлек к себе сочувствие и любовь народа».

Твердость царевича и заявление, что его поддерживает вся страна, были настолько неожиданными, что многие попытались объяснить все эти декларации психическим расстройством Алексея. Думается, что зря. Сложись обстоятельства иначе, царевич, наверняка смог бы рассчитывать на достаточно широкую поддержку.

То, что историческая правота была на стороне отца, бесспорно, но бесспорно и то, что человеческий материал сопротивлялся реформам отчаянно. Вопрос, почему?

Отчасти, конечно, потому, что простой люд не понимал смысла реформ. Но и потому, конечно же, что Петр был политиком негибким, прямолинейным, из-за чего народный протест нередко вызывала не столько сама суть реформ, сколько ее форма, на которой государь настаивал так же яростно и жестоко. В Астрахани, когда бунтарей спрашивали, почему они восстали, те среди главнейших причин называли следующие: из-за того, что их заставляли брить бороды, ходить в церковь в иностранном платье и курить табак.

Не думаю, что без табака путь к прогрессу России был наглухо закрыт. Терпимее можно было относиться реформатору и к русской одежде, и к русской бороде.

Я как-то уже писал, что известные «петровские ассамблеи» на самом деле проходили уже во времена его отца Алексея Михайловича. И там музицировали на иностранных инструментах и танцевали. Кстати, сам Алексей Михайлович еще в детстве бегал в европейском костюмчике, а потом через российских послов выписывал себе из-за границы кружева для костюмов по последней моде. Вот только в церковь ходил, уважая свой народ, в привычной для всех одежде и не обрзал никому насильственно бороды. Кстати, вообще странное требование общаться с Господом непременно в иностранном камзоле.

Это в петровскую эпоху появились указы вроде этого: «Всех чинов служилых людей носить немецкое платье по будням и французское — по праздникам». А если, наоборот, французское по будням, а немецкое по праздникам? Подозреваю, что нарушителей, как минимум, секли розгами.

Екатерина Дашкова, с 1783 по 1796 год директор Петербургской академии наук, на мой взгляд, справедливо замечала, говоря о Петре «Некоторые реформы, насильственно введенные им, со временем привились бы мирным путем в силу примера и общения с другими нациями».

И последнее. К сожалению, именно с Петра (за редким исключением) появилась у отечественных реформаторов странное убеждение, что продвигать Россию к прогрессу и светлому будущему можно только насильно, не взирая на честь и достоинство

русского человека и ничуть не утруждая себя убеждением инакомыслящих. Выдирая реформу из народа «с мясом».

А там, где насилие и ущемление человеческого достоинства, там, разумеется, и бунт.

Сегодня мы подробно поговорим об одном из величайших русских казаков – Степане Разине. Успешно соединив воинское мастерство и некромантию, он объединил под своим началом русские земли, по размерам превышавшие любое европейское государство того времени. Подлые тираны не сумели убить его окончательно, но им удалось пленить его заговорёнными цепями и через ритуал расчленения заточить его в облике лича – всё ещё живого, но недвижимого. СТЕПАН РАЗИН: ЛЕГЕНДА Редкие документы 17 века, содержащие факты его биографии, поражают больше, чем легенда о нем. Казак, известная личность в Войске Донском еще до поднятия Великого Бунта, полководец, военный дипломат. По свидетельству современника – секретаря шведского посольства в Персии Кемпфера, Разин знал восемь языков. Факт удивительный, но вполне объяснимый тем, что Войско Донское имело постоянные дипломатические и торговые отношения с Персией и Турцией, с прочими своими не совсем миролюбивыми соседями. Неоднократно возглавляя различные посольства, Разин был сам себе толмачом, помимо русского владел татарским, калмыцким, персидским, турецким, украинским, возможно, польским и литовским языками. На Украине Разин, должно быть, побывал в 1665 году в составе казачьего отряда, вместе с русскими войсками сражавшегося за независимость Украины от Польско-Литовского государства. На этой войне за самовольство воеводой Юрием Долгоруким был повешен старший брат Степана Разина – Иван. Персидские и турецкие девушки, захваченные казаками в разбойных походах, были не редкость на Дону, так что владение и этими языками не является загадкой. Дипломаты, военные и политики нынешние, эй! Способны ли вы сказать хотя бы «здравствуйте» на восьми языках? Удивительно, что человек, явивший собой олицетворение кровавого бунта, 300 лет предаваемый анафеме (церковь аки блудница – кого скажут, того и проклянет), дважды ходил на богомолье, пересекал всю Русь – от Азовского до Белого моря – почти две тысячи километров, – осенью 1652 года, будучи юношей лет 23, после неоднократного участия в походах к турецким берегам, и снова осенью – уже 1661 года, после того, как представлял Войско Донское в переговорах с калмыками. Переговоры он провел успешно и, переждав лето, Разин, достигший возраста Христа и Ильи Муромца, отправляется на другой конец света – в Соловецкий монастырь. Разин к этому времени имел многое – положение, авторитет, имя, благополучие; стоит упомянуть, что он был крестным сыном атамана Войска Донского – Корнилы Яковлева, то есть крестником главы огромной и мощной республики. Спустя два года после богомолья, с ведома Войскового Старшины, Разин во главе казачьего отряда совершает военный поход на крымцев. В бою под Молочными Водами отряд Разина одерживает победу, о чем было отписано государю Алексею Михайловичу. А весной 1667 года Разин уже самовольно возглавляет отряд казаков для похода на Азов, принадлежащий тогда Турции. Малочисленность отряда заставила Разина не предпринимать штурм. Сложись события иначе, Азов был бы взят не Петром I в 1695, а Разиным в 1667. Историки советские,

датирующие начало Крестьянской Войны 1667 годом, не совсем правы. До Крестьянской Войны было еще далеко. Во-первых, поначалу все происходящее касалось в основном казачества: Разин бросает вызов богатой, зажавшейся части донцев, продавшихся Москве, забывших заветы казачьей вольницы. Его отряд поднимается по Дону и, как сообщается в исторических документах, «многие казачьи городки разоряют, проезжих торговых людей и казаков грабят и до смерти побивают», «многих хозяев и работников бьют и вешают безпрестанно». Далее разинцы встали между рек Тишины и Иловли (притоки Волги с поэтическими названиями), ограбили караван, спускавшийся по Волге к Астрахани, освободили ссыльных, которых был целый струг, изрубили начальных людей, целовальников, отдельных из них перед этим заживо изжарив, с патриаршего струга трех «повесили на шоглу за ноги, а иных за голову». (По какому принципу, интересно, выбирали способ повешения?) Нет смысла сейчас говорить о жестокости казаков, само время было жестоким, иностранцы писали, что людей в Московии убивают чаще, чем собак, – на улицах, в ссорах и драках; государством были узаконены пытки, для чего в каждом городе имелись профессиональные палачи, казни и наказания проводились прилюдно, да и что говорить о тех несчастных, изуродованных казаками, если женщин в те времена за измену закапывали заживо в землю. Нам ли с нашей моралью судить те времена... Далее Разин отправился вниз по Волге, у Царицына остановился. Воевода города велел стрелять по воровским стругам, но ни одна пушка не выстрелила – порох вышел запалом. Следом за этим к ошалевшему воеводе, бормочущему что-то о нечистой силе, явился есаул Разина и потребовал наковальню, меха и кузнечную снасть. Что и было немедленно предоставлено. Возле Черного Яра Разин порезвился снова и высек встретившегося на пути воеводу этого города, ссадив его без штанов на берег после экзекуции. Это тоже не было Крестьянской Войной, все происходящее было чистой воды разбоем, только от прежних разбойников действия Разина отличались неким бесшабашным размахом и совершенно немислимой наглостью. Морем разинцы подошли к Яицкому городку. Оставив струги и переодевшись, сорок человек во главе с самим атаманом постучали в ворота городка, попросив пустить их в церковь помолиться. Ворота были открыты, и «богомольцы» перерезали охрану. Разинцы вошли в городок. Стоявший в Яицком городке стрелецкий гарнизон оказать сопротивления не успел либо не посмел. Однако Яцын – стрелецкий голова и его товарищи задумали что-то против Разина. Прознавший об этом атаман наказал их. Собрали гарнизон на площади, и один из стрельцов (звали его Чикмаз) стал рубить головы вчерашним своим товарищам. Картина, думается, была несравненная: отрубив за два часа 170 голов, Чикмаз, должно быть, сильно измазался, кровь покрыла все его тело и лицо коркой – лето было, жара; агонизирующие трупы кидали в яму. Некоторые из приговоренных стрельцов падали в обморок от ужаса, и подтаскивали их к плахе, впавших в беспамятство. Степан сидел здесь же, наблюдал и, видимо, утомившись, объявил оставшимся в живых стрельцам, что, мол, прощаю, можете остаться со мной, а можете идти. Стрельцы подумали денек и сдуру пошли куда-то. Казаки во главе с атаманом нагнали их за городом и порубили. Задушевный парень Чикмаз заслужил доверие атамана и остался с ним надолго. Казаки

обосновались в Яицком городке; нужно было чем-то питаться, и осенью Разин разгромил татар в устье Волги, не желавших делиться добром. Чуть позже разбил отряд государевых ратных людей, посланных астраханским воеводой для поимки смутьянов. «Нечего ловить – мы и не прячемся.» Разин задумал поход на Персию – за богатой добычей, и относить этот период к Крестьянской Войне попросту глупо – что это за Крестьянская Война за пределами России, да к тому же без крестьян – отряд Разина почти целиком состоял из казаков. Разин почти мирно зимовал в Яицком городке, и мысли расправиться с боярами им еще не владели. Правда, трижды в городок приезжали послы с увещеванием прекратить разбой. Первый раз их отпустили, во второй раз одного из послов убил сам Разин, в третий раз послов повесили. Надоели, наверное. В 1667 году, если верить «Каталогу землетрясений Российской Империи», в городе Шемахе были землетрясения большой силы. В последние годы появились исторические работы, где этому факту придано основополагающее значение, и весь Каспийский поход Разина, удивительный по своему размаху и по удали казачьей, сведен к постыдному мародерству. Если брать во внимание вышеприведенный факт о землетрясении, то пресловутое мародерство вообще бред. Потому что казаки появились в тех местах спустя год – в 1668, когда последствия землетрясения были сведены на нет, и потому что далеко от побережья разинцы не уходили, опасаясь быть отрезанными от стругов, а Шемаха находится в сто километрах от берега. Тенденция к уничтожению русского национального героя приводит к подтасовке фактов и откровенной нелепости. Впрочем, я даже могу помочь новым толкователям истории мятежа – помимо «Каталога» существует письмо иностранца Т. Брейна, проживавшего в те годы в Персии, в котором тоже упоминается о землетрясениях, – это письмо историки упустили, а то б плясали от восторга, – но и оно не влияет на суть дела – Персия была и оставалась мощнейшим и сказочно богатым государством, и существует масса доказательств того, что города в Персии процветали, а не лежали в развалинах, богатейшие рынки работали, велась активная торговля с соседними странами, и шах Аббас II оплачивал работу наемного войска. Да и сам Т. Брейн, писавший о землетрясениях, из Персии уезжать не собирался – значит, не так уж страшно было. Итак, Разин вышел из Яицкого городка в Каспийское море. Побережье от Дербента до Баку подверглось разорению. Что удивительно – к казацкому войску примыкали иноземцы, в основном персы. Общался с ними Разин на их родном языке. Достигнув Решата, Разин предложил службу шаху, о чем, кстати, в советском историковедении не принято распространяться. Ни вождем Крестьянской Войны, ни новым Ермаком – завоевателем земель для Московии Разин быть тогда не желал. Он попросил земель у шаха, обещая служить верой и правдой; Агамир Осёнов, приезжий перс, упоминал о личном свидании Разина с шахом. Шах тянул время – такие беспокойные и наглые соседи были ему явно не нужны, но и уничтожить их казалось невозможным. В то время, пока разинские есаулы вели в Исфагани переговоры с шахом, Разин поставил условие правителю Решата выплачивать казакам 150 рублей на день и помимо этого ежедневно кормить их. То есть Разин практически обложил один из персидских городов данью. И это с двумя тысячами человек! А если б было десять тысяч? Сосчитать

их казаки, конечно, не позволили, посему жрали и получали денег каждый за троих. Кроме того, развлекались в городе, кто как мог. В конце концов жители Решата, уставшие от казачьего пьянства и беспредела, застали их, обнаглевших и пьяных, врасплох и убили около четырехсот человек. Оступись здесь история, и было бы наемное казачье войско у шаха. Не оступилась, к счастью. Мечь не заставила себя ждать. Оставив злополучный Решт и прибыв к Фарабату, Разин попросил впустить казаков в город для торговли. Правитель Фарабата поверил увещаниям казаков в добрых намерениях. Пять дней они торговали, благо до этого награбили на побережье немало – меняли персидское добро на персидское, на шестой день Разин подал знак – тронул шапку, и начался праздник: вырезали весь город. Жестокость предела не знала. Несметные богатства перенесли на струги, струги же обили бархатом и повесили шелковые паруса. После Фарабата разинцы взяли Астрабат и, разграбив его, обнаглевшие вконец, встали на полуострове Миян-Кале между Фарабатом и Астрабатом – в шаховом лесном заповеднике, где шаховы потешные дворы. Два персидских города были в худшем состоянии, чем после землетрясения, думается, а Разин не собирался уплывать – укрепил казачье поселение и установил торговлю – на трех взятых в плен бусурман меняли одного православного. Шах спешно готовился к войне. Весной отряд Разина перекинулся на восточный берег Каспийского моря – в Трухменскую землю. (Здесь, кстати, вообще землетрясений не было.) Все туркменские кочевья, что встретились на побережье, были разграблены, туркменское воинство рассеяно. Оттуда Разин вернулся на западное побережье вновь, видно, обида за резню в Реште спать не давала атаману. Казаки встали на Свином острове возле Баку, разграбили несколько сел возле этого города, но успокоиться на содеянном не сумели. В июне 1669 года к Свиному острову подошел флот шаха во главе с первым полководцем Персии Менеды-ханом. Персы, имевшие прекрасное вооружение и четырехкратное численное превосходство, ехали к Свиному острову, как на праздник. С музыкой. Хан даже взял с собой юного сына (а по легенде и дочь), дабы дети могли насладиться победой персидского воинства. Поначалу все получилось, как и было задумано Менеды-ханом: казаки при виде приближающегося противника ударились в постыдное бегство. Персы возликовали. Преследование сопровождалось громом барабанов и труб. Казаки, как оказалось, даже управлять стругами не умели – еле двигались, беспомощно тыркаясь друг в друга. Персы соединили свои суда цепями, чтоб ни один казачий струг не скрылся, и стали окружать разинцев. Тут и начался праздник: неожиданно казаки научились управлять, и причем необыкновенно четко и слаженно, своими стругами и развернулись в сторону персов. С центрального – разинского струга раздался пушечный выстрел. Буса Менеды-хана, отмеченная им самим поднятым флагом, загорелась – ядро угодило в пороховой запас, самому хану пришлось спешно перейти на другое судно. Но его загоревшаяся буса стала тонуть и потянула за собой все остальные персидские суда, связанные цепями. Маневрировать персы не могли и посему послужили прекрасной мишенью. После короткого и точного обстрела казаки начали непосредственное истребление впавшего в жуткое замешательство персидского воинства. Все войско в краткий срок было уничтожено.

Хан, потеряв в суматохе боя своего сына Шебалду, ушел на трех сандалях. Казаки потеряли убитыми всего несколько десятков человек. Весть о страшном поражении войска Аббаса II пришла во все окрестные восточные страны, в европейские державы. Дошла весть и до Москвы. И хоть слал государь Алексей Михайлович извинения Аббасу II за действия разбойников, гордость за своих неразумных подданных Московия чувствовала явно. Государем были отпущены вины казакам. «Прощаю, мол, только не дурите больше. Награбили и сидите смирно.» Смирно не вышло. Остановиться было невозможно. Разин вернулся на Дон. Со всей Руси к нему потянулись все те же угнетенные и обездоленные, но и: воры, убийцы, насильники. Всю зиму 1669 года Разин слал гонцов к гетману Правобережной Украины Петру Дорошенко и атаману Войска Запорожского Ивану Серко – искал товарищей для задуманного. Чуть позже посылал гонцов Степан к опальному патриарху Никону. Поддержи все они его – о, разошлась бы по швам Русь, пала б Москва... В мае 1670 года начался Великий Поход. Крестьянская Война. Разин вышел на Волгу. Окружив Царицын и оставив возле него часть войска, Разин занялся привычным делом, в котором издавна не ведал поражения – разгромил кочевья ногайских татар. Вернувшись после тяжелого боя к стенам Царицына, Разин узнал, что жители города открыли ворота своему освободителю – батюшке Степану Тимофеевичу. Воевода с немногими людьми заперся в башне, откуда его вошедшие в город разинцы во главе с атаманом выкурили и на следующий день, по просьбе жителей Царицына, утопили. Отряд стрельцов с головой Иваном Лопатиным, плывший на помощь Царицыну, был разбит со свойственными Разину удалью, блеском и жестокостью: в семи верстах от города из-за косы навстречу стрелецким стругам неожиданно выплыли струги Разина. Стрельцы было рванулись к берегу, но там их ждала сидевшая в засаде конница. Ошалевшие, они кинулись к Царицыну, полагая, что город еще не взят. Немыслимо велик был их ужас, когда со стен города, в котором они чаяли спрятаться, по ним ударили пушки. Разинцы во всей той бойне потеряли убитыми и ранеными несколько человек. От стрелецкого отряда остались те, кто вовремя успели сдаться. Когда я смотрел «Храброе сердце» с Мелом Гибсоном, мне становилось жалко, что не сняли у нас такой фильм о Разине. И прелесть была бы в том, что о Разине и выдумывать ничего не надо – вся его жизнь, все его победы воинские и поступка да выходки человеческие восхитительно интересны... Другой отряд стрельцов под руководством князя Львова, отправленный астраханским воеводой, в котором поработали разинские «прелестники», столь же умело окруженный войсками Разина, как и предыдущий отряд, сдался Разину без боя. Жители Черного Яра сами впустили атамана, Камышин был взят обманом. Разин спускался вниз по Волге, чтобы не оставлять в тылу Астрахань. Астраханская крепость была одной из лучших в Европе. Иностранцы мастера говорили, что устоит она против любой армии. Каменный кремль: десять башен, за ними Белый город с каменными стенами до десяти сажен в высоту, за ним земляной вал с деревянной стеной на нем. У вала – глубокий ров. На трех крепостных стенах стояло пятьсот пушек! 18 июня Разин подошел к городу. 22 июня город был взят. С воеводой Астрахани – Прозоровским – Разин самолично поднялся на высокую крепостную башню с плоским верхом – раскат. Они говорили о

чем-то. Разговор свелся к тому, что Разин тихонько подтолкнул Прозоровского, стоявшего у края раската. Спустившись вниз, Разин приказал повесить двух его сыновей за ноги. Всего в Астрахани по решению горожан и казачьего круга было казнено 66 человек. Думаете много? Тут как-то по TV была передача, где бородатый историк проникновенным голосом рассказывал о немыслимой жестокости разинцев и в пример приводил следующую историю: когда разинская голытьба вошла в Астрахань, воевода, дьяки, многие стрельцы заперлись в церкви. После бесплодных уговоров впустить их разинцы начали стрелять в резные ворота – во внутрь церкви, и случайным выстрелом убили полуторагодовалого ребенка на руках у матери. Нерадивой матери, стоит отметить. Нечего было в церковь лезть, младенцев казаки не ели и нет ни одного случая, когда Разин приказал бы казнить женщин или детей. Изнутри церкви, кстати, стреляли тоже, и метиться разинцам было некогда. Мало того, я смею утверждать, что зверство Разина, его непримиримая жестокость в обращении с боярами, князьями да дьяками – выдумка и блеф. Представителей «белой кости» Разин миловал так же часто, как и казнил. Уничтожались лишь явные враги: грабили в 1667 году караван на Волге – патриаршего сына боярского Лазунку Жидовина не тронули и даже приняли в отряд вместе с 160 ярыжками; взяли Яицкий городок – воевода цел и невредим; в 1670 году встал Разин войной на Боярскую Русь – все семя вроде должны истребить боярское, ан нет – в казнях не усердствовали; взяли Царицын – и детей боярских и племянника воеводы, захваченных в плен, – пощадили, причем, как сообщается в историческом документе, «в начальных людях в Царицыне – по его Степанову приказу – сын боярский Ивашка Кузьмин... да соборный поп Андрей»; разбили стрелецкий отряд Лопатина – над самим Лопатиным, взятым в плен живым, Разин «велел наругаться всячески, и кололи, и посадили в воду», однако полуголову по просьбе стрельцов, сдавшихся в плен, пощадили. А ведь он участвовал в бою против разинцев. В милости к побежденным – величие воина, не так ли? Следуем далее: в Черном Яре воеводу пощадили; в отряде князя Львова, сдавшемся Разину под Черным Яром, было 80 офицеров и дворян, котрые пытались сбежать, и вот как описывал это участник событий – голландский офицер Фабрициус, бывший тогда при князе Львове: «... и тут быть резне, да Стенька Разин сейчас же отдал приказ не убивать больше ни одного офицера, ибо среди них, верно, есть все же и хорошие люди, таких следует пощадить. Напротив, тот, кто плохо обращался со своими солдатами, понесет заслуженную кару по приговору атамана и созванного им круга.» На круге Разин бьет челом перед казаками, чтоб пощадили князя Львова. По решению круга, князь и большинство офицеров были пощажены. В Астрахани Разин запретил трогать церковные богатства и приказал беречь митрополита Иосифа и других духовных пастырей. Перед этим, правда, одному из попов, по приказу Разина, отрубили руку и ногу, а другого посадили в воду. (Набивали в мешок камней и, усадив в мешок человека, кидали в реку.) Но эти попы вели себя неподобающе – принялись обличать Разина, будто занимается он богомерзкими делами. Надо было показать попам безынтересность таких проповедей, дабы они народ не смущали. Жителей Астрахани Разин «приводил к кресту» – то есть присягали ему астраханцы, чтобы «за великого

государя стоять» и Разину «служить». И чтоб ни у кого не возникло сомнений в верности Степана Разина государю и церкви, Разин посадил на свои струги псевдоцаревича Алексея Алексеевича и псевдопатриарха Никона, имена их вписывались в предестные грамоты... Из Астрахани Разин во главе своего с каждым днем увеличивающегося войска стал подниматься вверх по Волге, были взяты Самара и Саратов, где, как и во многих других, взятых разинцами, городах казнены были единицы, по приговору горожан. Не было никаких массовых кровопусканий, убивались те, кого нельзя не убить. Беспредел и пьянство казачье тоже вопрос спорный. Без сомнения, трудно было урезонить несколько тысяч человек, среди которых немало каторжников, но: после взятия очередного города и следовавшего за этим событием праздника, со следующего дня Разин запрещал пьянство. За кражу попавшийся казак убивался на месте. По свидетельству иностранцев, бывших во время восстания в Астрахани, блуд являлся самым тяжким преступлением в среде разинцев, за насилие строго наказывали. В той же Астрахани Разин запретил приносить на улицах матерные слова, какое уж тут пьянство. Даже ненавистник Разина Костомаров, отмечая, что воинство его «составлялось из беглых воров», говорит, что малейшее послушание наказывалось смертью, то есть в войске Разина царила дисциплина, сравнимая разве что с дисциплиной татаро-монгольского воинства. В начале сентября Разин подошел к Симбирску. Царское ополчение под началом князя Юрия Боротянского, шедшее на помощь городу, было опрокинуто. Был взят Симбирский острог, разинцы осадили малый симбирский город, где со многими людьми насмерть засел воевода. В течение сентября Разиным было проведено несколько жестоких штурмов, сам атаман неоднократно ходил вместе с казаками на стены Симбирска, появляясь в самых опасных местах. В краткие сроки Разину был подчинен весь Симбирский уезд. Во власти Разина находилась вся низовая Волга – крупнейшие города: Астрахань, Черный Яр, Царицын, Саратов, Самара, Симбирск должен быть взят со дня на день; полдороги до Москвы было пройдено, остались Казань, Нижний Новгород, где Разин намеревался зазимовать, Муром да Рязань. Во все стороны Руси шли прелестные грамоты и разинские посланники. Под Казань и под Свияжск отправил грамоты Разин, написанные на русском и татарском языках. Дважды появлялись разинские посланники в Москве, ходили среди народа, увещевая простолюдинов воздать заступнику Степану Тимофеевичу честь – встретить хлебом-солью. Смута расплодилась по всей Руси. Объявились прелестные грамоты даже в Карельской и Ижорской землях, возле свейской границы. Дошли разинские рассыльщики в малороссийские земли, на Полтаву. Еще из Царицына начал рассылать Разин своих атаманов, чтоб шли своими путями по Руси – к Москве. К середине осени 1670 года, когда под началом Разина было свыше 60 тысяч человек, мятеж принял неслыханные размеры. Окраинными городами двигались одни атаманы: родной брат Степана Разина – Фрол шел на Коротояк; названный брат Степана – Леско Черкашенин поднимался по Северному Донцу, были взяты Царев-Борисов, Маяцк, Змиев, Чугуев. Другой разинский атаман Фрол Минаев поднимался по Дону при содействии принявшего сторону восставших полковника Дзиньковского, взял Острогожск и вышел на Воронеж. Другими атаманами,

посланными из-под Саратова и Симбирска, в краткие сроки были захвачены Алатырь, Курмыш, Ядрин, Саранск, Керенск, Пенза и многие другие города. Восставшие подошли к Нижнему Новгороду, осадили Тамбов. Появились повстанцы под Тулой и Суздалем, Коломной и Ярославлем. К северо-востоку от Москвы была взята Унжа, восставшие двигались на Кострому. Владения Разина к октябрю 1670 года превышали размеры любой европейской державы. Под именем Разина были огромные территории: вся Волга, все Заволжье, около 20 городов в Междуречье, часть Слободской Украины, десятки километров к северу от Казани и Нижнего Новгорода, за спиной восстания лежал безопасный Урал... Это уже не было бунтом. Это было Нашествие. Об ужасах в Московии писали европейские газеты: «посланный против мятежников московский генерал Долгорукий требует стотысячную армию, а иначе не решается показаться на глаза врагу.» Москву трясло. Спешно создавалось всероссийское дворянское ополчение. Церковь предала Степана Разина анафеме. ...И произошло то, о чем молила дрогнувшая Москва: в начале октября войско Разина, стоящее под Симбирском, было рассеяно. Мужичье оказалось негодным к войне и дрогнуло при первом жестком натиске. Основная сила и надежда Разина – казачий костяк, профессиональные воины, шедшие за Разиным еще с Персии, – была уничтожена. Сам Разин, под которым в бою убило лошадь, раненый выстрелом пищаля в ногу и с рассеченной саблей головой, с немногими людьми спешно возвратился на Дон: пока цвел бунт на Руси, срочно собрать новое казачье ополчение – с двумя тысячами Персию трясли, неужель не найдется несколько тысяч, желающих боярскую Русь за бороду потаскать! Не нашлось. Это была агония: полгода метался Разин по Дону, казаки не шли за ним. Наступил 1671 год. Разин ждал весны, чтоб с несколькими сотнями людей вновь подняться по Волге, где еще стояли под его, Разина, именем Астрахань и Царицын, где в междуречье Оки и Волги разинские атаманы в муках удерживали завоеванные земли, где еще бушевал Народ. И пощады Народу от воевод не было. Великой кровью метились города, вырванные у восстания. НИКОГДА, предаваемый анафеме за богопротивные деяния и жестокость, Разин не устраивал такого ужаса, что сотворили благословляемые церковью царские воеводы. Иностранец, очевидец подавления восстания Степана Разина, писал: «Страшно было смотреть на Арзамас, его предместья казались совершенным адом, повсюду стояли виселицы... валялись разбросанные головы и дымились свежей кровью, здесь торчали колья, на которых мучились преступники и часто были живы по три дня, испытывая неопишуемые страдания.» Только в Арзамасе по приказу воеводы Юрия Долгорукого было казнено 11 тысяч человек! И вспомните, что в каждом захваченном Разиным городе казнил лишь воевода и несколько его прихвостней – единицы! Вспомните о стрелецких полках и об офицерах, командующих ими, которых Разин миловал из раза в раз. Зато в Астрахани Разиным было казнено аж 66 человек, – скажете вы. А знаете, что произошло в Астрахани, когда ее отбили у восставших? Бывший тогда в городе голландец Людвиг Фабрициус вспоминает о том, что новый воевода Одоевский «велел взять под арест всех астраханских жителей... свирепствовал до ужаса: многих повелел воевода заживо четвертовать, кого заживо сжечь, кому вырезать из глотки язык, кого заживо зарыть в землю. И так поступали как с

виновными, так и с невиновными. Под конец, когда народу осталось мало, он приказал скрыть весь город.» Где тот бородатый историк, что ныл о жестокости Разина? Хоть бы читать книги научился, коль совести нет. Где те церковники, что 300 лет предавали русского национального героя Степана Разина и его атаманов анафеме, – вы воевод-то забыли, что ль? И донныне с теми воеводами один сытый стол делите, да анафему шлете, куда ни попадя... И это наши духовные пастыри... м...звоны. Пленение и казнь В апреле 1671 года Разин был пленён казачьими старейшинами, которые взяли Кагальницкий городок штурмом. Он вместе с младшим братом Фролом (Фролкой) был выдан царскому правительству, привезён в Москву (2 июня) и подвергнут пыткам, во время которых сохранял замечательное мужество. 6 июня 1671 Степан был после оглашения приговора четвертован на эшафоте на Болотной площади. Прочитали приговор. Разин выслушал его спокойно, потом повернулся к церкви, поклонился на четыре стороны и сказал: «Простите». Палач сперва отрубил ему правую руку по локоть, потом левую ногу по колено. Его брат, Фрол, видя мучения Степана, которые ожидали его самого, растерялся и закричал: «Я знаю слово и дело государево!» «Молчи, собака!» — сказал Стенька. Это были его последние слова: после них палач отрубил ему голову. Признание помогло Фролу отсрочить казнь, которой, впрочем, он в конце концов не избежал. Казачья война на Волге и крестьянская в Поволжье продолжались и после отступления Разина на Дон, и после его казни, под предводительством атаманов Василия Уса и Фёдора Шелудяка. Лишь 27 ноября 1671 года правительственные войска овладели столицей разинцев — Астраханью. В ходе мятежа исключительную жестокость проявляли и повстанцы, и каратели. К восстанию Разина было приковано внимание Европы: от исхода борьбы зависела судьба важнейших торговых путей по Волге, связывавших Европу с Персией. Ещё до окончания восстания в Англии, Нидерландах, Германии появились статьи и даже книги о мятеже и его предводителе, часто фантастические в подробностях, но нередко сообщающие ценные сведения. Многие иностранцы стали свидетелями прибытия пленного Разина в Москву и его казни (в этом было заинтересовано правительство Алексея Михайловича, стремившееся уверить Европу в окончательной победе над восставшими — что на тот момент ещё не соответствовало действительности). Особое место среди этой литературы занимают «Три путешествия» голландца Яна Стрейса — свидетеля восстания, побывавшего на контролируемой Разиным территории и видевшего самого Степана Тимофеевича; Стрейс использовал, помимо собственных впечатлений, и произведения других авторов. 29 июня 1674 года в Виттенбергском университете (Германия) состоялась защита диссертации о восстании Разина в контексте российской истории; автором её стал Иоганн Юст Марций (долгое время авторство этой работы ошибочно приписывалось некому Шурцфлейшу, председательствовавшему на учёном диспуте). Работа Марция неоднократно переиздавалась в XVII—XVIII ее.; ею интересовался Пушкин. Разин — герой огромного количества русских народных песен; в одних реальный образ жестокого казачьего вождя подвергается эпической идеализации и нередко смешивается с фигурой другого знаменитого казака — Ермака Тимофеевича, завоевателя Сибири, в других содержатся почти документально точные

подробности восстания и биографии его предводителя. Три песни о Стеньке Разине, стилизованные под народные, написал А. С. Пушкин. В конце XIX века популярной народной песней стало стихотворение Д. М. Садовникова «Из-за острова на стрежень», созданное на сюжет одной из легенд о Разине. По мотивам сюжета именно этой песни в 1908 году был снят первый российский художественный кинофильм «Понизовая вольница». В. А. Гиляровским была написана поэма «Стенька Разин». Повторим Разина пленили 13 апреля 1671 года – в построенном Разиным городке Кагальнике, пленили сами казаки во главе с крестным отцом Степана – Корнилой Яковлевым. 4 июня 1671 года Разина Степана и его брата Фрола привезли в Москву. После жутких двухдневных пыток, пренесенных Разиным с нечеловечьей стойкостью, его четвертовали на Красной Площади. Когда Разину отрубили уже руку и ногу, брат его Фрол смалодушничал и закричал, чтобы избежать казни, что откроет государю тайну... Разин, два дня пытаемый, с отрубленной рукой и ногой, крикнул брату: — Молчи, собака! Бунт Разина, что буйными цветами да горящими головнями разлетелся по Руси, еще долго топтали воеводы. Последний оплот бежавших разинцев – Соловецкий монастырь – пал лишь в 1676 году. Тот самый монастырь, куда молодой Разин ходил на богомолье... Вот так. Но это – лишь внешний слой событий. Расовую же (и, частично, оккультную) подоплёку мы разберём во второй части статьи. Степан Разин: казак-некромант (часть 2). «Видит Око: карателей ставя в тупик, Вновь на вольную реку пришёл Еретик!» (Алексей Широпаев) «Земля меня не принимает.» (Степан Разин) В первой части статьи мы разобрали жизнь и смерть Степана Разина – одного из величайших русских магов-хаоситов. Сейчас же поговорим о политических и, отчасти, оккультных составляющих его борьбы. Однако вернемся в XVII век. Во второй половине этого столетия Русь восстала против России, стремясь изменить роковой ход истории. Призрак Новгорода двинулся, грозя, на Москву – и откуда же? С противоположного края страны, с юго-востока. В 1667 году на Дону вспыхнуло восстание Степана Разина, охватившее почти половину территории Московского государства. Чтобы понять расовый смысл сказанного, заглянем в конец XII века, когда новгородские ушкуйники – наследники варягов – основали на реке Вятке город Хлынов (ныне город Вятка). «Вятская община управлялась, как и древний Новгород, вечем, во главе которого стояли избранные народом «атаманы» (или «ватманы»; по мнению ряда историков, это слово имеет древнеарийское, а не тюркское происхождение – А. Ш.). Община эта была сильнейшею на всем северо-востоке России...» (Е. П. Савельев, «Казаки. История», Владикавказ, 1991). Под предводительством «ватманов» ушкуйники, «эти отважные купцы-воины» в 1361 году дерзко проникают в столицу Орды, а в 1364-65 г.г. под началом «молодого ватмана Александра Обакумовича» достигают Оби и Ледовитого океана. Потом «на 150 лодках» приходят в Нижний и истребляют там «множество татар, армян, хивинцев, бухарцев...» Затем громят Казань, другие татарские города и села, захватывают товары всех встречаемых купцов. «Хотя подобные набеги не нравились московскому великому князю, принужденному поддерживать дружбу с ханами, но новгородцы его мало слушались и действовали на свой риск и страх» (там же). Хлынов был вольным городом, независимым и политически, и религиозно. Согласно арийской традиции

свободы духа, вятские священники, как и в Новгороде, избирались народом (в Новгороде выбирали и самого архиепископа; до известных пор выборность священников сохранялась и на Москве). Московский митрополит Геронтий жаловался, что «он не знает даже, кто там духовенство». В 1489 году, спустя десятилетие после окончательного разгрома Новгорода Иваном III, Москва дотянулась и до Хлынова. «Разгром Вятки сопровождался большими жестокостями: главные народные вожаки Аникеев, Лазарев и Богодайшиков были в оковах привезены в Москву и там казнены; земские люди переселены в Боровск и Кременец, а купцы в Дмитров; остальные обращены в холопов...» (там же). Однако весьма значительная часть хлыновцев не покорилась, «со своими женами и детьми на судах спустилась вниз по Вятке и Волге до Жигулей и укрылась в этом малодоступном и диком краю. В первой половине XVI столетия эта удалая вольница с Волги перешла волоком на Иловлю и Тишанку, впадающие в Дон, а потом, при появлении в низовьях Дона азовского, запорожского и северского казачества, расселилась по этой реке вплоть до Азова» (там же). Именно новгородцы составили культурно-расовое ядро позднего донского казачества, благодаря которому Дон стал одним из плацдармов сопротивления иудео-московскому режиму в 1918-м и в 1942 г.г. (сейчас мы не говорим о наростах; казачество в целом – сложное и противоречивое явление, в том числе и в расовом смысле, хотя, надо сказать, что некоторые историки ведут происхождение донского казачества от древнеарийской воинской касты). «Кзаки-новгородцы на Дону самый предприимчивый, стойкий в своих убеждениях, даже до упрямства, храбрый и домовитый народ. Кзаки этого типа высоки на ногах, с широкой могучей грудью, белым лицом, большим, прямым хрящеватым носом, с круглым и малым подбородком, с круглой головой и высоким лбом. Волосы на голове от темнорусых до черных; на усах и бороде светлее, волнистые...» (там же). Налицо в общем нордический генотип. Именно новгородцы принесли на Дон вечевое устройство, выборность священников, а также многие обряды, коренящиеся в русском «язычестве» (Новгород очень медленно, вплоть до XII века, усваивал христианство и в конечном счете весьма ариизировал его, создав особое, народное православие, весьма отличное от византийско-московской церковности). Так, при бракосочетании, «когда собирались ехать в церковь, то впереди поезда шел, а с хутора мог и ехать, священник с крестом в руках, за ним жених в алой черкеске, с высокой шапкою в руках, рядом с колдуном (точнее, с волхвом – А. Ш.)...» (этот обычай в самом Новгороде запретили собором лишь в 1667 году). Кроме того, в Новгороде был распространен обычай венчаться в «церкви и около ракиты, как о том поется в былине о Дунае Ивановиче: «круг ракитова куста венчались»» (само же венчание в церкви считалось не обязательным). «Известно, – пишет Е. П. Савельев, – что Разин, отвергавший форму церковного брака, велел венчать молодых вокруг ракиты или вербы. Не удивительно, что Разин, как человек грамотный, читал и хорошо знал древние новгородские языческие предания. Это подтверждается и тем, что Разин часто выражался языком былин, подражая Ваське Буслаеву, новгородскому удалцу». Уместно предположить, что знаменитый казачий вождь был посвящен в сокровенную арийскую традицию, из-за чего и заслужил у профанических московских церковников

репутацию «колдуна» (после ареста Разина держали в соборном притворе на «освященной» цепи). Исследователи отмечают также архитектурное сходство древних новгородских и донских храмов. Объяснение этому простое: строительное искусство на Дон принесли новгородцы, унаследовавшие его от своих предков-венедов, знавших не только зодчество, но и литье статуй (еще в XI веке в Упсале, по свидетельству Адама Бременского, стоял золотой кумир Радигаста). Новгородцы считались «лучшими мастерами при возведении церковных деревянных построек как в северных областях, так и на Дону. План и фасад этих построек был свой, особенный, древне-славянский, ничего общего с византийским стилем не имеющий – это архитектура древне-славянских языческих капищ, близко напоминающая древне-персидскую... Окна в этих церквах до начала XIX века были круглые и маленькие, так что впечатление внутренности подобного храма было мрачно и напоминало скорее грозного языческого Сварога прибалтийских славян, чем кроткого Иисуса» (там же). Кроме того, «связь новгородских областей с Доном сказывается, помимо исторических данных, еще в следующем: в говоре, тождественных названиях старых поселений, озер, речек, урочищ..., народной орнаментике, нравах..., обособленном церковном управлении, антропологии жителей-воинов древнего Новгорода и Дона и проч.» (там же). Е. П. Савельев пишет о Разине: «Закон, общество, церковь, все, что веками сложилось в московском государстве под влиянием византийского культа, им отвергалось и попиралось». Разин, в чьем солнечном имени слышится древнеарийское название Волги – РА – это расовая реакция русских на господство азиатчины. Атаман хотел переделать Россию на казачий, т.е. новгородский лад; проще говоря, хотел переделать Россию в Русь. Восстание Разина разразилось тогда, когда позорное крепостничество ознаменовало дальнейшее отчуждение российской Системы от русского народа. С 1649 года в Московской «Руси», которую по сей день патриоты воспевают в качестве «народной монархии», русских продавали как скот, оптом и в розницу. Неслучайно, что в 1668 году – в контексте разинского движения – восстал Соловецкий монастырь – духовный центр вольнолюбивого Новгородского Поморья, куда приходил паломником Разин. Соловки встали за старую веру, сохранявшую расовые народно-православные начала. Восемь лет северная твердыня выдерживала московскую осаду, и лишь в 1676 году, благодаря предательству отщепенца, царские войска взяли крепость. Расправа была по-московитски жестокой. Из 400 защитников Соловков уцелело лишь четырнадцать – кого перевешали, а кого четвертовали. Все бунты на Руси со времен Грозного топились в крови, но народ всегда помнит своих героев, коим непременно был атаман СТЕПАН

Сравним 7 крупнейших бунтов в русской истории

1. Чумной бунт 1771 года

Причины: московский архиепископ Амвросий попытался во время эпидемии чумы 1771 года помешать молящимся и паломникам собираться у чудотворной Иконы Боголюбской Богородицы у Варварских ворот Китай-города. Он приказал запечатать



короб для приношений, а саму икону убрать. Это вызвало взрыв возмущения. Форма: По звуку набата толпа восставших разгромила Чудов монастырь в Кремле, на другой день взяла приступом Донской монастырь, убила скрывавшегося там архиепископа Амвросия, принялась громить карантинные заставы и дома знати. Подавление: подавлен войсками после трехдневных боев. Результат: более 300 участников были отданы под суд, 4

человека повешены, 173 — биты кнутом и отправлены на каторгу. «Язык» Спасского набатного колокола (на Набатной башне) был удален властями, чтобы предотвратить новые выступления. Правительство было вынуждено принять меры по обеспечению борьбе с чумой.

2 Медный бунт 1662 года

Причины: обесценивание медных монет по сравнению с серебряными; расцвет фальшивомонетничества, всеобщей ненависть (во многом к тем же, кого обвиняли в



злоупотреблениях во время соляного бунта). Форма: Толпа разгромила дом купца («гостя») Шорина, собиравшего «пятую деньгу» во всем государстве. Несколько тысяч человек отправились к царю Алексею Михайловичу в Коломенское, окружили царя, держали его за пуговицы, а когда тот дал слово расследовать дело, один из толпы бил с царем всея Руси по рукам. Следующая толпа была настроена агрессивно и требовала выдать «изменников на расправу». Подавление: стрельцы и

солдаты по приказу царя атаковали угрожавшую ему толпу, загнали ее в реку и частично перебили, частично взяли в плен. Результат: сотни людей погибли, 150 человек из числа схваченных повесили, часть утопили в реке, остальных били кнутом, пытали, «по сыску за вину отсекали руки и ноги и у рта и у ног пальцы», клеймили и ссылали на окраины Московского государства на вечное поселение. В 1663 году по

царскому указу медного дела дворы в Новгороде и Пскове были закрыты, а в Москве была возобновлена чеканка серебряной монеты.

3. Соляной бунт 1648 года

Причины: политика правительства боярина Бориса Морозова, свояка царя Алексея? Романова, включавшая введение налогов на самые нужные товары, в том числе соль —



без нее тогда невозможно было хранить продукты; коррупция и произвол чиновников. Форма: неудачная делегация москвичей к царю 1 июня 1648 года, разогнанная стрельцами. На следующий день беспорядки переросли в бунт, в Москве «учинилась большая смута». На сторону горожан перешла значительная часть стрельцов. Подавление: выдав стрельцам двойное жалованье, правительство раскололо

ряды своих противников и получило возможность провести широкие репрессии по отношению к вожакам и наиболее активным участникам восстания, многие из которых были казнены 3 июля. Результат: восставшие подожгли Белый город и Китай-город, разгромили дворы наиболее ненавистных бояр, окольных, дьяков и купцов. Были убиты толпой начальник Земского приказа Леонтий Плещеев, думный дьяк Назарий Чистой, придумавший налог на соль. Морозов отстранен от власти и отправлен в ссылку в Кирилло-Белозерский монастырь (позже вернулся), окольный Петр Траханиотов казнен. Волнения продолжались до февраля 1649. Царь пошел на уступки восставшим: было отменено взыскание недоимок и созван Земский собор для принятия нового Соборного Уложения.

4. Кронштадтский мятеж 1921 года



Причины: в ответ на забастовки и митинги рабочих с политическими и экономическими требованиями в феврале 1921 года Петроградский комитет РКП(б) ввел в городе военное положение, арестовав рабочих активистов. Форма: 1 марта 1921 года на Якорной площади Кронштадта состоялся 15-тысячный митинг под лозунгами «Власть Советам, а не партиям!». На митинг прибыл председатель ВЦИК Калинин, он попытался успокоить собравшихся, но матросы сорвали его выступление. После этого он беспрепятственно покинул крепость, однако

затем комиссар флота Кузьмин и председатель Кронштадтского совета Васильев были схвачены и брошены в тюрьму, начался открытый мятеж. 1 марта 1921 года в крепости

был создан «Временный революционный комитет» (ВРК). Подавление: Восставшие оказались «вне закона», с ними не вели переговоров, последовали репрессии в отношении родственников руководителей восстания. 2 марта Петроград и Петроградская губерния были объявлены на осадном положении. После артобстрела и ожесточенных боев Кронштадт был взят штурмом. Результат: По данным советских источников, штурмующие потеряли 527 человек убитыми и 3285 ранеными (реальные потери могли быть гораздо выше). При штурме было убито 1 тыс. мятежников, свыше 2 тыс. было «ранено и захвачено в плен с оружием в руках», более 2 тыс. — сдались в плен и около 8 тысяч — ушли в Финляндию. К высшей мере наказания были приговорены 2103 человека, к различным срокам наказания 6459 человек. С весны 1922 началось массовое выселение жителей Кронштадта с острова.?

5. Стрелецкий бунт 1698 года

Причины: тяготы службы в пограничных городах, изнурительными походами и



притеснениями со стороны полковников — как следствие, дезертирство стрельцов и их совместный мятеж с посадскими людьми Москвы. Форма: стрельцы сместили своих начальников, избрали по 4 выборных в каждом полку и направились к Москве. Подавление: 18 июня в 40 верстах к западу от Москвы восставшие были разбиты

правительственными войсками. Результат: 22 и 28 июня по приказу Шейна были повешены 56 «пущих заводчиков» бунта, 2 июля — ещё 74 «беглеца» в Москву. 140 человек были биты кнутом и сосланы, 1965 человек разосланы по городам и монастырям. Срочно возвратившийся из-за границы 25 августа 1698 года Пётр I возглавил новое следствие («великий розыск»). Всего было казнено около 2000 стрельцов, биты кнутом, клеймены и сосланы 601 (преимущественно несовершеннолетние). Пятерым стрельцам Пётр I отрубил головы лично. Дворовые места стрельцов в Москве были розданы, строения проданы. Следствие и казни продолжались до 1707 года. В конце 17 — начале 18 века 16 стрелецких полков, не участвовавших в восстании, были расформированы, а стрельцы с семьями высланы из Москвы в другие города и записаны в посадские.

6. Новочеркасский расстрел 1962 года

Причины: перебои со снабжением из-за стратегических недочетов правительства СССР, рост цен на продовольствие и снижение заработной платы, некомпетентное поведение



руководства (директор завода Курочкин заявил бастующим: «Не хватает денег на мясо — ешьте пирожки с ливером»)? Форма: забастовка рабочих Новочеркасского электровозостроительного завода и других горожан 1—2 июня 1962 года в Новочеркасске (Ростовская область). Переросла в массовые беспорядки. Подавление: задействованы войска, в том числе танковая часть. Открыт огонь по толпе. Результат: В больницы города с

огнестрельными ранениями всего обратилось 45 человек, хотя пострадавших было гораздо больше. Погибло 24 человека, ещё два человека убиты вечером 2 июня при невыясненных обстоятельствах (по официальным данным). Власть пошла на некоторые уступки, но прошли массовые аресты и суды. 7 «зачинщиков» были расстреляны, остальные 105 получили сроки заключения от 10 до 15 лет с отбыванием в колонии строгого режима.

7. Кровавое воскресенье 1905 года

Причины: проигранная забастовка, начавшаяся 3 января 1905 года на Путиловском



заводе и охватившая все заводы и фабрики Петербурга. Форма: шествие петербургских рабочих к Зимнему дворцу с целью вручить царю Николаю II коллективную Петицию о рабочих нуждах, включавшую экономические и политические требования. Инициатором выступил амбициозный священник Георгий Гапон. Подавление: Жестокий разгон рабочих колонн солдатами и казаками, в ходе которого

против демонстрантов было применено огнестрельное оружие. Результат: По официальным данным, погибло 130 и было ранено 299 человек (в том числе несколько полицейских и солдат). Однако назывались гораздо большие цифры (до нескольких тысяч человек). Император и императрица назначили из собственных средств 50 тысяч рублей для оказания помощи членам семей «убитых и раненых во время беспорядков 9-го сего января в С.-Петербурге». Тем не менее, после «Кровавого воскресенья» усилились забастовки, активизировалась как либеральная оппозиция, так и революционные организации — и началась Первая русская революция.

Методы ненасильственного протеста и убеждения

I. Официальные заявления

1. Публичные выступления

2. Письма поддержки или протеста

3. Заявления (декларации организаций и учреждений)

4. Подписанные общественные заявления

5. Декларации обвинения и намерений

6. Групповые или массовые петиции,

Общение с широкой аудиторией

7. Лозунги, карикатуры и символы

8. Знамена, плакаты и наглядные средства

9. Листовки, памфлеты и книги

10. Газеты и журналы

11. Магнитофонные записи, Пластинки, радио, ТВ

12. Надписи в воздухе и на земле

II. Групповые представления

13. Депутации

14. Псевдо-награждения

15. Групповое лобби

16. Пикетирование

17. Псевдо-выборы

III. Символические общественные акты

18. Вывешивание флагов и символических цветов

19. Ношение символов

20. Молитвы и богослужения

21. Передача символических объектов

22. Раздевание в знак протеста

23. Уничтожение своей собственности

24. Символическое зажигание огней

25. Выставление портретов

26. Рисование в знак протеста

27. Установка новых уличных знаков и названий

28. Символические звуки

29. Символические рекламации

30. Грубые жесты

IV. Давление на отдельных людей

31. «Надоедание» официальным лицам

32. Насмешки над официальными лицами

33. Братание

34. Бдения

V. Театр и музыка

35. Юмористические пародии

36. Постановка пьес и музыкальных произведений

37. Песнопения

VI. Процессии

38. Марши

39. Парады

40. Религиозные процессии

41. Паломничество

42. Автоколонны

VII. Поминание умерших

43. Политический траур

44.. Псевдо-похороны

45. Демонстративные похороны

46. Поклонение в местах захоронения

VIII. Общественные собрания

47. Собрание протеста или поддержки

48. Митинги протеста

49. Закамуфлированные митинги протеста

50. Семинары

IX. Уход и отказ

51. Демонстративный уход

52. Молчание

53. Отказ от почестей

54. Демонстративный поворот спиной

X. Методы отказа от социального сотрудничества

Остракизм отдельных людей

55. Социальный бойкот.

56. Избирательный социальный бойкот

57. Отказ от исполнения супружеских обязанностей (по «Лисистрату»)

58. Отказ от общения

59. Отлучение от церкви

XI. Отказ от участия в общественных событиях, обычаях и работе,

60. Прекращение социальной, спортивной деятельности

61. Бойкот социальных событий

62. Студенческие забастовки

63. Гражданское неповиновение

64. Отстранение от социальных институтов

XII. Устранение из социальной системы

65. Невыход из дома

66. Полный личный - отказ от сотрудничества

67. «Бегство» рабочих

68. Уход в убежище

69. Коллективное исчезновение

70. Эмиграция в знак протеста («хиджрат»)

XIII. Методы отказа от экономического сотрудничества: экономические

Бойкоты. Акции потребителей

71. Потребительские бойкоты

72. Непотребление бойкотируемых товаров

73. Политика аскетизма

74. Отказ от выплаты ренты

75. Отказ сдавать внаем

76. Общациональные потребительские бойкоты

77. Международные потребительские бойкоты

XIV. Акции рабочих и производителей

78. Бойкот рабочих

79. Бойкот производителей

XV. Акции посредников

80. Бойкот поставщиками и посредниками

XVI. Акции владельцев и управляющих

81. Бойкот торговцами

82. Отказ сдавать в аренду или продавать собственность

83. Локаут

84. Отказ в промышленной помощи

85. Всеобщая забастовка торговцев

XVII. Акции держателей финансовых ресурсов

86. Снятие банковских вкладов.

87. Отказ платить гонорары, отчислять выплаты, суммы обложения

88. Отказ выплачивать долги или проценты

89. Ограничение фондов и кредитов

90. Отказ от уплаты налогов

91. Отказ от получения правительственной зарплаты

XVIII. Действия правительств

92. Внутреннее эмбарго

93. «Черные списки» торговцев

94. Международное эмбарго поставщиков

95. Международное эмбарго покупателей

96. Международное торговое эмбарго

XIX. Методы отказа от экономического сотрудничества: забастовка. Символические забастовки

97. Забастовки протеста

98. Быстрый уход («Забастовка-молния»)

XX. Сельскохозяйственные забастовки

99. Крестьянские забастовки

100. Забастовки сельскохозяйственных рабочих

XXI. Забастовки особых групп

101. Отказ от принудительного труда

102. Забастовки заключенных

103. Забастовки ремесленников

104. Профессиональные забастовки

XXII. Обычные промышленные забастовки

105. Забастовки истеблишмента

106. Промышленные забастовки

107. Забастовки солидарности

XXIII. Ограниченные забастовки

108. Частичная забастовка

109. Бампер на я забастовка

110. Снижение темпов работы

111. Работа «строго по инструкции»

112. Невыход «ПО болезни»

113. Забастовка через увольнение

114. Ограниченная забастовка

115. Избирательная забастовка

XXIV. Многоотраслевые забастовки

116. Распространяющаяся забастовка

117. Всеобщая забастовка

XXV. Сочетание забастовок и экономического закрытия предприятий

118. Прекращение работы и торговли

119. Экономическое закрытие

XXVI. Методы отказа от политического сотрудничества. Отказ от поддержки властей

120. Отказ от лояльности властям

121. Отказ в общественной поддержке

122. Литература и речи, призывающие к сопротивлению

XXVII. Отказ граждан от сотрудничества с правительством

123. Бойкот законодательных органов

124. Бойкот выборов

125. Бойкот работы в государственных учреждениях и занятия государственных должностей

126. Бойкот правительственных подразделений, агентств и других органов

127. Уход из правительственных образовательных учреждений

128. Бойкот поддерживаемых правительством организаций

129. Отказ в помощи, силам по наведению порядка

130. Снятие знаков собственности, уличной разметки

131. Отказ принять назначение официальных лиц

132. Отказ распустить существующие институты

XXVIII. Альтернатива гражданскому повиновению

133. Неохотное и медленное подчинение

134. Неповиновение при отсутствии прямого надзора

135. Народное неповиновение

136. Замаскированное неповиновение

137. Невыполнение приказа разойтись собранию или митингу

138. Сидячая забастовка

139. Отказ от призыва в армию и депортации

140. Укрывание, побеги и изготовление фальшивых документов

141. Гражданское неповиновение «несправедливым» законам

XXIX. Акции правительственного персонала

142. Выборочный отказ в помощи представителям правительства

143. Блокирование передачи команд и информации

144. Приостановка и препятствия в работе учреждений

145. Общий отказ от административного сотрудничества

146. Отказ от судебного сотрудничества

147. Намеренная неэффективность работы и избирательный отказ

от сотрудничества исполнительных органов

148. Мятеж

XXX. Внутренние акции правительства

149. Псевдо-легальные уловки и задержки

150. Отказ от сотрудничества мелкими правительственными органами

XXXI. Международные акции правительства

151. Изменения в дипломатических и других представительствах

152. Задержка и отмена дипломатических мероприятий

153. Воздерживание от дипломатического признания

154. Ухудшение дипломатических отношений

155. Уход из международных организаций

156. Отказ от членства в международных организациях

157. Исключение из международных организаций

XXXII. Методы ненасильственного вмешательства. Психологическое вмешательство

158. Самоотдача во власть стихии (самосожжение, утопление и т. п.)

159. Голодовка:

а) голодовка морального давления

б) голодная забастовка

в) голодовка в духе «сатьяграха»

160. Обратный суд

161. Ненасильственное психологическое изнурение оппонента

XXXIII. Физическое вмешательство

162. Сидение

163. Стояние

164. Невыход из транспорта

165. Нахождение в воде

166. Топот ногами

167. Молитвы

168. Ненасильственные рейды - налеты

169. Ненасильственные воздушные налеты

170. Ненасильственное вторжение

171. Ненасильственный перехват

172. Ненасильственное блокирование

173. Ненасильственная оккупация

XXXIV. Социальное вмешательство

174. Установление новых социальных порядков

175. Перегрузка помещений

176. Блокирование дорог

177. Бесконечное произнесение речей

178. Самодеятельные представления на улице

179. Альтернативные социальные институты

180. Альтернативные системы коммуникаций

XXXV. Экономическое вмешательство

181. Обратная забастовка

182. Невыход после окончания работы

183. Ненасильственное овладение землей

184. Отказ от участия в блокаде

185. Политически мотивированное изготовление фальшивых денег

186. Предупредительные закупки

187. Захват ценностей

188. Демпинг

189. Выборочный патронаж

190. Альтернативные рынки

191. Альтернативные транспортные системы

192. Альтернативные экономические институты

XXXVI. Политическое вмешательство

193. Чрезмерная загрузка административной системы

194. Раскрытие секретных агентов

195. Стремление к заключению в тюрьму

196. Гражданское неповиновение «нейтральным законам»

197. Работа без сотрудничества

198. Двойной суверенитет и параллельное правительство

Список литературы:

1. "Аль-Каида" переезжает. <http://rus.ruvr.ru/2011/12/30/63168570.html>

2. Bhalla R. *Making Sense of the Syrian Crisis* <http://www.stratfor.com/weekly/201105048>.
Clarke R., Knake R. *Cyber War. The Next Threat to National Security and What to Do About It*. N.Y.: HarperCollins, 2010.
3. Coleman J. *Diplomacy by Deception*. Joseph Publishing, 1993. – P.51
4. *Concluding Remarks by Dominique Strauss-Kahn, Managing Director of the International Monetary Fund, at the High-Level Conference on the International Monetary System, Zurich, 11 May 2010*: <http://www.imf.org/external/np/speeches/2010/051110.htm>.
5. Engdahl F. *Wikileaks: a Big Dangerous US Government Con Job*.
<http://www.voltairenet.org/Wikileaks-a-Big-Dangerous-US>.
6. Finn T. *Yemenis Take to the Streets Calling for President Saleh to Step Down*
7. Gollust D. *US Imposes New Sanctions Against Syria Over Crackdown*
<http://www.voanews.com/english/news/middle-east/>
8. Groves S. *Obama Wrongly Adopts U.N. "Responsibility to Protect" to Justify Libya Intervention*. http://www.heritage.org/research/reports/2011/03/libya-intervention-obama-wrongly-adopts-un-responsibility-to-protect#_ftn2.
9. http://ukrainiannews.ucoz.ua/news/jerusalem_post_otkryvaet_istinnuju_cel_politiki_zapa_da_v_otnoshenii_sirii/2011-11-14-384Сносок литературы
10. <http://www.guardian.co.uk/world/2011/jan/27/yemen-protests-president-saleh>.
11. <http://www.peaceworkmagazine.org/pwork/0505/050510.htm>.
12. *International Commission on Intervention and State Sovereignty, The Responsibility to Protect, December 2001*, at <http://www.iciss.ca/pdf/Commission-Report.pdf> (March 31, 2011).
13. Jacobs S. *Gene Sharp, The 83 Year Old Who Toppled Egypt*
<http://www.thedailybeast.com/blogs-and-stories/2011-02-14/>
14. Kirkpatrick D., Sanger D. *A Tunisian-Egyptian Link That Shook Arab History*
<http://www.nytimes.com/2011/02/14/world/middleeast/>
15. *Kissinger: U.S. Will Appear Weak if Gadhafi Remains*
<http://www.newsmax.com/InsideCover/>
16. Larmer B. *Machiavelli of Nonviolence*
<http://www.csmonitor.com/1986/0616/asharp3.html>.
17. Lynn W. *Defending a New Domain: The Pentagon's Cyberstrategy*. *Foreign Affairs*, Sept/Oct. 2010.
18. Markoff J. *Cyberwar. With New Software, Iranians And Others Outwit Net Censors / The New YorkTimes*. <http://query.nytimes.com/gst/>

19. Moran R. *Libya and the Soros Doctrine*. http://frontpagemag.com/2011/03/28/libya-and-the-soros-doctrine/?utm_source=FrontPage+Magazine&utm_campaign=ce210120be-RSS_EMAIL_CAMPAIGN&utm_medium=email.
20. Obama: Gaddafi death is warning to iron-fist rulers <http://www.reuters.com/article/2011/10/20/us-libya-gaddafi-whitehouse-idUSTRE79J6WJ20111020>.
21. Project for the New American Century, *Statement of Principles*, June 3, 1997. <http://www.newamericancentury.org/>
22. Rosenberg T. *Revolution U* <http://www.foreignpolicy.com/articles/19>. Sharp G. *From Dictatorship to Democracy* <http://www.aeinstein.org/organizations98ce.html>.
23. Sharp G. *There Are Realistic Alternatives* <http://www.aeinstein.org/organizations/org/TARA.pdf>.
24. Stolberg S. *Shy U.S. Intellectual Created Playbook Used in a Revolution* <http://www.nytimes.com/2011/02/17/world/>
25. *The Egyptian Movement for Change (Kifaya)* <http://egyptelections.carnegieendowment.org/2010/09/22/>
26. True M. *Gene Sharp: Scholar of Strategic Nonviolence*
27. White G. *This Is The Wikileaks That Sparked The Tunisian Crisis* <http://www.businessinsider.com/tunisia-wikileaks-2011>
28. Агаджанян Н. А. и др. *Интегральная антропология и экология человека: области взаимодействия*. — М., 1995.
29. Александрова Р. А., Смолянов А. В. *Экология и мораль*. — М., 1984.
30. Андрей Савельев, *Политическая легендология*, 2003
31. Аттали Ж. *Мировой экономический кризис. А что дальше?* – СПб.: Питер, 2009.
32. Аттали Ж. *Мировой экономический кризис. А что дальше?* – СПб.: Питер, 2009.
33. Баранова В. И. *Отношение к природе нравственно активной личности // Экология, культура, образование*. — М., 1989. — С. 76-80.
34. Барынькин В. М. *Теоретико-методологические вопросы повышения эффективности мер по разрешению современных военных конфликтов*. М., 1997.
35. Бганба-Церера В. Р. *Становление экологической этики: проблемы и перспективы*. — М., 1992.
36. Бганба-Церера В. Р. *Экология души: ненасилие — путь в грядущее*. — СПб., 1994.
37. *БЛИЖНИЙ ВОСТОК В СВЕТЕ БУРЖУАЗНОЙ ИСТОРИОГРАФИИ*, 1986 Головное издательство издательского объединения «Вища школа», Одесса

38. Бородай Ю. М. Эротика, смерть, табу. Трагедия человеческого сознания. – М., 1996.
39. Всеобщая декларация прав человека
http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/declhr.shtml.
40. Ганди М. К. Моя жизнь. М.: Наука, 1969.
41. Гирусов Э. В., Широкова И. Ю. Экология и культура. — М., 1989.
42. Горев А. В. Г 67 Махатма Ганди.—М.: Междунар. отношения, 1984.— 320 с, с илл.
43. Гусейнов А. А. Природа как ценность культуры // Экология, культура, образование. — М., 1989.-С.5-11.
44. Джин Шарп, От диктатуры к демократии, 1993. Gene Sharp, Albert Einstein Institution, 1430 Massachusetts Avenue, Cambridge, Massachusetts 02138, USA; FAX: +617-876-7954.
45. Джона Голдберг ЛИБЕРАЛЬНЫЙ ФАШИЗМ, 000 «Рид Групп» 119021, 2011, Москва, ул. Россолимо, д. 17, стр. 1; тел.: 788-0075(76)
46. Захаров А. А. Религия и экологический кризис. — М., 1990.
47. Ивановский А. Время «сетевых революций». В США разрабатывается информационное оружие нового поколения // Столетие. 16.03.2011.
48. Ильин И. А. Одинокий художник: статьи, речи, лекции. – М., 1993.
49. Ильин И. А. Собр. соч.: В 10 т. Т. 5. – М., 1993–1998.
50. Ильин И. А. Собр. соч.: В 3 т. Переписка двух Иванов. – М., 2000.
51. Кара-Мурза С.Г. Революции на экспорт. - М.: Эксмо, 2006.
52. Киссинджер Г. Дипломатия / Пер. с англ. М.: Ладомир, 1997.
53. Киссинджер Г. Три революции http://www.wpru.ru/?page_id=18.
54. Китай и арабские революции. <http://m.forbes.ru/article.php?id=77050>
55. Китай снизил объем закупок нефти Ирана. Чтобы увеличить закупки у Канады?
<http://neftegaz.ru/news/view/101491>
56. Количество беженцев в 2011 г. увеличилось на 20%.
<http://soderkoping.org.ua/page37740.html>
57. Конституция Сирийской Арабской Республики 1973 г.
<http://www.worldislamlaw.ru/archives/301>
58. Культура и экология: поиск путей становления новой этики. — М., 1992.
59. Кураев В. И. Философ волевой идеи // Ильин И. А. Путь к очевидности. – М., 1993.
60. Левин И.Д. Суверенитет. — Спб.: Юридический центр Пресс, 2003.
61. Лиддел Гарт Б.Х. Стратегия непрямых действий. — М.: ИЛ, 1957.
http://militera.lib.ru/science/liddel_hart1/index.html

62. Лосский Николай Онуфриевич. Бог и мировое зло / Сост. А. П. Поляков, П. В. Алексеев, А. А. Яковлев. — М.: Республика, 1994. — 432 с. — (Б-ка этической мысли). ISBN 5—250—02399—1
63. Манн С. Реакция на хаос. <http://www.intelros.ru/index.php?newsid=175>
64. Маршалл Розенберг – Язык жизни. Ненасильственное общение
65. Некоторые уроки войны в Персидском заливе. М., 1992.
66. Николай Федорович Федоров СОЧИНЕНИЯ Издательство Мысль), 1982, 117071. Москва, В-71, Ленинский проспект, 15
67. О Концепции национальной безопасности Российской Федерации. М., 2000.
68. Обязанность защищать население от геноцида, военных преступлений, этнических чисток и преступлений против человечности // Итоговый документ Всемирного саммита ООН 2005 года http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/outcome2005_ch4.shtml#t6.
69. Поединок. 12.05.2011. <http://poedinoktv.net/evgenij-satanovskij-i-gejdar-dzhemal/>
70. Пол Кругман: Для американской экономики нужна война покрупнее. <http://topwar.ru/7399-pol-krugman-dlya-amerikanskoj-ekonomiki-nuzhna-voyna-pokrupnee.html>
71. Политическое цунами. Аналитика событий в Северной Африке и на Ближнем Востоке / Под ред. С. Кургуяна. М.: МОФ ЭТЦ, 2011.
72. Пономарева Е. Революция на экспорт. <http://komitet.net.ua/article/39435/>
73. Почепцов Г. Гражданское самбо: как противостоять «цветным» революциям. М. 2005.
74. Просвещённый консерватизм: Российские мыслители о путях развития Российской цивилизации: Политическая антология / Авт.-сост. Д.Н. Бакун. - М.: Грифон, 2012. - 608 с. - (В поисках национальной идеи). ISBN 978-5-98862-079-2
75. Радикальная "перезагрузка" Ближнего Востока. http://nvo.ng.ru/wars/2012-02-03/1_reload.html
76. Развитие IT-технологий в Тунисе http://revolution.allbest.ru/radio/00348902_0.html.
77. Революция без насилия / Махатма Ганди. — М.: Алгоритм, 2012. — 480 с. — (Титаны XX века). ISBN 978-5-4438-0124-7
78. Русский мир / Лев Толстой. - М. : Алгоритм, 2012. - 320 с. - (Титаны XX века). ISBN 978-5-4438-0057-8
79. Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. Трактаты / Пер. с фр. - М.: КАНОН-пресс, 1998.

80. Семен Иосифович Алпатов, Петр Яковлевич Райнов. *ПОКРОВИТЕЛИ АГРЕССИИ.*
81. Ситаров В. А., Маралов В. Г. *Психология и педагогика ненасилия.* — М., 1997.
82. Снятся ли Герилье аятоллы. <http://lenta.ru/articles/2008/06/27/contras/>
83. Статистика уровня жизни в Ливии в период правления Муаммара Каддафи
[http://www.lawinrussia.ru/node/43408.](http://www.lawinrussia.ru/node/43408)
84. *Теория и методы в современной политической науке.* Под ред. Ларсена С.У. М.: РОССПЭН, 2009. – С.371
85. *ТНК-ВР не удается поставить нефть в Китай.*
http://www.vedomosti.ru/companies/news/1721370/pustite_v_kitaj
86. *Третья мировая война может начаться на Ближнем Востоке.*
<http://www.newsland.ru/news/detail/id/920818/>
87. Фромм Э. *Иметь или быть?* — М., 1990.
88. *Х.Клинтон: в руководстве Ирана идёт борьба за власть*
[http://www.bbc.co.uk/russian/international/2011/10/111027_clinton_iran_power_struggle.shtml.](http://www.bbc.co.uk/russian/international/2011/10/111027_clinton_iran_power_struggle.shtml)
89. *Хиллари Клинтон и «Новый американский (Азиатско-Тихоокеанский) век».*
<http://perevodika.ru/articles/20133.html>
90. *Хомский Н. Государства-изгои. Право сильного в мировой политике.* - М.: Логос, 2003.
91. *Цатурян С.А. Гуманитарные интервенции: выстраивая глобальный суверенитет // Двадцать лет современной внешней политики России. - Видное: Финист-А, 2011.*
92. *Цзы С. Искусство войны.* - М.: Феникс, 2002. [http://militera.lib.ru/science/sun-tszy/01.html.](http://militera.lib.ru/science/sun-tszy/01.html)
93. *Шарп Дж. 198 методов ненасильственных действий*
[http://www.aeinstein.org/organizations/org/scannedPDFs/The%20198%20Methods%20of%20Nonviolent%20Action%20-%20Russian%20.pdf.](http://www.aeinstein.org/organizations/org/scannedPDFs/The%20198%20Methods%20of%20Nonviolent%20Action%20-%20Russian%20.pdf)
94. *Шилин К. И. Экософии религии и этноса.* — М., 1997.
95. *Экология и религия.* — М., 1994.