

ЗАСЕДАНИЕ 3 (28 ЯНВАРЯ 2021)

С.А. Никольский

О проблеме цивилизации и цивилизационном развитии России. Историософский анализ

Sergey A. Nickolsky

On the civilization and civilizational development of Russia. Historiosophical analysis

Термином «цивилизация» именуется феномены двух видов. В соответствии с первым цивилизация представляет собой исторически вырабатываемый человечеством общественно-экономический уклад, включающий в себя набор институтов и механизмов общественного бытия и общественного сознания, который приходит на смену варварству.

В соответствии со вторым значением цивилизация – конкретное человеческое сообщество, вышедшее из одежд традиционного общества и обладающее «сильной культурой», в котором общечеловеческие цивилизационные институты и механизмы проявляют себя через специфические для данного общества формы, что позволяет говорить о них как об обладающих уникальным всечеловеческим содержанием. В этом случае термин обозначает локальную цивилизацию. Она обнаруживает себя в разных системах культуры в соответствии с присущей им «логикой смыслополагания, берущей начало в глубинных механизмах сознания» и проявляет себя во всечеловеческом.

В каждом обществе цивилизационные институты и механизмы в результате революционных событий или эволюционных процессов закрепляются на основе присущих обществу традиционных форм организации и функционирования, наличествующих в индивидуальном и общественном сознании, но в процессе цивилизования перерабатываемых. Для России таковыми формами, принявшими характер констант, являются имперский способ бытия, самодержавная форма правления, механизм поддержания самодержавия «собственность/бессобственность», приученный посредством покорности к самодержавной форме правления народ и выполняющая функцию поддержания власти при небрежении народом православная церковь.

Ключевые слова: цивилизация, общественно-экономический уклад, константы, империя, самодержавие, собственность, общество, человек, история, философия, литература.

Two types of phenomena can be named by the term “civilization”. In accordance with the first one civilization is a socio-economic structure historically developed by the humanity. This structure replaces barbarism and includes a set of institutions and mechanisms of social life and social consciousness.

In accordance with the second meaning civilization is a concrete people community that has changed the clothes of a traditional society and has a “strong culture”. “Universal” civilizational institutions and mechanisms manifest themselves through this culture even in forms specific to a given society, so it is possible to discuss them as a unique “all-human” content. In this case the term means “local civilization”. It reveals itself in different cultural systems in accordance to their own “logic of meaningfulness, which takes origin in the deepest mechanisms of consciousness” and manifests itself in the “universal”.

In every society civilizational institutions and mechanisms are the result of revolutionary events or evolutionary processes. They are fixed by the traditional for this society forms of organization and functioning. These forms are presented both in the individual and public consciousness and they are processed in the “civilizing” process. For Russia the forms which have taken on the character of the constants are the imperial way of being, the autocratic form of government, the mechanism for maintaining autocracy “property/propertylessness”, the people accustomed to the autocratic form of government through obedience, the Orthodox Church performing the function of government support and neglecting the people.

Keywords: civilization, socio-economic structure, constants, empire, autocracy, property, society, man, history, philosophy, literature.

Введение

Вопрос – в чем состоит сходство и отличие нашей страны от стран Запада и Востока и есть ли у России собственный проект цивилизационного развития – приобрел особую остроту после недавнего разрушения конструкции двухполярного мира и наметившейся претензии группы государств англосаксонского сообщества на создание мира однополярного. Причиной события стало крушение советской мировой империи – последней в России, провозглашавшей переустройство мира на коммунистический лад. Не исключено, что в новых условиях намечающейся однополярности, если они закрепятся, возобладает пессимистический вариант будущего, которое ожидает человечество. И он, вероятно, будет похож на судьбу стран-колоний в недавних мировых империях: закрепившиеся на единственном полюсе страны «золотого миллиарда» постараются переделать остальной мир на свой лад. Вот почему разработка идеи многоцивилизационного мирового устройства, вытекающая из контрверзы «всечеловеческое vs общечеловеческое» [30], а также философско-политологический и культурологический анализ истории России в дихотомии «варварство – цивилизация» требуют критического анализа всех обсуждаемых вариантов.

В плане конкретизации обозначенной задачи следует приветствовать углубление позиции А.В. Смирнова, которое наметилось в его недавней статье (2020 г.). «Культурно-цивилизационный уровень, – отмечает автор, – глубинный уровень самоорганизации общества, отвечающий за формирование его самосознания. Именно он определяет мировоззренческое и нравственное здоровье общества, обеспечивает уязвимость интересов его различных слоев, понимание общности цели и оправданности общей судьбы, обеспечивает идейный фундамент внешней политики. Во всех этих областях Россия сегодня испытывает серьезный дефицит идей и фундаментальной проработки». И далее: «Российская идентичность не может формироваться через придание общеобязательного статуса какому-либо одному варианту из возможных типов внутрироссийской идентичности. (Варианты эти – «славянское единство», «европейский» и «Россия-Евразия», – сказано в статье, теоретически могут рассматриваться как модели для формирования «срединного уровня идентичности», промежуточного между высшим «общечеловеческим» и низшим «этническим», но с этим уровнем не отождествляться. – С.Н.). Нам критически необходимо внеконфессиональное, гуманитарное культурное пространство, построенное на принципах рациональности, которое позволит *собрать все культурные потоки современной России* ради их свободного развития и свободного общения» [31, с. 223]. В этом тезисе наиболее значимыми представляются акцент на принципе *рациональности* и идея *свободной сборки культурных потоков*.

Вместе с тем тезис о необходимости появления «гуманитарного культурного пространства», на мой взгляд, нуждается в коррекции. Думаю, Андрей Вадимович согласится с тем, что это пространство должно быть не только культурным, но и социально-политическим, включающим в себя серьезный анализ нашей общей истории, в которой вопреки проводимой в СССР (а отчасти и сегодня) политики забвения «старой памяти» и культивирования «памяти новой», а фактически – беспамятства должны получить оценку имевшие место в реальности совокупные деяния людей и сообществ – субъектов культурных потоков.

Что же до отношения к позиции Смирнова в целом, то, принимая ее ясную и глубокую проблемную постановку, среди наиболее важных для проекта вопросов, на которые нужен ответ, отмечу следующие: 1) можем ли мы принять позицию *полного отрицания* общечеловеческого и настаивать на существовании лишь одного всечеловеческого; 2) можем ли мы признать, что как в истории, так и в *настоящем бытии России присутствует исключительно всечеловеческое* или, по крайней мере, если это бытие и допускает общечеловеческое, то всечеловеческое непременно доминирует; 3) как возможно и на каких именно «принципах рациональности» можно *собрать все культурные потоки современной России* ради их свободного развития и свободного общения?»

Кроме этих вопросов, в настоящей статье в связи с темой проекта я попытаюсь, конечно, ответить и на вопрос о судьбе цивилизации и попыток цивили-

зования, т.е. процесса превращения людей из варваров в людей цивилизованных, в истории России. И начну с обращения к феномену цивилизации вообще.

Оставлю в стороне рассмотрение истории становления теории цивилизации, поскольку оно компетентно выполнено, в частности, Н.И. Лапиным и Ю.Д. Граниным, а также в текстах В.Ж. Келле и В.М. Межуева. В них, равно как и в монографии Н.В. Мотрошиловой [22], поднятые вопросы изложены всесторонне и органично дополняют дискуссию.

Также должен предупредить, что вопреки отстаиваемой некоторыми исследователями позиции о несомненной состоявшейся высокой цивилизованности нашей страны и наличию особого типа российской цивилизации, которая даже может быть образцом для других стран, я буду развивать иную точку зрения. Согласно ей, во-первых, цивилизация в нашей стране – явление, до сих пор во всей его полноте не состоявшееся, и, во-вторых, в разные периоды своего развития Московское царство, Петровская, а затем Российская империя и СССР начинали процесс цивилизования и отчасти цивилизовались, но спустя некоторое время вновь, по крайней мере в отдельных общественных сферах, откатывались назад, в варварство. То есть движение не было исключительно прогрессивным, а имело поступательно-возвратный характер, колеблясь между полюсами «цивилизованности» и «варварства». Думаю, что такого же рода процессы имеют место и в других странах, традиционно считающихся цивилизованными, например в США.

Часть 1

Обращаясь к системе представлений, наиболее полно предложенных Н.И. Лапиным, отмечу, что значимыми в его воззрениях мне видятся следующие. Согласно его определению, «цивилизация – это самоорганизующаяся совокупность отношений идентификации (идентичности) (Здесь и далее курсив мой. – С.Н.) множества людей с исторически своеобразной культурой. На основе такой идентификации формируется особый способ жизнедеятельности и взаимоотношений больших сообществ, которые воспроизводятся через поколения и эволюционируют, сохраняя историческую устойчивость и обеспечивая успешность ответов на новые вызовы, которая центрирована на человеке» [18].

В данном тезисе, на мой взгляд, есть неопределенность, сказывающаяся на концепции в целом. Каково, например, содержание процессов идентификации или центрированности? Предложение рассматривать цивилизацию как «АСК-сообщество», на чем настаивает автор, хотя и позволяет предполагать более систематичный порядок рассмотрения явления, но в целом воспроизводит давно известное. И, наконец, мысль о том, что сколько есть стран с уникальной культурой и способов идентификации с ней людей, столько

есть и цивилизаций. Однако вопрос – есть ли общечеловеческая цивилизация и в чем ее особенности – остался непроясненным, хотя, очевидно, исходя из логики автора, на него предполагается отрицательный ответ.

Иное представление о цивилизации предлагает, например, крупный отечественный исследователь Н.В. Мотрошилова, позицию которой, исходя из фундаментального характера ее труда, не замечать нельзя, в то время как Николай Иванович ограничивается лишь одним упоминанием. Для нее цивилизация – это общее название этапа «исторического развития рода Homo sapiens после многовекового переходного этапа, именуемого историками варварством. При варварстве человечество уже создает первые социальные (родоплеменные) объединения, но долгое время развивается под преимущественным влиянием внешних и внутренних (для человека) природно-биологических детерминант. Цивилизация же означает *усложняющееся взаимодействие не прекращающих своего влияния природно-биологических факторов с социально-историческими регулятивами, возрастающее значение последних в развитии человеческого рода*» [22, с. 22]. (По существу, это и есть содержание «АСК-подхода» Лапина). То есть на уровне «после варварства» человечество, при всем разнообразии, все более цивилизуется как целое.

Различие подходов Лапина и Мотрошиловой видно и в том, как описывается цивилизование. У Николая Ивановича это происходит через «идентификацию с исторически своеобразной культурой», которая хотя и эволюционирует, но «сохраняет историческую устойчивость». В этом объяснении, на мой взгляд, остается непонятным, во-первых, когда и откуда берется эта «своеобразная культура», с которой человек себя идентифицирует. И как в том случае быть, например, с историей России, в которой «сильная культура» (В.Ж. Келле), о которой позднее, возникает достаточно поздно? И, во-вторых, конечно, хотелось бы содержательно рассмотреть эту «историческую устойчивость», т.е. увидеть, в чем она проявляет себя, а именно: в каких конкретных культурных формах – в идеях и ценностях, наличествующих в литературе, архитектуре, живописи, театре и т. п., или еще в чем-то, т.е. конкретизировать содержание понятия «культура». И, конечно, не обходить вопрос: как происходит все более углубляющийся процесс цивилизования человека (ведь то, что люди становятся все более цивилизованными, признается), если ядро цивилизации – культура – хотя и «эволюционирует», но «сохраняет историческую устойчивость». То есть как сочетается постулированное развитие культуры (ее эволюция) с утверждением об отсутствии ее развития, именуемым устойчивостью.

Для меня позиция Николая Ивановича в перечисленных вопросах также получила бы большую ясность, если бы им было высказано отношение к тому, что у Нелли Васильевны описывается как характеристики цивилизованно-

сти. Тем более поскольку она исходит из иных установок. Так, становление цивилизации Мотрошилова, кроме уже сказанного, видит как процесс противоречивого, но в целом поступательного цивилизационного развития *рынка, товарного производства и обмена*, который, добавлю от себя, не известно каким образом может вписаться в методологию «АСК-подхода». (Во всяком случае, в этом подходе о рынке и прочих элементах цивилизации речи у Лапина нет). Что же касается нашей страны, то в ней, полагает Нелли Васильевна, «была сделана попытка, диктуемая марксистской теорией, устранить то, что я лично считаю *первоосновой развитых товарного производства и обмена, важнейшим из изобретений цивилизации, – частную собственность*».

Частная собственность далее у Мотрошиловой, как и у Келле (чья позиция будет рассмотрена позднее), – это краеугольный камень цивилизационного развития человечества. И поэтому она справедливо заключает: «Марксизм не учитывал непреходящее значение частной собственности как формы владения и формы деятельности, органично связанной со многими специфическими сторонами товарных производства и обмена, а также с тем неустранимым для человеческой истории фактом, что реальными субъектами истории, действительными производителями и потребителями являются *индивиды с их всегда конкретными частной жизнью и частными интересами*» [22, с. 28]. Вообще, для развития истории, включая современность, частная собственность «оказалась *весьма эффективной предпосылкой стимулирования энергии, самостоятельности, предприимчивости, ответственности выбора и решения, здравого смысла и смекалки, – словом, индивидуальной свободы и разумности человека в производстве, обмене, в повседневном быту*» [Там же, с. 29]. Эти коренные «*общецивилизационные признаки*», как и другие «*общецивилизационные черты и характеристики*», – подчеркиваю – неотменимы, неустранимы. И применительно к истории России Мотрошилова итожит: «Возвращение на путь мировой цивилизации для нашей страны есть также движение от тоталитаризма к правам и свободам человека, к правовому государству, движение к демократии» [Там же, с. 31].

Все это в своей конкретизации радикально отличается от предложенной для понимания цивилизации формулы идентификации с культурой, от «АСК-подхода». Сообщества с разной культурой могут приходить и приходят к состоянию, когда в них начинают работать общецивилизационные признаки. В то же время понимание цивилизации исключительно через идентификацию с культурой не дает ответа на вопрос о появляющихся в сообществах общецивилизационных признаках, не объясняет их, предпочитая не замечать.

Однако в позиции Нелли Васильевны есть один момент, требующий прояснения с учетом недавней отечественной истории. Это идея «возвращения России на общемировой цивилизационный путь». Не буду останавливаться на

конкретном историческом прецеденте 1990-х гг., когда (хоть это и неприятно сознавать по причине массовых спекуляций на этом феномене тех, кто именуется истинными российскими патриотами) некоторыми отечественными радикальными либералами вслед за ожидаемой позицией ряда политических деятелей Запада факт преодоления Россией тоталитаризма и связанных с ним общественных пороков трактовался именно как наша некая принципиальная недоразвитость и нам предлагалось «вернуться на общий путь». России отводилось положение «отставшего ученика», которому нужно учиться у цивилизованных и культурно продвинутых «учителей». Впрочем, на что способны «учителя», очень скоро, в конце XX – начале XXI в., обнаружилось в центре Европы, в Югославии, а также на Ближнем Востоке. К тому же в советской истории, когда наша страна переживала не только сталинское самодержавие с его массовым геноцидом и тотальными репрессиями, не всеми и не все время демонстрировалось одно лишь приятие и покорность. Поэтому тезис о «возвращении на путь мировой цивилизации» следует толковать с учетом и этих фактов тоже. К тому же, это прежде всего наша собственная задача, к решению которой нам вряд ли стоит звать сторонних «учителей».

* * *

С позиций, близких точке зрения Мотрошиловой, которые также не согласуются с идеей Лапина, выступал Владислав Жанович Келле. Так, критикуя определение цивилизации, данное С. Хантингтоном, он отмечал главную особенность цивилизационного подхода к рассмотрению истории – в его рамках происходит «соединение в органическое единство социального и культурного начал общественной жизни» [15, с. 364]. По его мнению, дело не только и не столько в культурной эволюции, сколько в развитии социального, его поступательном движении и усложнении, в увеличивающемся многообразии, в том числе и в тех «общецивилизационных признаках», которые обозначены Мотрошиловой. И Келле на эти же признаки процесса цивилизования обращает внимание.

В его представлении, предпосылками перехода от дикости к варварству и далее к цивилизованности были рост населения, разделение труда и появление частной собственности. Келле, правда, не отрицает существование локальных цивилизаций, но считает, что всемирная цивилизация, включающая в себя локальные, не просто их совокупность, но «отражает то общее, что присутствует во всех цивилизациях, выделяя сторону их единства – единства многообразия» [Там же, с. 367]. Но что такое это единое (инвариантное), согласно Келле?

Прежде всего, это то повторяющееся, что обеспечивает сохранение общества, его стабильность при непрекращающейся динамике. «Используемые цивилизацией средства и способы интеграции являются цивилизацион-

ными механизмами, стягивающими общество в единое целое, обеспечивающими определенный способ существования людей» [15, с. 370]. Первый важнейший экономический цивилизационный механизм, отмечает Келле, – это рынок. Обращаясь к нашей недавней истории, Келле, как и Мотрошилова, писал: «Исторический опыт “реального социализма” показал, что при всей видимой рациональности планового начала рыночные механизмы оказываются более эффективной формой организации макроэкономической жизни и преждевременный отказ от них дает экономически негативные результаты» [Там же, с. 371].

Также к числу важнейших цивилизационных механизмов им относится *политико-правовая система общества*, без которой невозможна организация общественной жизни и регуляция отношений больших человеческих сообществ. Политико-правовые институты «являются важнейшими средствами организации общественной жизни и регуляции отношений больших человеческих сообществ. Они необходимы для стабильного существования цивилизации именно благодаря своей способности выполнять интегративные функции в форме ли классового господства или опираясь на классовую солидарность и партнерство. Без этих механизмов и выполняемых ими интегративных, регулятивных, организационных и др. функций общество пока и в обозримом будущем обойтись не может» [Там же].

Келле, далее, считает нужным подчеркнуть: из множества исторических форм государственного устройства «наиболее ценным является замечательный продукт европейской цивилизации – демократия с такими ее идеалами и ценностями, как: свобода личности, обладающая рядом неотъемлемых прав, обязательный для всех закон, защищающий государство от произвола личности, а личность от произвола государства и любых покушений на ее права и свободы; выборность представительных органов, правовое государство, гражданское общество и разделение властей исполнительной, законодательной и судебной с тем, чтобы каждая из этих ветвей власти исполняла свои функции, чтобы они взаимно контролировали друг друга и не допускали сосредоточения у одной из них всей полноты власти; приоритет воли большинства и защита прав меньшинства и т.д.» [Там же, с. 372]. Стоит ли «не замечать» эти цивилизационные механизмы лишь на том основании, что на них – в первую очередь, а иногда и исключительно – делали акцент в начале 90-х самозванные «учителя» и наши радикальные либералы? Келле, не относивший себя к либералам, делает такие акценты с уверенностью.

Полагаю, что, если бы Владислав Жанович дожил до наших дискуссий о всечеловеческом – общечеловеческом, это его заявление было бы весомым аргументом в анализе рассматриваемого соотношения. Но ведь и за идеей

акцентирования всечеловеческого, что убедительно показывает Смирнов, есть серьезная аргументация. Как тут быть?

Думаю, что, возвращаясь к нашему исходному пункту рассуждений о всечеловеческом – общечеловеческом в цивилизационном ракурсе анализа общества, необходимо – и в этом заключается моя позиция в дискуссии – вместе с обозначением границ одного и другого все же признать наличие в мировом цивилизационном процессе явлений общечеловеческого, но в качестве известных форм для конкретного, характерного для каждого общества всечеловеческого содержания. В перечне общечеловеческого, являющегося признаком мировой цивилизации, не подменяемым никаким всечеловеческим, в качестве форм общечеловеческой цивилизации нужно выделить:

– *разделение властей* в противоположность самодержавию или доминированию одной ветви власти над другими;

– *верховенство закона* в противоположность идее доминирования в ущерб социальной справедливости и ради интересов суверена, включая его неподсудность, равно как и доминирование интересов и неподсудности (или выборочной «light-подсудности») представителей его ближнего круга;

– *политический и идейный плюрализм*, основанный на свободе совести; этот плюрализм противоположен реальным самодержавным практикам и открытой или прикрытой симулякрами государственной (самодержавной) идеологии;

– *признание изначальных прав и свобод каждого человека*, вытекающее из идеи верховенства права, т.е. возможность их гармоничного сочетания (взаимных границ) в противоположность самодержавно определяемого и, как правило, безраздельного права одного (одних) и самодержавно же постулируемого (не декларативного, а фактического) бесправия других.

Эти фундаментальные характеристики общечеловеческой цивилизации (и цивилизованности каждого общества) в своей *принципиальной форме* имеют общечеловеческий характер, но в своей особой в каждом обществе форме реализации могут существовать через конкретно-цивилизационное, т.е. через свое всечеловеческое содержание. Поэтому, думаю, справедливо утверждение о том, что в рамках общей формы им присуще *определяемое культурой содержание* и в каждом обществе общечеловеческое обнаруживает свою специфическую всечеловеческую природу. Так, например, – если не ошибаюсь и со мной согласятся специалисты по исламу, – в *общечеловеческой форме* идея *верховенства права* в исламской цивилизации (цивилизациях) обнаружит свое специфическое *всечеловеческое содержание*, в том числе наличие большей религиозной, нежели светской компоненты. Но это всечеловеческое содержание не отменяет в исламском обществе «цивилизационный механизм» верховенства закона как общечеловеческую форму.

В представлениях Келле отмечу еще два важных положения. Первое связано с «конкурентным» соотношением цивилизационного и формационного подходов. «Хотя теория общественно-экономических формаций, как и марксизм в целом, у нас подвергались резкой критике и даже полному отрицанию, – отмечает Келле, – я бы не стал выбрасывать их за борт. Материализм в понимании истории существует, он никуда не делся, зерно истины в нем имеется, и никому не дано лишить его права на существование в науке и культуре. Сказанное относится и к теории формаций. Цивилизационный подход и формационная методология не отрицают друг друга, но различаются, потому что задают разные вопросы истории. Так, основой общественной формации является способ производства, основой цивилизации – способ существования. В первом случае акцент делается на изучении закона развития и смены формаций, во втором – на законах, факторах, механизмах, обеспечивающих интеграцию общества и стабильность цивилизации при всей ее внутренней динамике» [15, с. 369].

Что до второго тезиса автора, то в нем речь идет о «сильной культуре» в противоположность, естественно предполагать, «культуре слабой». Формирующим цивилизацию началом, тем, что определяет ее специфику, содержание в обществе, выступает культура. Но, делает оговорку Келле, «на эту роль годится лишь сильная культура» [Там же]. Как это замечание можно осмыслить применительно к отечественной действительности?

Общим местом давно стало представление о том, что великая русская литература берет свое начало если не с А.С. Пушкина, то всего на век ранее – с Г.Р. Державина и М.В. Ломоносова. Несколько ранее в иконописи и монументальной живописи конца XIV – начала XV в. на Руси было явление Феофана Грека и Андрея Рублева. Что до университета, то его идея как центра научных исследований, образования и распространения знаний в отечестве была реализована лишь в 1725 г., тогда как в Европе – уже в XI в. (Болонья), в XIII в. (Париж). А задолго до них в Константинополе существовала Магнавская школа – центр греческой науки и культуры (середина IX в.), а еще ранее – арабские медресе в мусульманской части Испании и на Сицилии. Что до религии как части культуры, то хотя отсчет православия от крещения можно полагать с X в., но фактическое его укоренение и вытеснение язычества случается гораздо позднее.

Таким образом, если признавать культуру центральным содержательным ядром цивилизации, то рассуждать о православной цивилизации в России можно с не слишком отдаленных времен и никак не с середины XV в. в русле так называемого византийского наследия, хотя в прошлом было много известных авторитетов, именно на интериоризации этого наследия настаивающих. Кроме того, и термин «сильная культура» должен применяться с осторожной обоснованностью, когда мы будем рассуждать о региональных составных частях цивилизаций «Российская империя» и тем более СССР.

* * *

В контексте рассматриваемых проблем следует обратиться и к точке зрения В.М. Межуева. Один из центральных рассматриваемых им вопросов – как в будущем может происходить возникновение из многих цивилизаций одной, *универсальной*, которая только и способна объяснить то, как человечеству удастся преодолеть варварство, если понимать его не как нечто внешнее по отношению к каждой уникальной цивилизации, а как внутреннее качество, преодоление варварства или недоцивилизированности каждым народом в определенное время.

Чем является цивилизация в качестве полной альтернативы варварству, спрашивает философ и констатирует: «Ответа на этот вопрос я пока не услышал ни от одного историка, ибо ответить на него можно только одним путем: истолковав цивилизацию не как эмпирически фиксируемое множество разных цивилизаций, а как *процесс становления общей, единой для всего человечества и, следовательно, универсальной цивилизации*» [20, с. 11].

Ответ на вопрос, чем является цивилизация в отличие от варварства, от историков Вадим Михайлович не услышал, вероятно, потому, что давать такой ответ должны не историки, а те, кто занимается историософией, философы. В историософском исследовании исторический факт – это не археологическая находка или прочтение древней летописи, а результат научно-художественно-философской работы. Это сложное метаобразование «знание-гипотеза-рассуждение», соединяющее в себе не только собственно научные факты, но и предположения, смыслы и ценности. И такой факт всегда есть интерпретация. По этой причине в его создании значительна роль философствующей литературы, в особенности если она – продукт современника исследуемого события.

Развивая идею о единой человеческой цивилизации, Вадим Михайлович обращается к идее К. Ясперса об осевом времени. Согласно его трактовке, если первое осевое время между VIII и II вв. до н.э., характеризовавшееся наличием многих цивилизаций, знаменовалось открытием идеи трансцендентного мира, спасающего человека от ужаса конечного бытия, то второе осевое время, состоявшееся в Новое время, было связано с европейскими открытиями. «Наука и право – вот реальный вклад Запада в мировое развитие, которым не может пренебречь ни одна цивилизация» [Там же, с. 14]. С этого времени начинается процесс формирования универсальной всечеловеческой цивилизации.

Вновь обращаясь к идеям работ Смирнова, хочу отметить вероятность будущей коррекции тезиса о первичном и революционном научном и правовом вкладе именно Европы в процесс становления «*универсальной цивилизации диалога индивидов*» (В.М. Межуев). На мой взгляд, в отличие от уни-

версалистской европоцентричной позиции Межуева, неизбежность вытеснения варварства цивилизацией (цивилизации) каждого человеческого общества можно предполагать иным способом. А именно – путем укоренения в каждом сообществе общечеловеческих цивилизационных *форм*, при том что в каждом случае в нем, в его основах будет наличествовать собственное всечеловеческое. Именно в этом пункте – культуры как условия цивилизации – идея об идентификации с культурой оказывается востребованной, находит свое необходимое место в представлении о цивилизации в целом. Культура вовсе не гарант и тем более не механизм цивилизации. Она – условие и среда усвоения сообществом цивилизационных механизмов как способов прогресса сообщества.

В проблематике цивилизации есть еще один важный ход рассуждения, представленный А.А. Кара-Мурзой. Так, в частности, в проблеме цивилизационного развития им ставится вопрос не о прогрессе – регрессе общества на историческом отрезке между «варварством» и «цивилизацией», а в неожиданном даже для сегодняшней полемики ракурсе выживания на этом пути общества как такового. «...Изучение традиционных цивилизаций не в оппозиции “архаика – модерн”, а в экзистенциальной оппозиции “бытие – небытие” позволит выявить нечто крайне важное под углом зрения выживаемости общества как такового. Социальная инновация, повторяю, вероятна по своему исходу. Приведет ли она к упрочению адаптационных возможностей социума или, напротив, к ускорению энтропийных тенденций – вопрос крайне сложный и всегда конкретный. Логично предположить, что в структуре общества всегда можно обнаружить некий *инвариант социального бытия*, имеющий место в любом социальном организме независимо от стадильной или цивилизационной принадлежности и обеспечивающий его “прожиточный минимум”. Соответственно, существует, по видимому, и *порог социального распада*, когда никакая социальность уже не удерживается» [13, с. 14].

Данные рассуждения показывают, что в дальнейшем нужно ясно понимать, с какого рода обществом (традиционным или обществом модерна) мы имеем дело [Там же, с. 11–21]. И из этого рассуждения, наряду с прочим, следует конкретизирующий вопрос: с какой стадией развития российского общества имеют дело исследователи, когда рассуждают о его цивилизации при Петре I, Александре II или при Сталине?

За этим вопросом в очередной раз стоит неоднократно отмеченное – необходимость хорошего знания исторической фактуры, а начиная с XIX столетия и философствований писателей-современников, в этих условиях живших, с историческими свидетельствами и историософскими концептами выступавших. К сожалению, часто имеет место ситуация, когда исследователь слабо знаком с историей, а о художественной философии и вовсе

имеет представления самые общие. В этом случае ему не остается ничего иного, как сосредоточиться лишь на согласовании своих представлений с представлениями других исследователей с таким же интеллектуальным багажом. Но сколь обоснованны представления обеих сторон по негласной, но действующей взаимной договоренности, никогда проверке не подвергается.

Часть 2

Сказанное о цивилизационном развитии России должно быть дополнено представлениями о русской «матрице» – константах российского бытия и сознания. Устанавливая такую связь, я исхожу из представлений, что на общечеловеческом пути от варварства к цивилизации в конкретных обществах должны вырабатываться и закрепляться признаки-характеристики цивилизации – те *общецивилизационные институты, черты и механизмы*, о которых говорят Н.В. Мотрошилова, В.Ж. Келле и В.М. Межуев. При этом принципиально важно уточнение Келле о том, что каждое общество вырабатывает свой особенный способ освоения и бытования в рамках цивилизации, т.е. того, в каких конкретно особенных формах у него возникают и потом присутствуют цивилизационные институты и механизмы – рынок, демократия, разделение властей, верховенство права, неотъемлемые права и свободы личности. И, во-вторых, важно его уточнение о том, что эти черты цивилизации возможны лишь при наличии в обществе «сильной культуры».

На мой взгляд, связь между представлениями о цивилизации России и характере ее константного бытия существует. Наиболее отчетливо она проявляется в кризисы, когда предпринимаются *попытки слома константной «матрицы»*, попытки выхода за пределы ее логики. Таких моментов, разных по своим масштабам, значимости и последствиям в отечественной истории, в XIX–XX столетиях было, по крайней мере, пять. Это – восстание декабристов 1825 г., реформы Александра II 60–70-х гг., политические меры Николая II 1905–1907 гг., революция и контрреволюция большевиков 1917–1927 гг., радикал-либеральные реформы 1991–1994 гг. Во все эти периоды главными были вопросы об ограничении (свержении) самодержавия, пересмотре существующих отношений собственности, установлении демократии, организации рынка, верховенстве права, правах и свободах личности, гражданском обществе. В это время уже можно достоверно говорить о наличии в России «сильной культуры», но столь же уверенно можно утверждать ее не востребованность или намеренную извращенность властью, при полном равнодушии к ней народа.

Константный характер российского сознания и бытия проявляется, во-первых, в способе организации и функционирования общества как производно и в ответ на исторические вызовы откликающегося, так и создаваемо-

го властью целенаправленно и последовательно. (При этом власть в качестве основного состояния, – в лексике «сохранения верности традициям предков», старается удержать общество в проверенном веками состоянии покорности.) Во-вторых, этот характер проявляется в фундаментальных, устойчивых и воспроизводящихся в общественном сознании и в сознании индивидов ментальных структурах, которые, с одной стороны, задают ограничения, а с другой – способствуют простраиванию приемлемых для страны с точки зрения власти директорий общественного, экономического, социально-политического и культурного развития. Под их влиянием и в их русле в поле культуры возникают и действуют отвечающие их природе акторы – персоны, группы, институты, в то время как другие, природе констант не отвечающие, разными способами властью блокируются или устраняются. Константы общественного бытия задают характер собственного развития общества, а также тип и характер его взаимосвязи с географической средой и другими сообществами. В последнем случае константы, конечно, не только определяют характер этих взаимосвязей, но и отчасти обуславливаются ими.

Исходными и фундаментальными российскими константами я считаю шесть – константы империи, самодержавия, соединения власти и собственности (собственности/бессобственности), народа (народности) и православия. В особых отношениях с константами – в диапазоне от критики (вплоть до полного отрицания) до поддержки (включая апологетику или сервильную пропаганду) – состоит культура. И важно рассматривать не только ее, культуры, реакцию и влияние на константы реализующих их акторов, но и обратную реакцию на культуру со стороны государства и акторов. При этом следует иметь в виду и собственную логику развития культуры, т.е. то, что «есть ритм обращения к тем и иным ценностям прошлого: видимо, это ритм развития культуры то вширь, то вглубь» [6, с. 227]. Именно при нем возникают «вечные ценности – магазин готовых шедевров... но это только у нас спрос подчиняется магазину, обычно же – магазин спросу» [Там же]. В этом замечании М.Л. Гаспарова среди прочего косвенно содержится указание и на колебания между точками цивилизации и варварства, в которых участвует культура.

В истории России известны случаи, когда государственные деятели, озабоченные повышением эффективности управления общественным развитием, ясно формулировали содержание констант, хотя и не использовали сам термин. Пример – «уваровская триада», высказанная в 1832 г. концепция о том, что народное просвещение должно согласовываться с истинно русскими «хранительными началами православия, самодержавия и народности» – вернейшим залогом силы и величия Отечества. При этом самодержавие как тип русской власти и православие как тип русской веры определяют содержание народности, а все вместе они составляют фундамент и условие неизменности главных характеристик государства и устройства общества.

Государственно рассуждавший и глубоко познавший народное сознание Лев Толстой, как известно, задумывал роман о «силе завладевающей», экспансионистской – главном божеском призвании русских. Мысль о мирном завоевании необъятных восточных пространств, к примеру, неоднократно высказывал в «Анне Карениной» его любимый герой Константин Левин. При этом Толстой, как известно, был непримиримым критиком насильственных и неизбежно кровавых российских территориальных захватов и почти пятидесятилетнего геноцида на Кавказе (1817–1864).

Спустя век еще один государственный человек, помощник по международным делам последнего Генерального секретаря ЦК КПСС и первого Президента СССР М.С. Горбачева, Анатолий Черняев, о «силе завладевающей» в момент краха советской империи высказывался так: «Михаил Сергеевич оказался менее прозорливым, чем Ельцин со своим звериным чутьем. Горбачев боялся, что русский народ не простит ему отказа от империи, а русскому народу оказалось наплевать... И к тому же единство России держалось на самодержавии губернаторов-наместников, т.е. на регионализме и казачестве. И то и другое являло собой *сугубо русское имперское начало целостности государства* (выделено мной. – С.Н.), а также природную склонность и способность русских к слиянию с местным населением. И, конечно, военная сила...» [35]. Снова самодержавие и империя, как и века назад.

Определений империи, как реально существовавших государств такого типа, было много, и по этой причине единого определения нет. Что же до Российской империи и СССР как континентальной империи, соединяющей в себе метрополию-центр и колонии-регионы, то для них, по моему мнению, характерны следующие черты, в чем-то повторяющиеся у других империй, в чем-то уникальные: максимизация территориального расширения для достижения экономических и политических целей как важнейший принцип государственной политики; задача присоединения народов была вторичной; отсюда – отношение к присоединяемым как к подданным, подлежащим унификации; построение закрытой самодостаточной политической, экономической и общественной системы (концепция святой Руси, «железного занавеса»); уверенность, что все за пределами России чуждо и враждебно ей; представление о наличии у страны особой миссии; сверхидеям православия, Третьего Рима, пролетарского интернационализма, оплота мирового коммунизма приписывалась истинность и даже божественный характер; обязательность сакральной фигуры вождя (самодержца – наместника Бога на земле, «отца народов», генерального секретаря, президента), наделенного всеобъемлющей властью; в соответствии с его мировидением принимаются главные внешне- и внутривнутриполитические решения, корректируются и видоизменяются законы, строятся и перестраиваются государственные институты; гражданственность как политическая и экономическая

свобода и самодеятельность населения в сравнении с государственной несвободой, подданством (службой, бюджетным содержанием) вторична и подавляется; ее экономические, политические, правовые и культурные формы минимизируются или превращаются в симулякры, подчиненные самодержцу и бюрократии; значимость отдельного человека сводится до значимости мелкой детали большого механизма, его личностные начала и интересы игнорируются; реализуется цель гомогенизировать население.

Константы, в сравнении с цивилизационными характеристиками и механизмами рынка, демократии, свободы и прав человека, разделения властей, верховенства права, политической нации и гражданского общества, есть структуры первичные, базисные, фундаментальные и, как видно из характеристик Российской империи, с цивилизацией несовместимые. В какой мере они производны от варварства, а в какой мере о них можно говорить как об «особом российском цивилизационном проекте», вопрос, в основном зависящий от мировоззрения вступающих в дискуссию. Но в моем представлении, константы – явления если не варварские в строгом смысле слова, то все же антицивилизационные.

О формировании российских констант – империи, самодержавия и соединения власти и собственности – можно говорить, начиная с Ивана IV Грозного. Идея империи, наряду с прочим, начиная с его отца и деда, раскрывала, ориентацию страны на пространство как неиссякаемый источник природных и людских ресурсов. Но, конечно, нужно отметить, что часто эта ориентация органично совпадала с задачей защиты страны от иностранных захватчиков, в то время также ориентированных на максимизацию территориального расширения, кстати, до конца XIX в. считавшейся легитимной нормой международного права.

Формой организации жизни и государственного управления в России было избрано самодержавие. Что же до механизма слияния власти и собственности с опорой на насилие, то он оказался идеальным инструментом развития империи и поддержания самодержавия в работоспособном состоянии. С его помощью верховная и низовая власть обеспечивала добровольное расположение и подчинение одних и принудительное управление другими. С помощью этих констант формировалось главное свойство и качество отечественного населения – покорность.

Для раскрытия двойной направленности механизма слияния власти и собственности, наряду с термином «собственность», требуется введение и термина-антипода «бессобственность». При этом оба относятся не только к вещно-материальному миру. Наряду с вещным, фиксируемым правом юридическим значением, категория «собственность» обозначает свободу или несвободу человека распоряжаться самим собой, быть собственником самого себя или пребывать в зависимом состоянии. Термин «бессобственность», как

подметил публицист М.Ю. Берг, сопрягается (рифмуется) с понятием «бессовестность» и даже «безбытность». Совесть, совестливость произрастает не только из отношений с другими, но прежде всего из собственности человека на самого себя. В этом качестве она требует от индивида честности, ответственности, решимости, неспешной внимательности, волевого усилия. В основе этих качеств лежит *свобода* – реальное состояние и самосознание индивида. И хотя собственность как обладание вещью также не исключает совестливости, но поскольку в этом случае человек вступает в конкурирующие отношения с другими – продуцирует «недоброжелательную общительность», как выражался Кант в концепции философии истории, и руководствуется мотивами корыстолюбия, честолюбия и властолюбия [11, с. 11], – то и совестливость проявляет себя далеко не всегда.

Особого разговора, далеко выходящего за рамки одной статьи, заслуживает константа «народ». В уваровской трактовке производная от народа народность означала органическое единство самодержца и окормляемого им подданного (и податного) православного населения, равно как и населения с иными религиозными ориентациями. При этом к собственно народу вплоть до второй половины XIX в., когда началась дифференциация крестьянства (собственно народом и именуемого), отношение было как к некоему однородному целому. Вспомним, что даже у Пушкина, за редким исключением, среди народа мы не находим личностей. Только-только они начинают проглядывать сквозь иронию Гоголя, и лишь в середине столетия «необщее выражение лиц» появляется в прозе Тургенева. Что же до позднейших размышлений философствующих писателей-классиков, то им, как, например, Льву Толстому и Достоевскому, было свойственно стремление видеть в народе целостность («роевое единство»), которому изначально присуще нечто доминантно-благостное. Позднее же, в то время как потоки жизни Лесков и Чехов без прикрас изображали народ (крестьянина), живущий «звериной жизнью», но все же сочувствовали ему, Горький, реалист и критик, свое отношение к народу неизменно сопровождал чувством презрения-удивления перед его звериной сущностью. Особого анализа требует явление объединения в народ разных социальных и этнических групп перед лицом общей опасности, а также их исторические формы (например, советский народ).

Нужно отметить, что во всех случаях употребление термина «народ» в отличие от понятия общности или какой-либо ее части оправдано лишь тогда, когда мы говорим об этой общности в связи с некой характерной для всего общества целью. Так, говоря «советский народ», мы имеем в виду его цель – предложенное человечеству от имени СССР строительство коммунизма, а говоря о народе в войне 1812 г., имеем в виду национальную цель изгнания иноземного захватчика, которую Лев Толстой назвал «дубиной на-

родной войны». «Народ» – это та часть “всех”, которая своим политическим действием (а не риторикой) отождествляет себя с целым данным общества, закладывая новые основания общежития “для всех”... “Народ” присутствует в большой политике до тех пор и постольку, до каких и поскольку ему удастся предотвратить или задержать консолидацию революционного “вождизма” в (постреволюционную) “вождистскую” структуру господства [12, с. 14].

Но как только власти в ее «вождистской структуре» удастся привести народ в состояние покорности, народ как таковой с общественной арены исчезает и возникает в разных политических контекстах исключительно по воле власти в фигурах идеологического словоблудия. В СССР, например, при прославлении труда – как «народ-труженик», при разговорах о советском народоправстве в «обществе подлинной демократии» – в качестве «свободного советского избирателя», при прославлении социалистического строя – в качестве «хозяина жизни», конечно, при том, что «народ и партия едины» и «партия – ум, честь и совесть нашей эпохи, наш рулевой».

Что же, наконец, до уваровской константы «православие», то подобно константе «народ» она также требует специального рассмотрения. Пока замечу следующее. Из-за несостоявшейся в России реформации с формальным отделением церкви от государства, равно как и, напротив, состоявшимся насильственным отъединением православия от народа (трагедия раскола) и подчинением церкви самодержцу (в чем, само собой, дала о себе знать византийская традиция цезарепапизма), в дальнейшем православие в этом состоянии и пребывало. При этом в лице своих иерархов оно далеко не всегда о народном окормлении заботилось, сосредоточиваясь на извлечении максимума выгоды для себя. Приведу лишь выдержку из второго философического письма Чаадаева, недвусмысленно высказавшегося на этот счет: «...Известно, что духовенство (на Западе. – С.Н.) показало везде пример, освобождая собственных крепостных, и что римские первосвященники первые вызвали уничтожение рабства в области, подчиненной их духовному управлению. Почему же христианство не имело таких же последствий у нас? Почему, наоборот, русский народ подвергся рабству лишь после того, как он стал христианским? Пусть православная церковь объяснит это явление. Пусть скажет, почему она не возвысила материнского голоса против этого отвратительного насилия одной части народа над другой» [34, с. 347].

В связи с представлениями о константном бытии России возникает вопрос о конкретных событиях, связанных с попытками цивилизации страны. То, как именно это происходило и по каким причинам прекращалось, сменяясь падением в новое варварство, я рассмотрю на двух примерах.

* * *

Среди наиболее значимых попыток преодолеть логику констант в XIX столетии нужно назвать реформы Александра II. При этом следует иметь в виду, что «пики» событий неотделимы от контекста предшествующей истории, когда они «вызрели». Так, антикрепостническую реформу царя-освободителя нужно рассматривать уже с учетом включения в общественное сознание логики и итогов Отечественной войны 1812 г. и роли в ней народа, равно как и с учетом европейского антинаполеоновского похода Александра I и создания в 1815 г. Священного союза под эгидой России. Позднее в качестве промежуточного этапа между подготовкой и пиком реформы Александра II было выступление декабристов с их требованием конституции и республиканской формы правления, подобно европейским преобразованиям, и освобождения от крепостничества крестьянства. То есть в очередной раз, после идеи Третьего Рима и реформистских усилий Петра I, была реанимирована идея европеизирования России и предпринята попытка если не поставить Россию впереди государств Европы, то хотя бы приблизить ее к ним.

На реформы – с точки зрения необходимости их проведения – оказала влияние и упорная в своей направленности политика Николая I. Проводимая во вред экономическому развитию страны, она имела целью не только закрепить, но и расширить начатое государем-предшественником европейское господство страны. На время Николая I, небезосновательно прозванного Палкиным из-за его доминирующего над остальными направлениями политики пристрастного внимания к военному делу и крайне жестоким способам руководства, приходится зарождение в Европе капитализма и приход к власти «третьего сословия». Эта новая ситуация естественным образом исключала дальнейшие притязания России на роль европейского жандарма. И даже консервативно настроенные историки, в этом же ключе пишущие о политике Николая I, не только отмечают руководящий принцип его политики – «Россия задирать никого не будет, но постоит елико возможно за свои права», но и вынуждены признавать: «...понятия обороны, невмешательства носили у него заметно расширительный характер. Не только Восточная, но и Центральная Европа оставалась зоной жизненных интересов империи, и здесь *политика вмешательства считалась продолжением самозащиты*» [28, с. 119] (выделено мной. – С.Н.). С подобными целями имело место и участие так называемых российских добровольцев в защите братьев-славян на Балканах.

Следуя цели покорения горских племен и экспансии через Кавказский хребет на запад, через Черное море, и на восток, минуя Каспий, Николай I на протяжении всех тридцати лет царствования активно продолжал Кавказскую оккупационную войну. Отправляя на Кавказ своего очередного на-

местника, он наставлял: «Слушай меня и помни хорошо то, что я буду говорить. Не судите о Кавказском крае как об отдельном царстве. Я желаю и должен стараться сливать его всеми возможными мерами с Россиею, чтобы все составляло одно целое» [7, с. 33]. Овладение Кавказом открывало путь в проливы и в Средиземное море, равно как и к богатствам Турции и Персии, на которые также зарились не менее агрессивные европейские соперники России, и потому расширение империи в этих направлениях должно было быть приоритетом.

Жажда гегемонии в Европе стоила России очень дорого и не давала возможности полноценно развиваться экономике, несмотря на борьбу с коррупцией и изоцированную политику министра финансов Е.Ф. Канкрин. Ежегодные военные расходы поглощали до двух третей бюджета страны. В итоге длящаяся многие десятилетия и истощающая бюджет Кавказская война, а также финал николаевского царствования – поражение в Крымской войне 1853–1856 гг. в очередной раз подвели черту под гегемонистскими устремлениями России и своими негативными последствиями подвигли ее к попытке пересмотра логики развития системы констант.

Таким образом, в русле рассуждений о цивилизации России в это время как преодолении констант «матрицы» можно заключить, что в 1860–1870-е гг. царь-освободитель нанес удар не только по константе собственности/бессобственности, но и по всей самодержавной внутренней российской политике, затеяв административную реформу (земскую и городского самоуправления), реформы цензурную, судопроизводства, военную, среднего образования и университетскую. Но объявив крестьянскую реформу и тем самым начав атаку на константу собственности/бессобственности, Александр II ударил в центральное и, как показал дальнейший ход истории, не самое простое для изменения константной системы звено.

* * *

Еще более яркие и сложные в своей многомерности примеры попыток изменить логику бытования констант внешними *насильственными методами* продемонстрировали большевики периода 1918–1920 гг.

Развивая теорию коренного переворота в жизни страны, В.И. Ленин прекрасно сознавал, что переход от самодержавия к демократии невозможен без изменения отношений собственности, в его понимании – ее огосударствления и тем самым уничтожения. Так, о коренной связи аграрной революции и демократии (т.е. констант собственности и самодержавия) вождь большевиков высказывался еще на IV съезде РСДРП в 1906 г.: «Проповедовать крестьянскую революцию, говорить в сколько-нибудь серьезном смысле слова об аграрной революции и не говорить вместе с тем о необходимости настоящего демокра-

тизма, т.е., между прочим, и выбора чиновников народом, – это вопиющее противоречие... Без доведения до конца политической революции не будет все или не будет сколько-нибудь прочной аграрной революции. Без полного демократического переворота, без выборов чиновников народом у нас будут либо аграрные бунты, либо кадетские аграрные реформы» [17, с. 21].

В 1917 г. в резолюции VII (Апрельской) Всероссийской конференции РСДРП(б) по аграрному вопросу было записано: «Партия пролетариата требует национализации всех земель в государстве; означая передачу права собственности на все земли в руки государства, национализация передает право распоряжения землей в руки местных демократических учреждений» [Там же, с. 499]. Лишенные собственности крестьяне должны были стать арендаторами земли у государства.

Однако, приступая к реализации своего замысла в 1918 г., большевики уже не просто советовали, а осуществляли на практике меры по организации крупного социалистического земледелия с государственной собственностью на средства производства, утверждая, что это «единственный путь к абсолютно необходимому повышению производительности земледельческого труда» [3, с. 87]. Впрочем, в это время они еще признавали (возможно, на словах), что мелкое крестьянское хозяйство будет существовать еще долго, а борьба за середняка как союзника пролетариата и беднейшего крестьянства в деревне должна вестись отнюдь не репрессивными мерами.

Признавая демократию как одну из цивилизационных ценностей, большевики тем не менее отвергали рынок, гражданское общество, права и свободы человека и, следовательно, верховенство права. Их место должны были занять революционное правосознание, управление государством «по очереди», плановое хозяйство. В полной мере эти идеи присутствуют в популяризации новой Программы РКП(б) – совместной книге Н.И. Бухарина и Е.А. Преображенского «Азбука коммунизма», выпущенной в 1920 г. В ней не только содержался анализ капиталистического общества, но давались представления о том, что такое коммунизм и как он должен укореняться в конкретных условиях России.

Так, отмечали авторы, если при капитализме господствуют анархия производства, ведущая к конкуренции, кризисам и войнам, а также деление общества на классы, находящиеся друг с другом в «смертельной схватке», то коммунизм – это «общество организованное, оно не должно иметь анархии производства, конкуренции частных предпринимателей, войн, кризисов; это должно быть общество бесклассовое... оно не может быть обществом, где один класс эксплуатируется другим классом» [5, с. 37]. Это общество, в котором все производство организовано, предприятия не конкурируют друг с другом, ибо все они составляют «нечто вроде отделений единой всенародной великой мастерской, которая охватывает все народное хозяйство» [Там же, с. 38].

Однако реальность не преобразовывалась по большевистскому проекту. Почти вся земля крупного и среднего пахотного землевладения путем самозахватов в соответствии с октябрьским лозунгом большевиков «Земля – крестьянам!» перешла в руки мелких самостоятельных хозяйств. «Советской власти удалось сохранить в своих руках лишь около 2 млн десятин земли советских хозяйств, в то время как в распоряжение крестьян одной частновладельческой земли перешло около 40 млн десятин», – сожалели авторы труда [5, с. 164].

Поэтому, рассуждали коммунисты, чтобы выйти на высокий уровень развития производительных сил, социализму, как и капитализму, требуется похожее на капитализм, но свое «первоначальное социалистическое накопление». Основное содержание этого процесса при социализме – мобилизация живой производительной силы путем принуждения в форме трудовых армий, сущность которого, по Бухарину, есть «самоорганизация трудящихся масс». Именно принуждение, воспитывая *покорность* (отмеченное мной ранее и вновь реанимированное большевиками слово. – С.Н.) и привычку, создает возможности для уничтожения буржуазной «свободы труда». Вот почему, считает Бухарин, можно утверждать, что «режим трудовой повинности и государственного распределения рабочих рук при диктатуре пролетариата выражает уже сравнительно высокую степень организованности всего аппарата и прочности пролетарской власти вообще» [4, с. 145]. Поскольку люди еще не поняли всех преимуществ социализма, нужен, кроме того, длительный период «всеобщей слежки друг за другом», чтоб качественная и продуктивная работа сделалась привычной, стала «инстинктом труда», выковавшимся из «разумного принуждения». Таким путем, уничтожив самодержавие и – в перспективе – собственность/бессобственность, должна была быть сломлена вековая логика констант русской «матрицы».

В качестве последней меры в этих планах оставалось найти способ для России перестать быть империей, выступающей в роли эксплуататора других этносов и народов. Но эту константу матрицы преобразовать большевикам не удалось. Более того, она возродилась к новой жизни – приняла форму базы будущей мировой коммунистической революции, которой Россия должна была принести себя в жертву, отказавшись от более высокой формы развития и оставшись сырьевым придатком. В футуристическом труде Е. Преображенский рисует неизбежное недалекое будущее следующим образом.

После Октября Советское государство начало испытывать «ограниченность своих экономических средств для мощного движения вперед». Требовалось новое перераспределение производительных сил Европы. «Психологически это выражалось в известном “натиске на Запад”, во все более и более нервном ожидании там пролетарской революции. Развитие производительных сил России толкало ее на Запад с тем, чтобы ускорить поворот производительных

сил Запада в сторону России. Если б революция на Западе заставила себя долго ждать, такое положение могло бы привести к агрессивной социалистической войне России с капиталистическим Западом при поддержке европейского пролетариата». Этого, пишет автор, не произошло: мировая революция стучалась в двери. Европейские массы разочаровались в капитализме. События разворачивались стремительно. Возникли Советская Австрия и Советская Германия. Против них выступили Польша и Франция, но внутри этих стран начались восстания рабочих. В войну вступила Советская Россия. Конница Буденного лавиной прокатилась по степям Румынии и воссоединила Болгарию и Россию. Красная армия и вооруженные силы Советской Германии вступили в Варшаву. Победа пришла к пролетариату Франции и Италии. Помощь буржуазии Северо-Американских Соединенных Штатов, спешившая через океан, опоздала. Возникла Федерация советских республик Европы с единым плановым хозяйством. Промышленность Германии соединилась с русским земледелием. Советская Россия, перегнавшая до этого Европу в политической области, теперь «скромно заняла свое место экономически отсталой страны позади передовых индустриальных стран пролетарской диктатуры» [29, с. 137–138].

Подводя итог, следует отметить: с лета 1918 г. военный коммунизм как большевистский вариант слома констант русской «матрицы» становится государственной политикой. При этом нужно иметь в виду то, что теоретические рассуждения (документы) о нем, с которыми исследователи спустя столетие, собственно, и будут иметь дело, были куда «скромнее», чем реальная практика. «О наших задачах экономического строительства, – признавал Ленин в октябре 1921 г., – мы говорили тогда гораздо осторожнее и осмотрительнее, чем поступали во вторую половину 1918 г. и в течение всего 1919 и всего 1920 годов» [19, с. 156]. А вот о том, что происходило в стране на самом деле, кроме исторических исследований, подробнейшим образом рассказывает отечественная философствующая литература, в частности Андрей Платонов в романе «Чевенгур».

В XX в. еще одной крупной попыткой изменить логику развития констант русской «матрицы» был исторический период слома коммунистического строя, происходивший в 1991–1993 гг. Начавшись с изменений в константе собственности/бессобственности учреждением рынка и продолжившись в форме частичного краха империи – государства СССР, он должен был завершиться доведением до конца – заменой константы самодержавия демократией. Однако оказалось, что «новым собственникам» («новым русским», как они себя именовали) для удержания захваченного имущества потребовалось «новое самодержавие». А вслед за этим (в реальности, конечно, одновременно с этим) стало очевидно, что и основное, связанное с природными ресурсами имущество империи СССР требует сохранения имперской константы.

Конечно, природа (качество) констант при смене экономического фундамента с планового начала на рыночное претерпело существенные изменения.

В том числе потребовалось создавать ряд цивилизационных механизмов, необходимых как для новых условий внутреннего развития, так и для того, чтобы вписаться в преобладающий в мире и выбранный для подражания англосаксонский экономический порядок. Однако большинство цивилизационных механизмов (*разделение властей* в противоположность самодержавию; *верховенство закона* в противоположность идее доминирования в ущерб социальной справедливости и ради интересов суверена и его ближнего круга; *политический и идейный плюрализм*, основанный на свободе совести; *признание изначальных прав и свобод каждого человека*, вытекающее из идеи верховенства права; *гражданское общество* вместо конгломерата подданных) в определенной мере стали представлять собой всего лишь симулякры. К тому же, перестав быть государством, которое предлагало человечеству *великую идею и великую мечту о гармонии на земле*, будь то век XVI или XX, Россия перестала быть империей.

* * *

В завершение – о некоторых возможностях дальнейшего развития России. В настоящее время российская власть, использующая в существенной мере сокращенные, но все же до конца не уничтоженные возможности самодержавной формы правления, при том что страна перестала быть империей, но еще не сделалась развитым национальным (гражданским) государством, предпринимает многое для того, чтобы сохранить народ в форме покорных подданных, живущих в соответствии с традициями предков. Однако возможностей для этого остается все меньше. Молодежь, родившаяся после 1991 г., т.е. те, кого принято именовать «непоротое поколение», уже в существенной мере лишена бациллы покорности, которая всегда могла существовать только в ситуации довлеющего над народом страха перед всеильной тайной полицией.

С другой стороны, идущий в мире и все более набирающий силу научно-технологический и гуманитарный прогресс делает необходимым все более полное совершенствование качества жизни и развитие самого человека. Но развитие невозможно без повышения степени ответственной свободы, в том числе коренной перемены в отечественной константе собственности/бессобственности. Поэтому очередная и на этот раз неизбежно успешная попытка смены системы российских констант начнется (и уже начинается) с изменения константы «народ».

Власть, а вслед за ней и православная церковь осознают необходимость движения навстречу логике становления свободного народа, тогда процесс пойдет быстрее, а встречающиеся препятствия будут преодолеваются легче. Будет противиться, еще некоторое время процесс будет тормозиться. Но в полной мере прекратить его нельзя.

Заключение

Подводя итоги, отмечу следующее.

1. Термином «цивилизация» именуется феномен двух видов. В соответствии с первым цивилизация представляет собой исторически вырабатываемый человечеством общественно-экономический уклад, включающий в себя набор институтов и механизмов общественного бытия и общественного сознания, который приходит на смену варварству. Среди важнейших общечеловеческих цивилизационных институтов этого уклада – частная собственность, рынок, демократия, гражданское общество. В числе общечеловеческих цивилизационных механизмов – разделение властей, верховенство закона, основанный на свободе совести политический и идейный плюрализм, признание изначальных прав и свобод каждого человека. В первую очередь этим термином обозначается единая человеческая цивилизация – «всемирная цивилизация», преодолевающая «всемирное варварство».
2. В соответствии со вторым значением термина цивилизация – конкретное человеческое сообщество, вышедшее из одежд традиционного общества и обладающее «сильной культурой», в котором общечеловеческие цивилизационные институты и механизмы проявляют себя через специфические для данного общества формы, что позволяет говорить о них как об обладающих уникальным всечеловеческим содержанием. В этом случае термин обозначает каждое уникальное сообщество – локальную цивилизацию.
3. Цивилизация как высшая стадия развития человечества, возникающая после дикости и варварства, находит разные формы выражения в разных обществах. Она обнаруживает себя в разных системах культуры в соответствии с присущей им «логикой смыслополагания, берущей начало в глубинных механизмах сознания» и проявляет себя во всечеловеческом.
4. Очевидно, нет обществ, о которых можно было бы сказать, что они представляют собой цивилизации в чистом виде, полностью свободные от рудиментов варварства. В каждом, в большей или в меньшей мере, могут иметь место варварские черты, что в конкретном сообществе является результатом «цивилизационной недоразвитости» или следствием «сбоев» в имеющихся цивилизационных институтах и (или) механизмах. К тому же пребывание в стадии цивилизации не дает страховки от рецидивов «нового варварства».
5. В каждом обществе цивилизационные институты и механизмы в результате революционных событий или эволюционных процессов закрепляются на основе присущих обществу традиционных форм органи-

зации и функционирования, наличествующих не только в индивидуальном и в общественном сознании, но и в процессе цивилизования перерабатываемых. Для России, вышедшей за границы традиционного общества, таковыми формами, затвердевшими и принявшими характер констант, являются имперский способ бытия, самодержавная форма правления, механизм поддержания самодержавия «собственность/бессобственность», приученный посредством покорности к самодержавной форме правления народ и выполняющая функцию поддержания власти при небрежении народом православная церковь.

6. Все имевшие место в России в XIX и XX столетиях попытки цивилизации страны посредством смены констант по разным причинам потерпели крах. Однако наблюдающиеся в настоящее время во всем мире усиление и активизация общечеловеческих цивилизационных институтов и механизмов вынуждают и российские власти на эти процессы откликаться, что создает новые возможности для освобождения из тисков традиционных, «завещанных предками» констант, для развития и укрепления российской модели всечеловеческого, нахождения способов сочетания ее с общечеловеческим.
7. Как создавать условия, чтобы все формирующие цивилизацию культурные потоки современной России получили возможность «*собраться вместе*» на основе «*свободного развития и свободного общения*»? «Для этого нам критически необходимо внеконфессиональное, гуманитарное культурное пространство, построенное на принципах рациональности», – справедливо подчеркивает А.В. Смирнов. Конечно, не только оно, но и оно тоже.

Никольский Сергей Анатольевич – доктор философских наук, главный научный сотрудник, руководитель сектора философии культуры Института философии РАН.

109240, Россия, Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

Sergey A. Nickolsky – Sc.D. in Philosophy, Chief research fellow, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

109240, 12/1 Gonchamaya str., Moscow, Russia.

s-nickolsky@yandex.ru

Список литературы

1. Акунин Б. Огненный перст. М.: АСТ, 2005. 384 с.
2. Бибахин В.В. Собственность. Философия своего. СПб.: Наука, 2012. 536 с.
3. Бухарин Н. Политическое завещание Ленина // Коммунист. 1988. № 2. С. 93–102.
4. Бухарин Н. Экономика переходного периода. М.: Гос. изд-во, 1920. 157 с.

5. Бухарин Н., Преображенский Е. Азбука коммунизма: популярное объяснение программы Российской коммунистической партии большевиков. СПб.: Гос. изд-во, 1920. 321 с.
6. Гаспаров М.Л. Филология как нравственность. М.: Фортуна ЭЛ, 2012. 283 с.
7. Гордин Я.А. Кавказская Атлантида. 300 лет войны. М.: Время, 2014. 479 с.
8. Горький М. О русском крестьянстве. URL: https://royallib.com/book/gorkiy_maksim/o_russkom_krestyanstve.html (дата обращения: 20.01.2018).
9. Горький М. Книга о русских людях. М.: Вагриус, 2000. 572 с.
10. Гулыга А. Русская идея и ее творцы. М.: ЭКСМО; Алгоритм, 2003. 447 с.
11. Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // Кант И. Соч.: в 6 т. Т. 6. М.: Мысль, 1966. С. 5–23.
12. Капустин Б. Постсоветская история России – взгляд снизу // Россия в глобальной политике. Т. XIII. Июль, август 2015. С. 8–27.
13. Кара-Мурза А.А. «Новое варварство» как проблема российской цивилизации. М.: Институт философии РАН, 1995. 209 с.
14. Кара-Мурза А.А. Улыбышев и Пушкин о «дурном синтезе цивилизаций» («Азиопа» в свете «Зеленой лампы», 1819–1820) // Полилог. 2020. Т. 4. № 4. DOI: 10.18254/S258770110013057-4.
15. Келле В.Ж. Цивилизационный подход и проблемы формирования теории исторического процесса // Вопросы социальной теории. 2008. Т. II. Вып. 1 (2). С. 356–374.
16. Козлов В.А. Российская история: обзор идей и концепций 1992–1994 гг. // Свободная мысль. 1996. № 3. С. 99–113; № 4. С. 104–120.
17. КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. Т. 1. 1898–1917. М., 1983. 683 с.
18. Липин Н.И. Своеобразие культур цивилизаций – достояние и ресурс каждого человека и всего человечества // Вопросы философии. 2020. № 10. С. 5–16.
19. Ленин В.И. Полн. собр. соч.: в 55 т. Т. 44. М.: Изд-во политической литературы, 1970. 725 с.
20. Межуев В.М. Гуманизм и современная цивилизация // Человек. 2013. № 3. С. 5–13.
21. Миллер А.И. История империй и политика памяти // Россия в глобальной политике. 2008. Т. 6. № 4. С. 118–134.
22. Мотрошилова Н.В. Цивилизация и варварство в эпоху глобальных кризисов. М.: Канон+, 2010. 480 с.
23. Неретина С.С., Никольский С.А., Порус В.Н. Философская антропология Андрея Платонова. М.: Институт философии РАН, 2019. 236 с.
24. Никольский С.А. Власть и земля. Хроника утверждения бюрократии в деревне после Октября. М.: Агропромиздат, 1990. 237 с.
25. Никольский С.А. Российская философия истории и литература // Вопросы философии. 2018. № 10. С. 116–127.
26. Никольский С.А. Художественная философия. О методологии исследования // Философские науки. 2020. Т. 63. № 3. С. 24–55.
27. Никольский С.А. Империя и культура. Философско-литературное осмысление Октября. М., 2017. 125 с.
28. Олейников Д. Николай I. ЖЗЛ. М.: Молодая гвардия, 2012. 336 с.
29. Преображенский Е.А. От НЭПа к социализму. Взгляд в будущее России и Европы. М.: Московский рабочий, 1922. 138 с.
30. Смирнов А.В. Всечеловеческое vs общечеловеческое. М.: Садра: Издательский Дом ЯСК, 2019. 216 с.
31. Смирнов А.В. Самосознание российского общества // Вестник Российской академии наук. 2020. Т. 90. № 3. С. 220–223.

32. Толстой Л.Н. Собр. соч.: в 8 т. Т. 6. М.: Лексика, 1996. 606 с.
33. Хомяков Д. Православие. Самодержавие. Народность. Монреаль: Изд-во Братства преп. Иова Почаевского, 1983.
34. Чаадаев П.Я. Философические письма // Чаадаев П.Я. Полн. собр. соч.: в 2 т. Т. 1. М.: Наука, 1991. 768 с.
35. Черняев А.С. Приближение к обрыву. Из дневника помощника президента СССР Анатолия Черняева // Независимая газета. 20.03.2017. URL: http://www.ng.ru/ideas/2017-03-20/8_6952_ussr.html (дата обращения: 20.01.2018).

References

1. Akunin B. Ognennyj perst. M.: AST, 2005. 384 s.
2. Bibihin V.V. Sobstvennost'. Filosofiya svoego. SPb.: Nauka, 2012. 536 s.
3. Buharin N. Politicheskoe zaveshchanie Lenina // Kommunist. 1988. № 2. S. 93–102.
4. Buharin N. Ekonomika perekhodnogo perioda. M.: Gos. izd-vo, 1920. 157 s.
5. Buharin N., Preobrazhenskij E. Azbuka kommunizma: populyarnoe ob"yasnenie programmy Rossijskoj kommunisticheskoj partii bol'shevikov. SPb.: Gos. izd-vo, 1920. 321 s.
6. Gasparov M.L. Filologiya kak npravstvennost'. M.: Fortuna EL, 2012. 283 s.
7. Gordin Ya.A. Kavkazskaya Atlantida. 300 let vojny. M.: Vremya, 2014. 479 s.
8. Gor'kij M. O russkom krest'yanstve. URL: https://royallib.com/book/gorkiy_maksim_o_russkom_krestyanstve.html (reference date: 20.01.2018).
9. Gor'kij M. Kniga o russkih lyudyah. M.: Vagrius, 2000. 572 s.
10. Gulyga A. Russkaya ideya i ee tvorcy. M.: EKSMO; Algoritm, 2003. 447 s.
11. Kant I. Ideya vseobshchej istorii vo vsemirno-grazhdanskom plane // Kant I. Soch.: v 6 t. Т. 6. М.: Mysl', 1966. S. 5–23.
12. Kapustin B. Postsovetskaya istoriya Rossii – vzglyad snizu // Rossiya v global'noj politike. Т. III. Iyul', avgust 2015. С. 8–27.
13. Kara-Murza A.A. «Novoe varvarstvo» kak problema rossijskoj civilizacii. M.: Institut filosofii RAN, 1995. 209 s.
14. Kara-Murza A.A. Ulybyshev i Pushkin o «durnom sinteze civilizacij» («Aziopa» v svete «Zelenoj lampy», 1819–1820) // Polilog. 2020. Т. 4. № 4. DOI: 10.18254/S258770110013057-4.
15. Kelle V.Zh. Civilizacionnyj podhod i problemy formirovaniya teorii istoricheskogo processa // Voprosy social'noj teorii. 2008. Т. II. Vyp. 1 (2). S. 356–374.
16. Kozlov V.A. Rossijskaya istoriya: obzor idej i koncepcij 1992–1994 gg. // Svobodnaya mysl'. 1996. № 3. S. 99–113; № 4. S. 104–120.
17. KPSS v rezolyuciyah i resheniyah s"ezdov, konferencij i plenumov CK. Т. 1. 1898–1917. М., 1983. 683 s.
18. Lapin N.I. Svoeobrazie kul'tur civilizacij – dostoyanie i resurs kazhdogo cheloveka i vsego chelovechestva // Voprosy filosofii. 2020. № 10. S. 5–16.
19. Lenin V.I. Poln. sobr. soch.: v 55 t. Т. 44. М.: Izd-vo politicheskoy literatury, 1970. 725 s.
20. Mezhuev V.M. Gumanizm i sovremennaya civilizaciya // Chelovek. 2013. № 3. S. 5–13.
21. Miller A.I. Istoriya imperij i politika pamyati // Rossiya v global'noj politike. 2008. Т. 6. № 4. S. 118–134.
22. Motroshilova N.V. Civilizaciya i varvarstvo v epohu global'nyh krizisov. М.: Kanon+, 2010. 480 s.
23. Neretina S.S., Nikol'skij S.A., Porus V.N. Filosofskaya antropologiya Andreya Platonova. М.: Institut filosofii RAN, 2019. 236 s.

24. Nikol'skij S.A. Vlast' i zemlya. Hronika utverzhdeniya byurokratii v derevne posle Oktyabrya. M.: Agropromizdat, 1990. 237 s.
25. Nikol'skij S.A. Rossijskaya filosofiya istorii i literatura // Voprosy filosofii. 2018. № 10. S. 116–127.
26. Nikol'skij S.A. Hudozhestvennaya filosofiya. O metodologii issledovaniya // Filosofskie nauki. 2020. T. 63. № 3. S. 24–55.
27. Nikol'skij S.A. Imperiya i kul'tura. Filosofsko-literaturnoe osmyslenie Oktyabrya. M., 2017. 125 s.
28. Olejnikov D. Nikolaj I. ZhZL. M.: Molodaya gvardiya, 2012. 336 s.
29. Preobrazhenskij E.A. Ot NEPa k socializmu. Vzglyad v budushchee Rossii i Evropy. M.: Moskovskij rabochij, 1922. 138 s.
30. Smirnov A.V. Vsechelovecheskoe vs obshchechelovecheskoe. M.: Sadra: Izdatel'skij Dom YASK, 2019. 216 s.
31. Smirnov A.V. Samosoznanie rossijskogo obshchestva // Vestnik Rossijskoj akademii nauk. 2020. T. 90. № 3. S. 220–223.
32. Tolstoj L.N. Sobr. soch.: v 8 t. T. 6. M.: Leksika, 1996. 606 s.
33. Homyakov D. Pravoslavie. Samoderzhavie. Narodnost'. Monreal': Izd-vo Bratstva prep. Iova Pochoevskogo, 1983.
34. Chaadaev P.Ya. Filosoficheskie pis'ma // Chaadaev P.Ya. Poln. sobr. soch.: v 2 t. T. 1. M.: Nauka, 1991. 768 s.
35. Chernyaev A.S. Priblizhenie k obryvu. Iz dnevnika pomoshchnika prezidenta SSSR Anatoliya Chernyaeva // Nezavisimaya gazeta. 20.03.2017. URL: http://www.ng.ru/deas/2017-03-20/8_6952_ussr.html (reference date: 20.01.2018).