

Институт истории им. Ш.Марджани
Академии наук Республики Татарстан

Рафаэль Хакимов

ТАТАРСТАН: ИДЕОЛОГИЯ БУДУЩЕГО



Казань – 2014

ББК 63.3(2Рос.Тат)+60.54

X 16

Научный редактор:

доктор исторических наук

Салихов Радик Римович

Научные рецензенты:

доктор социологических наук

Макарова Гузель Ильясовна

доктор социологических наук

Габдрахманова Гузель Фоатовна

кандидат педагогических наук

Гибатдинов Марат Мингалиевич

кандидат исторических наук

Миннуллин Ильнур Рафаэлевич

Хакимов Р.С.

Татарстан: идеология будущего. – Казань: Институт истории им. Ш.Марджани АН РТ, 2014. – 424 с.

В монографии рассматриваются теоретические вопросы идеологии как социального явления. Предлагается категориальный инструментарий для исследования идеологических процессов в современном обществе на примере России и Татарстана. Сделана попытка выявления основных тенденций эволюции идеологии Татарстана в XXI веке.

Книга рассчитана на специалистов, аспирантов и студентов, а также интересующихся теоретическими вопросами общественных наук.

ISBN 978-5-94981-178-8

© Хакимов Р.С., 2014

© Институт истории АН РТ, 2014

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	6
-------------------	---

Глава I. Идеология как явление

<i>Походы к определению идеологии</i>	<i>13</i>
<i>Идеология в игре и культуре.....</i>	<i>19</i>
<i>Религия и идеология.....</i>	<i>25</i>
<i>Светское начало в идеологии</i>	<i>30</i>
<i>Направленность идеологии</i>	<i>33</i>
<i>Идеология в системе гуманитарных дисциплин</i>	<i>40</i>

Глава II. Идеология и конструктивизм

<i>Идеология как «мистификация» действительности</i>	<i>49</i>
<i>Воображаемое как элемент идеологии</i>	<i>54</i>
<i>Феномен упущенных возможностей</i>	<i>58</i>
<i>Тупики конструктивизма</i>	<i>62</i>
<i>Власть и «мозаика» истин</i>	<i>67</i>

Глава III. Субъект идеологии

<i>Индивид как субъект идеологии</i>	<i>73</i>
<i>Инновации и детерминизм в социальных процессах</i>	<i>77</i>
<i>Идеологическая функция интеллектуала</i>	<i>86</i>
<i>Причины зарождения татарских интеллектуалов.....</i>	<i>90</i>

Глава IV. Идеологический инструментарий: язык и символы

<i>Идеологический дискурс в бессознательном</i>	<i>99</i>
<i>Язык идеологии</i>	<i>105</i>
<i>Роль символов в идеологии</i>	<i>111</i>
<i>Безыдейность</i>	<i>117</i>
<i>Справедливость как идеологическая доминанта.....</i>	<i>125</i>

Глава V. Материализация Идеологии

<i>Шкала неравенств как основа многообразия идеологий</i>	133
<i>Задача Идеологии в меняющихся обстоятельствах</i>	141
<i>«Аппарат» идеологии</i>	145
<i>Формы господства и подчинения</i>	149
<i>Власть и структура</i>	153

Глава VI. Идеология в иерархии идентичностей

<i>Граница идентичности</i>	158
<i>Ролевой плюрализм</i>	164
<i>Дихотомия иерархии идентичностей</i>	168
<i>Роль социальных «обручей»</i>	177
<i>Автономность как социальное явление</i>	180

Глава VII. Нулевая точка Истории

<i>Исходные координаты Истории</i>	188
<i>Исторические фазы татарской истории</i>	205
<i>Время и пространство как функция ментальности</i>	211
<i>Исторический ландшафт России</i>	221
<i>Исторические инварианты во времени и пространстве</i>	237

Глава VIII. Пространство-время как идеологическая доминанта

<i>Пространство как геополитика</i>	252
<i>Этничность и территория</i>	260
<i>Перспективы принципа целостности государства</i>	268
<i>Последствия уменьшения территории России</i>	273
<i>Евразийский «национализм»</i>	277
<i>Произвол в политической культуре России</i>	285
<i>Россия у исторического перекрестка</i>	291

Глава IX. Идеология Татарстана: исторический вектор

<i>«Модель Татарстана»</i>	297
<i>Историческая динамика народного духа</i>	302
<i>«Кто же ты, если не татарин?»</i>	317
<i>Динамика социальной функции родного языка</i>	322

<i>Либеральное vs национальное образование.....</i>	<i>331</i>
<i>«Большой Татарстан»</i>	<i>335</i>
<i>Экономика выживания и экспансии</i>	<i>338</i>
<i>Мозаика «автономий»</i>	<i>348</i>

Глава X. Вопросы без ответов или выбор Будущего

<i>Зачем нужна правдивая история России?.....</i>	<i>359</i>
<i>Конец истории или конец либерализма?</i>	<i>366</i>
<i>Может ли доверие стать доктриной?</i>	<i>380</i>
<i>Почему надо бояться мазхабов?</i>	<i>392</i>
<i>Чем грозит «цветная» революция?.....</i>	<i>401</i>
<i>Возможна ли генерализация противоречивых интересов?</i>	<i>407</i>

Заключение	421
-------------------------	------------

ПРЕДИСЛОВИЕ*

У Карла Маркса есть примечательная фраза: «Теория становится материальной силой с того момента, как она овладевает массами». По сути дела речь идет о потенциале идей, которые в определенные исторические моменты оказываются сильнее власти, оружия и денег. Они могут буквально взорвать общество, перевести течение жизни в иное русло. Достаточно вспомнить эпоху Реформации, Великой Французской или Октябрьской революций. Несмотря на ясность и афористическую отточенность фразы Маркса, не понятен механизм влияния идеологии на социальные процессы. А ведь именно Маркс, как впоследствии Ленин были откровенными идеологами, поставившими социалистические идеи «на службу» революции.

После Второй мировой войны в пылу критики фашизма и коммунизма идеология стала ассоциироваться с пропагандой и тоталитаризмом. Политики США провозгласили принцип деидеологизации, хотя американский образ жизни насквозь пропитан идеологией, причем в неменьшей степени, чем бывшая советская пропаганда. С подачи западной прессы идеология вышла из моды, и стало хорошим тоном открепиваться от всего, что может ее напоминать.

Существует и другая причина негативного отношения к идеологии. Во все времена что-либо новое воспринималось настороженно, как ересь, подрывающая общественные устои. Со времен Римской империи сохранилось выражение «враги рода человеческого» для обозначения людей, выражающих мысли, отличающиеся от общего мнения. В этом выражении одновременно заключен и страх, и жестокость по отношению к тем, кто выбивается из общей массы и с кем нужно бороться. До наших дней сохранилось отношение к инакомыслию, если даже не как к преступлению, тем не менее, как к достойному общественному порицанию. Несмотря на торжество демократии, призрак чуждых идей пугает большинство власть имущих. В этом страхе за-

* Книга является продолжением вышедшей в 2012 г. монографии автора «Историческая этнология: парадигма и инструментарий» (Казань: Институт истории им. Ш.Марджани АН РТ, 2012. 440 с.).

ключено признание за идеями силы, способной подорвать легитимность существующей власти. Не важно, как называется эта духовная сила – мифологией, магией, мировоззрением, политической доктриной, религией – она трансформируется в физическую силу, как только овладевает массами.

Идеи не передаются так же как знания, в них наряду с рациональными представлениями, имеются бессознательные образы, символы, архетипы, способные мотивировать людей на конкретные действия. Более того, некие нормы, стереотипы поведения еще до их осознания существуют в виде обычаев, ритуалов, практики. Маркс в «Капитале» пишет: «Они не сознают этого, но они это делают». До нашего рождения уже существует среда, «насыщенная» идеологией, предопределяющая некую структуру взаимоотношений. Идеологическая ситуация возникает еще до того как люди «сознают, что они делают на самом деле». В этом смысле идеология объективна, материализована и даже предшествует ее доктринальной форме. Но даже если она не сформулирована, она может существовать как дискурс практики, инерция привычек, власть традиций.

Эмиль Дюркгейм считал коллективное самодовлеющим, из чего он выводил понятие социального. Для него социальные факты не только не являются продуктами нашей воли, но сами определяют ее извне. Надиндивидуальная власть появляется благодаря соединению действий отдельных людей, в результате чего образуются способы действий и суждений, которые не зависят от каждой отдельно взятой воли. Социальные явления «представляют собой как бы формы, – пишет он, – в которые мы вынуждены отлить наши действия. Часто даже эта необходимость такова, что мы не можем избежать ее. Но если даже нам удается победить ее, то сопротивление, встречаемое нами, дает нам знать, что мы находимся в присутствии чего-то, от нас не зависящего. Следовательно, рассматривая социальные явления как вещи, мы лишь сообразуемся с их природой»¹. Систему идей, ценностей и норм можно представить как социальные явления, объективные по отношению к индивидам в том смысле, что они предписывают или, по выражению Дюркгейма, принуждают к соблюдению определенных норм поведения: «Социальный факт узнается лишь по той внешней

¹ Дюркгейм Э. Социология. Ее предмет, метод и назначение. – М., 1995. – С. 40.

принудительной власти, которую он имеет или способен иметь над индивидами»². Социальное в представлении Дюркгейма оказывается принудительной силой, но хитрость в том, что мы ей подчиняемся, порой, вполне добровольно. Грубо говоря, мы исполняем законы не потому что понимаем их смысл или боимся их неисполнения, а в силу «убеждения», что надо их исполнять, как и многие религиозные ритуалы, обряды, смысл которых давно утерян.

Социология не отвечает на вопрос: откуда взялись эти традиции, почему они живут среди нас до сих пор? Социолог отвлекается от понятия времени, или его ограничивает периодом, в рамках которого социальные процессы подвергаются незначительным с исторической точки зрения изменениям, для него социальный организм как бы застывает, он просто констатирует как факт наличие тех или иных норм. Однако нам важно узнать, почему традиции столь прочны, ведь наше стремление к модернизации нередко встречает сопротивление. И здесь возникает необходимость обратиться к прошлому, но не к истории как цепи событий, а той, которая объясняет сохранение определенных структур, социальных элементов, норм через десятилетия и столетия.

Важную часть идеологии составляют убеждения, которые далеко не всегда возникают в результате доказательств, размышлений, они могут просто восприниматься благодаря внушению, или бессознательным ассоциациям. В результате оказывается, что группа людей готова действовать совместно, разделяя общие убеждения и представления. Далеко не всегда эта деятельность гарантирует успешность, удовлетворение материальных потребностей, она может сопровождаться мученическими испытаниями, угрозой самой жизни. Существенно то, что коллективная увлеченность людей становится их смыслом жизни, оправданием существования. «Доказанной истиной является то, – пишет Серж Московичи, – что идея, в какой бы то ни было форме, обладает властью объединять нас, изменять наши чувства и наше поведение, принуждать нас так же, как и внешние обстоятельства. То, что идея обнаруживает себя как иррациональная, диссидентская, даже подвергающаяся цензуре, не столь важно. Она начинает с того, что приводит в замешательство, провоцирует враждебные эмоции, но самим своим распространением она создает основу для восприятия и коллективной атмосферы, которая позволяет ее принять. В ретроспек-

² Там же. – С. 25.

тиве она станет обычной и рациональной, следовательно, эффективной. Иначе она снова оказалась бы, как и прежде, просто идеей. В общественной жизни успех ее распространения обеспечивает ей могущество, а не наоборот. Тогда она не перестает отбрасывать тень на коллективное воображение и порождает его экзальтацию. Нет нужды слишком акцентировать: это именно власть, которую следует понимать в прямом смысле этого слова»³. От этого явления невозможно отмахнуться как иллюзорной, пропадающей вместе с рационализацией эпохи. Скорее наоборот, это очень реальная сила, усиливающаяся вместе с развитием идеологической машины государства и общественных институтов, укреплением в обществе влияния СМИ и политтехнологий, а главное причиной ее усиления является дифференциация общества в результате разделения труда, усложнение социальных процессов, что сопровождается иерархизацией общества. Однако сама иерархизация не приобретает вид пирамиды с заоблачной вершиной, у нее появляется множество вершин.

Демократия, свобода слова, многообразие интересов, смешение народов и культур приводят к появлению такого количества идентичностей, что они не могут быть организованы законодательством или государственными решениями, они создают мозаику властных начал в обществе, и в каждом центре этого микросообщества формируется система взглядов, идей, норм. Общество становится сетью неформальных отношений, человек исполняет множество взаимопересекающихся ролей и чтобы все это генерализовать нужна иерархизация идентичностей с тем, чтобы они не взаимоуничтожали, а взаимодополняли друг друга. Со временем мы все больше нуждаемся в высокоорганизованном сообществе, которое невозможно управлять только государственными структурами.

Любая идея изначально оказывается слабой в силу своей единичности. Для того, чтобы овладеть массами, она должна иметь хотя бы изначальную группу поддержки. Если обратиться к истории, то можно увидеть характерную первичную группу вокруг пророков или вождей: апостолов Иисуса, сахабов Магомета, баронов Карла Великого, нукеров Чингизхана. Ближайшее окружение становится питательной средой для инициатора новых идей. Как говорил Наполеон, «Я строю свои планы из снов моих спящих солдат». Одновременно первичная

³ Москвичи С.М. Машина, творящая богов. – М., 1998. – С. 176.

группа становится опорой в борьбе за новые идеи. Это беззаветно преданные бойцы или мученики, лишенные материальных интересов, одержимые новыми идеями. То, что справедливо для великих идей, вполне приложимо к любым прецедентам. Самая замечательная идея может быть похоронена, если не имеет группу поддержки для ее продвижения. Первичная группа всегда оказывается бескорыстной, далекой от понятия эффективности и успешности, она одержима, а сама идея может выглядеть как откровение, лишь впоследствии обретая свою рациональную оболочку.

Коллективное сознание оформляется в различной форме: мифологии, религии, философии, науки. Возникает вопрос о месте идеологии среди гуманитарных дисциплин. Что ее отличает от других форм общественного сознания, и какое она имеет отношение к науке? Дело осложняется тем, что сложились методы политтехнологии, которые ориентированы на временный успех и изучают лишь конъюнктуру политического рынка, иначе говоря, они используют методы прикладной социологии и идеологические клише для достижения целей на выборах или поддержки партий у власти. По своему характеру они ближе стоят к бизнесу, нежели к политологии и тем более идеологии. Наряду и вместе с политтехнологиями развиваются технологии ПИАР, использующие методы пропаганды и рекламы, но уже современными средствами массовой информации. Определения места идеологии требует тщательного анализа различий форм общественного сознания и на этом пути имеет смысл различать Идеологию с большой буквы, как систему идей, позитивно интегрирующих общество от идеологии, как инструмента пропаганды, поддержания или завоевания власти, обусловленного групповыми интересами. Трудно провести резкую грань между двумя типами идеологий, ведь групповые интересы могут перерасти в массовые, тем не менее, важно различать идеи, имеющие длительный, исторически оправданный характер, от корпоративных и временных целей, связанных с захватом власти ради власти или наживы. В первом случае можно в длительном отрезке времени видеть роль идей в трансформации общества в новое качество, во втором случае, идеология чаще всего проявляется как конструктивизм, субъективизм, как орудие манипуляции массами. В Идеологии присутствует ее объективный характер, дискурсы практик, влияние обрядов и традиций, вплоть до бессознательных мотивов, во

втором случае материальная сила использует политические методы для навязывания групповых идей обществу.

Конструктивизм выглядит выигрышным в силу опоры на рационализм, разумные, логичные доводы, а главное – добрые намерения тех, кто хочет предложить человечеству лучшую или даже идеальную модель общества, государства, экономики, культуры, образа жизни. Конструктивисты, казалось бы, привносят в иррациональную жизнь порядок и осмысленность, некую определенность в вероятностный процесс, но в итоге это оказывается ломкой ситуации под свои интересы. «Судьба не может быть насильственно создана в соответствии с идеалом, – пишет Карл Ясперс. – Она открывается только в *конкретной всемирно-исторической ситуации*. Исторически данное – это субстанция, которую человек со времен Французской революции, правда, пытался радикально уничтожить. Это равносильно тому, что он сознательно рубит ветку, на которой сидит. Его возможностью как будто стала попытка приложить руку ко *всему* своему существованию, превратив его в предмет планирования. Когда хотели сделать существование как целое правильным, с одной стороны, возникла опасность его крушения, с другой – угроза возникновения неведомой ранее принудительности; обе они одновременно познаются и переносятся людьми. Любая попытка перерыва или прекращения истории терпит крушение...»⁴. В России наиболее ярко проявились и продолжают проявляться негативные последствия конструктивизма, только раньше они носили название централизованного управления, а сегодня – «вертикали власти».

Идеологию можно изучать на разных уровнях обобщения. Поскольку она связана с общими изменениями в социальных процессах, как революционного, так и эволюционного характера, постольку неизбежен самый общий взгляд на роль идей, ценностей, норм. На этом самом общем уровне мы сталкиваемся не столько с описанием, сколько объяснением идеологических явлений. Основная задача на общем уровне состоит в выявлении наиболее общих тенденций, не привязанных к конкретным историческим событиям.

Вместе с тем для нас важно воспользоваться некоторыми достижениями современных гуманитариев для анализа социальных процессов в Татарстане. Современный Татарстан, получивший заметные по-

⁴ Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М., 1994. – С. 349–350.

литические права после «перестройки», динамично меняет свой облик. Он избежал межэтнических конфликтов, которые потрясли многие регионы постсоветского пространства. В научных и политических кругах активно изучается понятие «Модель Татарстана»*, республика вызывает пристальный интерес со стороны специалистов, прежде всего, конфликтологов, а также политиков, озабоченных мусульманско-христианскими отношениями.

Татарстан как объект исследования может рассматриваться в качестве модели для обобщений, поскольку республика, при всей своей уникальности, несет и некоторые универсальные черты. Территория Татарстана всегда была в центре исторических событий Евразии. Несмотря на смену ситуации в течение веков, Поволжье оставалось хребтом, соединяющим степь с лесом, север с югом. Великий Волжско-Камский торговый путь играл заметную роль в формировании многих народов страны и становлении самой Российской империи. И сегодня значительная часть экономического и интеллектуального потенциала России сосредоточена в Поволжье.

Задача данной монографии состоит не в решении общих методологических проблем, а в приближении теории⁵ к практическим задачам, формулировании доминирующей линии в эволюции идеологии и политики Татарстана. Как считает Мишель Фуко, «в конце-то концов, сама суть нашей жизни состоит из политической жизнедеятельности общества, в котором мы находимся»⁶. Знание путей формирования политики, исходя из общеисторических тенденций, а не энергии и воли отдельных политических деятелей и входит в круг наших научных интересов. Цель работы состоит не в выработке программы действий для правительства республики, партий, движений, а в выявлении механизма трансформации общества под воздействием идей.

* Термин «Модель Татарстана» появился в октябре 1994 г. во время поездки М.Шаймиева в Гарвардский университет на политический форум: «Будущее Российской Федерации: взгляд из Татарстана».

⁵ Роберт Мертон называет это теорией среднего уровня. См.: Мертон Р. Социальная теория и социальная структура. – М., 2006.

⁶ Фуко Мишель. Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью. – М., 2002. – С. 105.

ГЛАВА I.

Идеология как явление



Подходы к определению идеологии

Идеология одно из самых противоречивых понятий. В «Социологическом словаре» его определяют «как совокупность убеждений, установок и взглядов, образующуюся на основе либо относительно тесных, либо относительно свободных связей»¹. Это определение далеко не все объясняет в феномене идеологии, но может служить исходной точкой для последующего анализа.

Понятие идеологии ввел в оборот Дестют де Траси в работе «Элементы идеологии» (1801) для обозначения науки, предметом которой должны были стать всеобщие законы образования идей, их трансформации, влияния на жизнь отдельных социальных групп, классов, сословий. Идеология, по замыслу де Траси, должна была вытеснить философию с ее места королевы всех наук и сыграть главную интегрирующую роль в объединении всего социального познания. Разум – творец идей, и его действия должны быть предсказуемыми, как законы гравитации, так считал де Траси. Будучи наукой об идеях, идеология должна быть познанием того же самого рода, что и другие науки. Однако поскольку объектом ее являются идеи, способ их выражения в словах и связывания их в рассуждения, постольку она играет роль логики всякой возможной науки. Идеология не задает вопроса об обосновании, границах и корнях представления, но охватывает вообще всю область представлений, фиксируя необходимо проявляющиеся в ней последовательности, определяя образующиеся в ней связи, выявляя законы соединения и разъединения, которые способны управлять ею. Она помещает все знание в пространство представлений и, охватывая все это пространство, формулирует знание органи-

¹ Аберкромби Н., Хилл С., Тернер Б.С. Социологический словарь. – Казань, 1997. – С. 98.

зующих его законов; в этом смысле она является знанием о всяком знании. «Идеология, – пишет Фуко, – простирала свою рефлексию на все поле познания – от первоначальных впечатлений и до политической экономии, включая логику, арифметику, науки о природе и грамматику; она стремилась охватить в форме представления все то, что постоянно создавалось и воссоздавалось вне ее. Однако это схватывание могло осуществиться лишь в полумифической форме генезиса – одновременно и единичного, и всеобщего, при котором отдельное, пустое и абстрактное сознание должно было, начав с мельчайшего представления, постепенно развернуть обширную картину всего, что вообще может быть представленным. В этом смысле Идеология – это последняя классическая философия»². Научный подход де Траси в чем-то сродни с мечтой Дюркгейма о слиянии всех гуманитарных наук в социологии. Что же касается мотивационной части, то идеология должна была потеснить религию.

С момента своего возникновения понятие идеологии стало предметом острой борьбы между теоретиками и политиками. Де Траси, будучи в стане оппозиционеров императору Наполеону, подвергся жестким нападкам. Наполеон объявил де Траси и его соратников фанатиками, разрушителями, опасными болтунами и мечтателями, подрывающими корни политической власти. Наполеон впервые употребил термин «идеолог» в уничижительном смысле: болтун, туманный метафизик, обскурантирующий ясные и четкие практические действия политической власти. В такой оценке Наполеоном идеологии явственно слышится расхожая римская фраза о «врагах рода человеческого». Император почувствовал опасность в появлении идеологов, которые оказались реальной альтернативой военной и политической власти.

В конце XIX – начале XX веков усилиями марксистов понятие идеологии дифференцируется по классовой принадлежности. К.Маркс и Ф.Энгельс в «Немецкой идеологии» и позднейших работах под идеологией понимали: 1) идеалистическую концепцию, согласно которой мир представляет собой воплощение идей, мыслей, принципов; 2) соответствующий этой концепции тип мыслительного процесса, когда его субъекты – идеологи, не сознавая связи своих построений с материальными интересами определенных классов и объективных побудительных сил своей деятельности, постоянно воспроизводят иллю-

² Фуко Мишель. Интеллектуалы и власть... – С. 267.

зию абсолютной самостоятельности общественных идей; 3) вытекающий отсюда метод подхода к действительности, состоящий в конструировании мнимой реальности, которая выдаётся за действительность. Энгельс писал: «Идеология – это процесс, который совершает так называемый мыслитель, хотя и с сознанием, но с сознанием ложным. Истинные побудительные силы, которые приводят его в движение, остаются ему неизвестными, в противном случае это не было бы идеологическим процессом. Он создает себе, следовательно, представления о ложных или кажущихся побудительных силах. Так как речь идет о мыслительном процессе, то он и выводит как содержание, так и форму его из чистого мышления – или из своего собственного, или из мышления своих предшественников»³. Такая идеология, по мнению Энгельса, оторвана от реальной почвы. Определяя отношение марксизма к предшествующим теориям, Энгельс отмечает, что «...как всякая новая теория, социализм должен был исходить из накопленного до него идейного материала, хотя его корни лежали глубоко в материальных экономических фактах»⁴. Марксизм рассматривал идеи как выражение действительных отношений в ходе классовой борьбы.

Надо отдать должное Энгельсу, который верно уловил в идеологии моменты идеалистические, выведенные из чистого мышления, а потому «ложные», хотя их лучше назвать «воображаемыми». При этом Маркс и Энгельс недалеко ушли от утопизма в идеологической части своей теории. Они предложили идею коммунизма, что вовсе не вытекало из материальных экономических фактов, а было воображаемым. Вместо Божьего царства, о чем твердили клерикалы, марксисты предложили Рай на земле и путь к нему через революцию. Обе идеи в равной мере оказались утопическими.

Воображаемое является обязательным элементом любой идеологии, впрочем, как и мифа, а также религии. Только в воображении можно представить цельную картину мира, в которой человек находит смысл своей жизни. Наука расчленяет мир как патологоанатом, чтобы изучить отдельные части тела. Но даже впоследствии собранное тело уже не является живым. Наука не может вдохнуть душу в мертвое тело. Это участь мифа, религии и идеологии.

³ Маркс К., Энгельс Ф. Избр. произв., т. 2. – М., 1955. – С. 477.

⁴ Там же. – С. 107.

В.И. Ленин выдвинул концепцию научной идеологии, сыгравшей важную роль в достижении той политической цели, которую ставили перед собой большевики – захват политической власти. Он отмечал, что «социализм, будучи идеологией классовой борьбы пролетариата, подчиняется общим условиям возникновения, развития и упрочения идеологии, т.е. он основывается на всем материале человеческого знания, предполагает высокое развитие науки, требует научной работы и т.д. и т.д. В классовую борьбу пролетариата, стихийно развивающуюся на почве капиталистических отношений, социализм вносит идеологами»⁵, т.е. вождями, теоретиками рабочего класса. Термин «идеология» перестает у Ленина обозначать лишь идеалистический и метафизический подход к действительности. Идеологии, отмечает Ленин, различаются не только по признаку их философских основ и характеру отражения действительности, но и по их классовой принадлежности. «...В обществе, раздираемом классовыми противоречиями, и не может быть никогда внеклассовой или надклассовой идеологии»⁶. Ленин выделил две противоположные идеологии эпохи – социалистическую и буржуазную.

Идеология как инструмент захвата власти стала популярна в наше время и получила название политехнологии. При Ленине идеология рассматривалась как цельная философия, идущая на смену всем остальным мировоззрениям, включая религию. Однако если коммунистическую идею признать классовой и в то же время всеобъемлющей философией жизни, тогда следует признать, что победивший класс в революционной борьбе становится единственным, что будущее коллективное сознание может быть только пролетарским. Эта проблема решалась через тезис о строительстве пролетариатом бесклассового общества всеобщей гармонии, в котором не оставалось места буржуазному, мелкобуржуазному, крестьянскому, религиозному, национальному мировоззрению и даже инакомыслию. В такую будущую картину общества, вырастающую из огня революции, можно было только верить. Конечно же, марксизм-ленинизм нес в себе элементы новой религии. Не случайно у Александра Блока появился образ красноармейского Христа:

⁵ Ленин В.И. Полн. собр. соч., т. 6. – С. 143.

⁶ Там же. – Т. 5. – С. 356.

Мы на горе всем буржуям
Мировой пожар раздуем,
Мировой пожар в крови –
 Господи, благослови!
... Так идут державным шагом,
Позади – голодный пес,
Впереди – с кровавым флагом,
 И за вьюгой невидим,
 И от пули невредим,
Нежной поступью надвьюжной,
Снежной россыпью жемчужной.
 В белом венчике из роз –
 Впереди – Иисус Христос.

Идеология не стала монополией марксизма-ленинизма. Многие теоретики и практики различных взглядов выразили свое отношение к данному явлению. Луи Альтюссер⁷, подчеркивая непримиримость идеологии и науки, видит в идеологии бессознательное. Пытаясь соединить Маркса и Фрейда, он представляет идеологии в виде целостных структур, которые создаются специальным аппаратом и с которыми человек себя идентифицирует. Славой Жижек⁸ рассматривает идеологию как дискурс, позволяющий обществу зафиксировать значения и выражающий волю к тотальности, который ищет замещения (сублимации) в фантазиях и самообманах. Карл Манхейм, противопоставляя идеологическую и социологическую интерпретации духовных образований, соотносит «духовные образования» с социальными позициями их носителей. Идеологию как апологию существующего строя, как рационализацию интересов господствующего класса, он противопоставляет утопиям, которые являются эмоционально окрашенным выражением надежд оппозиционных классов и групп⁹.

Нередко специфику идеологии видят в том, что ее создают благодаря деятельности идеологического аппарата партий и социальных движений, иначе говоря, считается, что социальные общности непо-

⁷ См.: Луи Альтюссер. Идеология и идеологические аппараты государства // «Неприкосновенный запас». 2011. №3(77).

⁸ См.: Жижек Славой. Возвышенный Объект Идеологии. – М., 1999.

⁹ См.: Манхейм К. Диагноз нашего времени. – М., 1994. – С. 52–92.

средственно не создают идеологии, их интересы и идеалы отражают идеологи, политики, ученые. Вместе с тем существуют взгляды, которые под идеологией понимают любую совокупность идей и убеждений: истинных или ложных, без привязки к экономическому базису или классовым интересам. «При этом предполагается, (а) что идеологию следует рассматривать не только как интеллектуальный продукт, ибо она включает также идеи простых людей; (б) что идеология вообще не представляет собой совокупности идей, и что ее скорее следует рассматривать как всеобщую и совершенно нерелексивную повседневную практику; (в) что идеология представляет собой не что иное, как дискурс, то есть область унифицированной и структурированной практики использования языка, ограничивающей то, что может быть сказано или помыслено»¹⁰. Таким образом, в современном общественном сознании представлены различные концепции идеологии: социально-психологические, структуралистские, постструктуралистские и др. Каждая из них выдвигает свой критерий идеологии: отношение к действительности (гносеологический подход), выражение интересов групп и классов (социально-психологический подход), рационализация влечений и воли к власти (неофрейдизм), бессознательного и совокупности нерационализируемых характеристик дискурса (французский постструктурализм и постмодернизм). Мы не будем здесь перечислять всех подходов, имеющих в литературе, они зачастую носят конкретный характер и объясняют отдельные важные моменты в идеологии. По мере изложения нашей темы мы будем возвращаться к тем или иным авторам.

Вместе с изучением идеологии как самостоятельного социального явления сохранилось и предвзятое отношение к ней. В американской социологии под идеологией, как правило, понимают различные специфические виды убеждений, например, фашизм, коммунизм и некоторые разновидности национализма. Такие оценки усилились в период борьбы с фашизмом и годы «холодной войны». Когда Дэниел Белл¹¹ провозгласил конец идеологии, он в первую очередь имел в виду марксизм, который, по его мнению, уступал место некоему мягкому, деидеологизированному либерализму, прекрасно отдающему себе отчет в ограниченности возможностей политики. Конечно, существу-

¹⁰ Аберкромби Н., Хилл С., Тернер Б.С. Социологический... – С.99.

¹¹ См.: Белл Дэниэл. Грядущее постиндустриальное общество. – М., 2001.

ют и иные взгляды в американской социологии. Так, Иммануэля Валлерстайна либерализм интересует как идеология, под которой он понимает всеобъемлющую долгосрочную политическую программу, направленную на мобилизацию большого числа людей¹².

Естественно, в обществе существуют различные идеологии, как позитивного, так и разрушительного характера, как основанные на научных данных, так и ложные, или же выраженные в форме изобретенных мифов. Наличие ложных доктрин не является основанием для неприятия самого понятия идеологии.

Как бы ни называть сферу деятельности, связанную с системой ценностей, идей, взглядов, установок, дискурсов она не только имеет право на существование, но и выполняет важную социальную роль, указывая обществу выход из кризисной ситуации, направляя поведение людей на решение стратегических задач. Можно идеологию называть системой идей и ценностей или еще как-то, но реальной замены этому термину пока не существует.

Не вступая в дискуссию вокруг определения идеологии, мы будем исходить из прагматических соображений, которые предполагают наличие в обществе определенной системы ценностей*, непосредственно влияющих на его целостность. Эти ценности не просто абстрактные идеи, они таковы, что способны мотивировать поведение людей, независимо от того выражены ли в виде свода идей, постулатов, ценностей или же существуют в виде символов, исторических сюжетов, эмоциональных образов, дискурсов практик. Существенно то, что они создают целостность общества, солидарность коллектива.

Идеология в игре и культуре

Идеология как самостоятельное явление появляется очень поздно, только в эпоху Просвещения, но интересно проследить причины ее выделения из других форм общественной жизни, также несущих интегративные функции и связанные с коллективным сознанием.

¹² См.: Валлерстайн Иммануэль. После либерализма. – М., 2003.

* Мы рассматриваем ценности в веберовском смысле этого слова, как особую форму коллективных представлений.

Первоначально примитивное общество* синкретично и ни о какой идеологии не может быть и речи. Доминирование обычаев, традиций является абсолютным. Индивид и коллектив тождественны. Особые заслуги воинов, умелых охотников и т.д. могут отмечаться различным способом, но любое выдающееся достижение может существовать только в рамках жестко установленных правил.

Человек как *Homo sapiens* появляется вместе со становлением культуры. «По мере того как культура, бесконечно медленно, шаг за шагом, накапливалась и развивалась, – пишет Клиффорд Гирц, – преимущества отбора давались тем индивидам в популяции, которые были наиболее способны успешно воспользоваться ей, – удачливым охотникам, упорным собирателям, умелым производителям орудий труда, находчивым вожакам, – и так продолжалось до тех самых пор, пока проточеловеческий австралопитек, обладавший малым мозгом, не превратился в абсолютно человеческого, наделенного большим мозгом *Homo sapiens*»¹³. Культура, человек и общество шли рука об руку, не параллельно, а вместе, ибо это один и тот же процесс. *Homo sapiens* появляется вместе с превращением стаи в коллектив, сообщество, а для этого нужно было приобрести нормы сожителства, создававшие групповую солидарность и представления, освящавшие эти нормы поведения, т.е. ценности, стоявшие выше непосредственного удовлетворения жизненных потребностей, страстей, влечений.

Культура предстает как программа перевода стаи в человеческое сообщество, она сдерживает инстинкты, подчиняет личные потребности групповым и дает объяснение высшим ценностям и нормам. Она коллективные интересы облачает в авторитет высших сил, придает им святость, выраженную в культе, мифологии, магии. «Культуру, – пишет Гирц, – лучше рассматривать не как комплексы конкретных мо-

* В литературе термин «первобытный», «архаичный», «примитивный» («primitive societies») понимается по-разному. Под примитивными (первобытными, архаичными) обществами мы будем понимать уцелевшие до наших дней или существовавшие до недавнего времени догосударственные и раннегосударственные общества с менее сложной социальной организацией, чем у развитых государств. Эти общества прошли определенную эволюцию со времени дописьменной эпохи и поэтому не могут рассматриваться как первобытные в подлинном смысле этого слова. Этот термин не несет никакого негативного оттенка.

¹³ Гирц К. Интерпретация культур. – М., 2004. – С. 60.

делей поведения – обычаев, традиций, практик, совокупностей привычек, – как это в общем и целом было принято до сих пор делать, а как набор контрольных механизмов – планов, рецептов, правил, инструкций (того, что в компьютерной инженерии называют “программами”), – управляющих поведением»¹⁴. Культура обеспечивает преемственность исторически передаваемой системы унаследованных представлений, выраженных в символических формах, посредством которых люди сохраняют и развивают свое знание о жизни и отношении к ней.

Для понимания природы культуры важно понять ее первоначальные истоки. Йохан Хейзинга считает, что «человеческая культура возникает и разворачивается в игре, как игра»; «истинная, чистая игра сама по себе выступает как основа и фактор культуры»¹⁵. Игра существует в животном мире и переходит к людям, как форма организации групповой солидарности. В ней проверяется не только способность к победе, превосходство над партнером, но и умение сдерживать свои страсти в рамках установленных правил. Игра не признает победы любой ценой, для нее не приемлемы «бои без правил», ее смысл заключается в том, что она требует свои страсти вписывать в жесткие рамки коллективных интересов.

В мифе, магии, культе не существует права, морали в современном смысле слова. В первобытном обществе не существует экономики, ремесла, искусства, поэзии, науки. Все эти важные для современной жизни сферы бытия в первобытном обществе обозначаются как намек, генетический код, зашифрованный в игровой, праздничной, сакральной форме. Право, суд в архаическом мышлении именуется «волей богов» или «проявлением высших сил». Это не требует рационального объяснения, а высшая справедливость может определяться через брошенный жребий, гадание, поединок, состязание в силе или через словесные баталии.

Игра имеет свое пространство, свой порядок, а потому фиксирует правила совместного общения как культуру. «Ведь напряжение игры подвергает силы игрока испытанию: его физические силы, упорство, изобретательность, мужество и выносливость, но вместе с тем и его духовные силы, поскольку он, обуреваемый пламенным желанием

¹⁴ Гирц К. Интерпретация культур... – С. 56.

¹⁵ Хейзинга Й. *Homo Ludens*. Статьи по истории культуры. – М., 1997. – С. 19, 24.

выиграть, вынужден держаться в предписываемых игрою рамках дозволенного. Присущие игре свойства порядка и напряжения подводят нас к рассмотрению игровых правил»¹⁶. Жертвоприношения, священные танцы, состязания, сакральные представления и мистерии – все они проходили в форме игр. Именно в играх, культовых праздниках, проходивших как священнодействия, закладывались зачатки простейших государственных форм, в них общество выражало свое толкование жизни и мира. Такие действия приобретали особую ценность, ибо стояли выше повседневной жизни, в них содержался авторитет высших существ, стоящих над людьми, а потому в них можно увидеть зародыш будущей идеологии, а в лице колдуна, шамана – предтечи идеолога. Для первобытного человека всякие знания были священными, они находились в прямой связи со всем миропорядком, упорядоченным ходом вещей, установленным и определенным богами, сохраняемый и поддерживаемый отправлением культа для сохранения жизни и на благо человека, это – тайные, колдовские знания.

Религия обеспечивала «победу традиции и культуры над чисто негативной реакцией противостоящего ей инстинкта», – пишет Бронислав Малиновский¹⁷. В примитивном обществе сакральность носила тотальный характер. Вместе с тем зависимость от власти и даже диктата религии, традиций не означала, что не было места для рациональной сферы. Человек был искусным охотником и ремесленником, хорошо понимал значение почв и погодных условий для выращивания хорошего урожая, знал время перегона скота от пастбища к пастбищу, он, несмотря на примитивность средств плавания по морям, имел целую систему принципов мореплавания и изготовления судов, передаваемую из поколения в поколение, человек внимательно наблюдал за природными явлениями, за их регулярностью, он логически мыслил, т.е. обладал зачатками науки. Наконец, в примитивном обществе приходилось постоянно принимать решения о начале охоты, рыбной ловли, посевной, войны с другими племенами и т.д. Но в случае затруднений, неопределенности, риска для жизни люди обращались к магии, которая придавала человеку уверенность в успехе, защищала его от страха и тревоги. Магический ритуал, заклинания и приемы появились в связи с переживаниями человека, которые овладевали им в тупико-

¹⁶ Хейзинга Й. Homo Ludens... – С. 30.

¹⁷ Малиновский Б. Магия, наука и религия. – М., 1998. – С. 55.

вых ситуациях, когда не было известно, как оградить себя от превратностей судьбы. Выход находился благодаря удаче какой-либо личности, она создавала прецедент, что становилось обычаем и закреплялось магией. Но это не было рациональным изобретением как итог каких-то размышлений, решение находилось как откровение в силу психологического напряжения в трудной ситуации. Найденный выход из трудной ситуации воспринимался как «воля» богов или демонов, удача в игре с судьбой, но не как сознательное изобретение. «Рациональность» первобытного человека была растворена в сакральности сознания. Последующие поколения повторяли этот опыт, без какого-либо критического анализа, он становился частью магии.

Изначально игра предстает как священное действие и праздничное состязание. Постепенно, наряду с борьбой за первенство в силе и ловкости, появляется состязание в знании и удаче, в роскоши и щедрости, в знатности и стремлении к власти. Но всегда и всюду существует одно требование – соблюдать правила, ибо в этом заключается добродетель, достойная почестей. В архаическом обществе добродетель еще прямо соответствует своему первоначальному смыслу – творить добро, и только впоследствии возникает абстрактная идея нравственного совершенства, облакаемая в форму божественных заповедей. Добродетель человека приобретает многогранные оттенки: доблесть, мужество, верность, щедрость, мудрость и справедливость.

Со временем в античном и средневековом обществе разовьется поэзия, театр, философия, литература, искусства, но в каждой из этих сфер можно проследить игровое начало. «Культ рос в священной игре, – пишет Хейзинга. – Поэзия родилась в игре и продолжала существовать в игровых формах. Музыка и танец были чистой игрою. Мудрость и знание обретали словесное выражение в освященных обычаях играх, проходивших как состязания. Право выделилось из игр, связанных с жизнью и отношениями людей. Улаживание споров оружием, условности жизни аристократии основывались на игровых формах. Вывод должен быть только один: культура, в ее первоначальных фазах, *играется*. Она не произрастает *из* игры, как живой плод, который высвобождается из материнского тела, она разворачивается *в* игре и *как* игра»¹⁸. Игра как сущностная характеристика культуры сопровождает человека во все времена. Ее требование соблюдения правил ока-

¹⁸ Хейзинга Й. *Homo Ludens*... – С. 168.

зывается условием появления культуры и впоследствии становится основой идеологии, определяющей идеи и ценности для выработки норм поведения больших масс людей.

Характерной особенностью Нового времени становится превращение игры в спорт, на чем хотелось бы сделать особый акцент, чтобы завершить тему влияния игры на культуру. В первобытном обществе состязания были частью культовых празднеств. Например, в татарском Сабантуе это сохранилось в виде конных скачек и борьбы на кушаках. Современный спорт не просто чисто мирское дело, но и не имеет органической связи со структурой общества, он перестал выполнять интегрирующую, культурную функцию. «Каково бы ни было его значение для участников соревнований и зрителей, – утверждает Хейзинга, – он остается бесплодной функцией, в которой древний игровой фактор по большей части уже успел отмереть»¹⁹. Тем более эта характеристика относится к профессиональному спорту. Использование спорта в идеологических целях и вовсе демонстрирует кризис политики, которая подменяет, с одной стороны, изначальную естественную состязательность чистой зрелищностью, с другой – вместо идеологической солидарности предлагает фанатизм болельщиков. Кризисные периоды в культуре отмечены попытками использования любых игр, забав, банальных развлечений, массовых зрелищ для отвлечения масс от насущных задач. Настоящая игра превращается в свою противоположность – видимость игры, средство манипулирования настроением масс, а идеология подменяется суррогатом, превращается в пропаганду или вовсе сводится к спортивным «спектаклям», «боям без правил», что уже в самом названии отражает содержание, направленное против культуры. Это явные признаки грозящего разложения.

Итак, в первобытном обществе все погружено в сакральность, которая доминирует, а профанное пока еще не способно объединять людей, оно занято сферой обеспечения жизни: охотой, собирательством, примитивным земледелием и разведением животных. При минимальном разделении труда (мужской и женский труд) профанное, хотя и рациональное с точки зрения поведения охотников, рыболовов, собирателей, воинов, в коллективных действиях регулируется обычаями, обрядами, магией, а сами традиции объясняются через мифы. В этот период коллективное сознание синкретично, мифологично, общие

¹⁹ Хейзинга Й. Homo Ludens... – С. 188.

нормы доминируют над индивидуальным поведением, что создает этническую (племенную) солидарность.

Религия и идеология

Религия изначально выполняет интегративную функцию и в этом смысле она сходна с идеологией. Дюркгейм рассматривал религию как явление главным образом социальное, а не сверхестественное, иррациональное, связанное с высшими силами. «Религиозные представления, – пишет он, – это коллективные представления, выражающие коллективные реальности; обряды – это способы действия, возникающие только в собравшихся вместе группах и призванные возбуждать, поддерживать или восстанавливать определенные ментальные состояния этих групп»²⁰. Религия демонстрирует механизм влияния общих идей на индивидуальное поведение. Дюркгейм отмечает двойственную природу человека: «В нем находятся два существа: существо индивидуальное, имеющее свое основание в организме и уже тем самым имеющее узко ограниченную сферу действия, и существо социальное, представляющее в нас самую высокую в интеллектуальном и моральном отношениях реальность, которую мы можем познавать путем наблюдения; я имею в виду общество. Эта двойственность нашей природы имеет следствием в практической области несводимость нравственного идеала к утилитарным движущим силам, а в области мышления – несводимость разума к индивидуальному опыту. В той мере, в какой он участвует в жизни общества, индивид естественным образом превосходит самого себя, когда он мыслит и когда он действует»²¹. В соединении индивидуального и социального в коллективном сознании лежит объяснение управляемости общества.

Для того, чтобы заставить людей повиноваться общим правилам недостаточно физической силы, материального интереса, общественного договора, нужно еще что-то более возвышенное, неоспоримое и незыблемое, заставляющее подчиняться не только внешним, но и внутренним законам – верование. Неважно, поддерживается ли эта вера мифом, идеологией или наукой, но люди должны чувствовать

²⁰ Эмиль Дюркгейм. Элементарные формы религиозной жизни. // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология. – М., 1998. – С. 185.

²¹ Там же. – С. 194.

притягательность цели, заставляющей их действовать сообща. Воздействие религии усиливается наличием Церкви, как общины, объединенной общими представлениями и моралью, чем, кстати, религия отличается от сходной по природе магии.

Человеку недостаточно просто верить, ему нужно еще обладать верой вместе с другими. Согласно Дюркгейму, человек в одиночку не сумел бы верить в бога или почитать его. Конечно, он мог бы ему молиться, стоять перед ним на коленях. Но эта ситуация ослабляет воздействие священного. Без ритуалов религия не эффективна. Не важно, посвящен ли ритуал рождению, женитьбе или похоронам, важно, что он согласуется с существующим верованием. Коллективные представления приобретают действенность потому, что люди творят их вместе в напряженном состоянии.

В ритуале не ищут смысла, его исполняют, потому что так заведено и это нужно, чтобы поддерживать чувство общности с окружением. Действенность ритуала состоит не в его содержании, а в самом факте исполнения. Как пишет В.Я.Пропп, «в свадебном обряде нет даже переосмысления, он производится неизвестно почему – по традиции, как игра, и о цели его никто себя не спрашивает. Этим создается почва для “толкования” – обряда в науке – путь неправильный и допускающий бесконечное количество произвольных решений»²². Начинается погоня за смыслом в самом обряде, в то время как его надо искать во вне, а именно в наличии коллективного сознания.

Ритуалы, обряды – хороший инструмент для контроля над социальными процессами, при этом они не нуждаются в доктринальном обосновании своей значимости. «Обряды, – пишет Пьер Бурдьё, – суть самоцельные практики, получающие свое осуществление в самом осуществлении; действия, делающиеся потому, что “так делается”, или потому, что “так надо делать”, но иногда еще и потому, что ничего другого не остается, как делать это, и нет нужды знать, почему и для кого это делается и что означает, как, например, погребальное благочестие»²³. Обряды являются основой всех коллективных союзов и в этом качестве становятся инструментом в руках определенного социального слоя.

²² Пропп В.Я. Морфология «волшебной» сказки. – М., 1998. – С. 401.

²³ Пьер Бурдьё. Практический смысл. – СПб.-М., 2001. – С. 41.

Изучив множество различных обществ, Дюркгейм сделал заключение, что они являются механизмами, создающими богов. Религия есть неотделимая составляющая коллективного образа жизни, присущая ему как таковому. Вместе с тем он обнаружил, что общества способны создавать еще и демонов, что божественный механизм может превратиться в механизм сатанинский. И тогда вполне благополучное общество деградирует, становится источником притеснения.

Сегодня мы стали менее религиозными, чем в Средние века, но не потому, что оказались более просвещенными, а потому что стремительное разделение труда отдаляет людей друг от друга. Индивидуализм губит прежнюю веру, но он неизбежен в усложняющемся обществе, а потому проблема состоит не в самом индивидуализме, а в тех коллективных формах сознания, которые приходят на смену прежним.

Дюркгейм различает механическую и органическую солидарность. Люди собираются вместе в силу того, что они сходны между собой психологически и даже физически. Они поклоняются одним и тем же богам, выполняют близкие виды деятельности, чтут одни и те же запреты и ценности. Племена и даже крестьянские общины еще несут в себе печать подобной механической солидарности. Это общество автаркическое, закрытое. Когда люди занимаются повседневным трудом, отправляют культовые ритуалы, когда они женятся или выбирают вождя племени, солидарность оказывает принуждающее воздействие посредством предписаний и обрядов. Однако по мере того, как мы приближаемся к современной эпохе, общественное разделение труда усиливает свое значение. Влияние разделения труда особенно становится заметным вместе с индустриализацией экономики и урбанизацией общественной жизни. Меняется не только социальная структура общества, но и убеждения становятся разнообразными. Сомнение, когда-то считавшееся преступлением, становится добродетелью и даже основой разума. Человек приобретает независимость суждений.

Разделение труда, выделяя функциональные обязанности и тем самым индивидуализируя людей, одновременно приводит к тому, что у каждого появляется необходимость в других, чтобы работать сообща или иметь способность управлять. Тем самым формируется новый тип солидарности, которую Дюркгейм называет органической, замещающей, вытесняющей механическую солидарность. Новая солидарность основана на взаимодополняемости ролей и профессий. Люди группируются не в соответствии с отношениями родства, а по особен-

ностям общественной деятельности, которой они себя посвящают. Их естественной и необходимой средой становится теперь не среда, в которой они родились, а профессиональное окружение. Теперь уже не кровное родство, действительное или вымышленное, определяет место каждого, а функция, которую он выполняет.

Тенденция, которой отмечено современное общество, это профессионализация жизни. Где бы это ни было, в экономической, научной, политической области, повсюду она обеспечивает приоритет компетентности и предельной рациональности. Каждая структура общества, промышленность, управление, партия, класс обретают собственное сознание со своими ценностями и своими правилами. «Коллективное сознание, если оно и существует, может в этом случае обеспечить гармонию, действуя только изнутри каждого человека. Оно в конце концов становится психической реальностью, маскируемой этой новой общественной реальностью, произведенной органическими формами солидарности», – пишет Московичи²⁴. Общество органической дифференциации не смогло бы удерживаться в одном и том же состоянии, если бы вне или поверх договорной формы правления не существовали бы императивы, запреты, ценности и коллективные святыни, которые привязывают людей ко всему обществу.

Возникает вопрос механизма перехода от простых форм жизни к более сложным, от механической солидарности к органической. Московичи так объясняет этот переход: «В любом состоянии общества, относительно мало дифференцированном и становящимся гомогенным посредством акта самовоспроизводства, возникают дополнительные человеческие ресурсы и ноу-хау, которые остаются маргинальными. Они могут быть не полностью использованными или вторичными, как земледельцы и земледелие до неолита или изобретатели и ремесла четыре столетия назад. Что еще могут делать эти люди, как не изобретать и усовершенствовать презренные ноу-хау, от которых зависит их существование? А затем, проникая в социальное окружение, создавать ситуацию, в которой на их благо образуются новые разветвления»²⁵. Инновации, которые были вторичными ресурсами, становятся основными двигателями общества. Вместе с тем отношения между людьми испытывают глубокие потрясения.

²⁴ Московичи С. М. Машина, творящая богов... – С. 157.

²⁵ Там же. – С. 155.

Профессионализм требует быть стандартным в своей области, что выражается в принадлежности к некому специфическому слою, или организации – гильдии, корпорации, союзу или профсоюзу. Вместе с тем от человека требуется способность отличиться в своей сфере деятельности. С одной стороны, от него требуют исключительных достижений, с другой – «быть как все», не выделяться. Общество не может сохранить свою целостность без элементарной солидарности, а значит следования неким нормам и стандартам. В то же время общество уже терпимо относится к индивидуализму и диссидентству.

Итак, согласно Дюркгейму, божественное обладает реальностью лишь в той мере, в которой оно сохраняет свое место в коллективном сознании, как символическое выражение коллектива. Это та причина, по которой боги не могут обходиться без своих верующих, а верующие без своих богов. Из этого вытекает невозможность существования общества без религии, но трактовка Дюркгейма предполагает, что ни одна религия не является вечной. Меняющееся время требует изменений в коллективном сознании, а значит, требует новых богов. Вопрос состоит не в том, что нужна религия или нет, а в том, какая именно религия необходима. Как считает Дюркгейм, «нет евангелий, которые были бы бессмертны, и нет основания считать, что человечество впредь будет неспособно придумывать новых». По мере исторического движения человечества Боги покидали этот мир, предоставляя людям полную свободу ставить перед собой цели и действовать. Пантеон богов превратился в монополию одного-единственного, что считается безусловным преимуществом монотеизма. Однако вместе с этим потерялась индивидуальность человека, у которого до того был выбор и был свой собственный, порой, «домашний» бог, покровитель очага, семьи, ангел хранитель. Вместе с монотеизмом религия стала охватывать все меньшую и меньшую долю общественной жизни. Монопольность и идеологическое доминирование обернулось отчуждением от общества.

Вначале религия распространялась на всё, т.е. всё, что было социальным, было и религиозным: оба эти слова воспринимались как синонимы. Затем мало-помалу политическая, экономическая, научная функции освобождались от сакральности, учреждались отдельно и приобретали все более светский характер. Бог, который прежде присутствовал во всех человеческих отношениях, постепенно из них стал исчезать, оставляя мир людям. Светское отделилось от религиозного,

что было выражено в принципе «Кесарево Кесарю и Божье Богу» («Quae sunt Caesaris Caesaris»).

Различие сакрального и профанного существовало всегда, оно изначальное и кардинальное. Граница между ними – это водораздел, существенный для понимания всех социальных процессов. «В истории человеческой мысли нет другого примера двух категорий вещей, столь глубоко дифференцированных, столь радикально противостоящих друг другу»²⁶. Это два мира, между которыми нет ничего общего. До поры до времени профанное было подавлено священным. Но усложнение общественной жизни приводит к их разделению, что и выразил Иисус фразой «Воздайте Кесарево Кесарю». Отделение светского в самостоятельную сферу предъявляет к нему требование выполнения интегративной функции, включая формирование коллективного сознания. Здесь мы и обнаруживаем появление собственно идеологии как самостоятельного явления.

Светское начало идеологии

Власть в течение некоторого времени продолжает осуществляться «по воле Божьей», под наблюдением и с помощью священнослужителей. Однако реальная жизнь государства оказывается гораздо сложнее, нежели религиозные представления. К тому же священнослужители, становясь влиятельной силой, превращаются в касту, озабоченную больше собственной судьбой, нежели мирскими делами. Время от времени в государстве наступает критический период, когда религия оказывается не способной обеспечивать стабильность общества, к тому же вступает в конкуренцию со светской властью. Государство, не полагаясь полностью на религию, использует другие механизмы интеграции общества и укрепления своей власти. В ход идет литература, искусство, архитектура, народные игры и празднества, которые приобретают идеологический характер, т.е. они служат укреплению общественных отношений. Не предназначенные для этих целей поэзия, искусства, праздники меняют свою природу, переходя на обслуживание власти. На примере поздней Римской империи хорошо видно, как величие и сакральность заменяется высокопарным панегириком, пустой риторикой, в искусстве преобладает поверхностная декоративность. Идеологическую функцию выполняли также цирк, иппо-

²⁶ Эмиль Дюркгейм. Элементарные формы... – С. 219.

дром, амфитеатр, где разыгрывались ристалища, гладиаторские бои, шли жаркие политические споры, праздновались победы. Цирк становится местом проведения триумфов в честь воинских побед. Подобная «идеологизация» социальных институтов повторяется в те периоды, когда в государстве наступает экономический и политический кризис.

Для нас представляет особый интерес философия, в частности, учение софистов, из недр которых и выделяется идеология. Как писал Маркс, «в эпоху Перикла софисты, Сократ, которого можно назвать олицетворением философии, искусство и риторика вытеснили религию»²⁷. Большая часть софистов придерживалась атеистических или агностических взглядов. Протагор в сочинении «О богах» писал: «О богах я не могу знать ни того, что они существуют, ни того, что их нет. Ибо многое препятствует узнать (это): и неясность (вопроса) и краткость человеческой жизни». Он выдвинул тезис: человек есть мера всех вещей. Сама деятельность софистов была ориентирована на подготовку юношей к политической деятельности. Анализируя древнегреческую философию, Хейзинга отмечает: «Софист – это слегка сбившийся с пути преемник того главного персонажа архаической культурной жизни, о котором мы поочередно говорили как о пророке, шамане, ясновидце, чудодее, поэте и которого мы, пожалуй, все-таки будем именовать *vates**. Желание как можно лучше разыграть представление, стремление в открытой схватке одержать верх над соперником – эти два мотора всеобщей социальной игры – в функции софиста явлены со всей откровенностью»²⁸. Кроме софистов, были другие философы, которые развивали теологию, но лишённую игрового начала. Тем не менее, элемент состязательности никогда не исчезал из философии. «В течение всего периода развития Схоластики и Университета агональный элемент занимает видное место настолько, насколько это возможно. Длительное увлечение проблемой универсалий как центральной темой философских дискуссий, участники которых делились на реалистов и номиналистов, несомненно, связано с изначальной потребностью людей образовывать разные партии при обсуждении спорных вопросов, что в высшей степени характерно для всякой культуры в периоды ее духовного роста. Вся деятельность сред-

²⁷ Сочинения К.Маркса и Ф.Энгельса, 2-е изд. – Т. 1. – С. 99.

* *Vates* (лат.) – «боговдохновенный поэт».

²⁸ Хейзинга Й. *Homo Ludens*... – С. 144.

невекового университета облекалась в игровые формы. Непрерывные диспуты, этот непременный способ устного общения ученой братии, пышно расцветавшие университетские церемонии, обычай группироваться в *nationes**, раскол по направлениям всевозможного рода – все эти явления так или иначе оказываются в сфере состязания и действия игровых правил»²⁹. В этих средневековых схоластических спорах, которые были характерны и для татарских медресе вплоть до начала XX века, уже явственно видны все признаки идеологии: сформулированная система взглядов и ценностей, словесные баталии, деление на различные «партии» с осознанной групповой солидарностью.

Философия, несмотря на содействие возникновению идеологии, не может ее заменить. Она не связана с непосредственными жизненными интересами, конкретной деятельностью, частными проблемами. «Идеология, – пишет Теодор Адорно, – ни в коей мере не похожа на философию, во всяком случае, на идеалистическую философию выражения. Такая философия проникает в фундамент и подполье первого и первоначального; она практически безразлична в своем отношении к любому содержанию; эта философия внедряется во внутреннюю тождественность понятия и вещи, утверждающую и легитимирующую мир, если постигнута и понята зависимость сознания от бытия в целом»³⁰. Из философии заимствуется только то, что может стать частью исторической динамики и движения сознания, материализоваться в деятельности человека. Чего же не хватало для окончательного отделения идеологии от философии и религии? Доминирование светской власти над религиозной.

В Европе этот процесс шел через Реформацию, обозначившей кризис католической церкви. Причиной стало падение авторитета священнослужителей в глазах населения. Конец духовной монополии Папы Римского сопровождался потерей земель, а значит и политической власти во многих странах Европы. Протестантизм истолковал религию как частное дело. Интегративная функция полностью перешла к государству, которое вначале продолжало выводить легитим-

* *Nationes* – в средневековых университетах землячества, организованные по территориальному (но не национальному в современном смысле) принципу.

²⁹ Там же. – С. 152.

³⁰ Адорно Т. Негативная диалектика. – М., 2003. – С. 47.

ность своей власти, как данную Богом, но затем наступили революционные времена. Толчок этому процессу дала Великая Французская революция, в корне изменившая систему ценностей. Вместо абсолютного суверена в лице короля, получавшего власть от Бога, пришел народ, потребовавший свободы, равенства и братства. Бог перестал быть единственным источником права, воля народа предстала в качестве верховной власти, а вместе с этим понадобилась Идеология.

Религия оказалась не готовой объяснить новую ситуацию. Философия, хотя и сделала серьезные шаги для торжества идей свободы, понимания государственного устройства на началах представительного парламентаризма, разделения властей, свободного рынка, тем не менее, не могла быть силой, организующей массы. Вместо подданных короля появились граждане, которые вначале представляли собой довольно пеструю смесь этнических групп, говоривших на самых разных наречиях. Но из них постепенно складывались нации с единым государственным языком, понятным и обязательным для всех. Превращение диалектов, наречий и говоров в национальный язык произошло благодаря единой системе образования, введенной революционным правительством. Всю эту трансформацию общества в новое качество объясняла идеология, как система взглядов, способных мотивировать людей на определенное политическое поведение. Идеология отделилась от философии и подхватила интегративную функцию, принадлежавшую до сих пор религии, традициям и обычаям, не заменив их целиком, но став доминирующей системой ценностей.

Подводя итоги краткому историческому экскурсу можно сделать ряд предварительных выводов: (1) общество сохраняет целостность благодаря интегративной функции социальной структуры; (2) проблема интеграции общественных отношений растет вместе с усложнением общества; (3) вместе с отделением светской власти от религиозной в общественной жизни появляется потребность в самостоятельной идеологической деятельности, что становится уделом государства, профессиональных политиков и интеллектуалов.

Направленность идеологии

Исторический взгляд не только выявляет функциональную природу идеологии, но и указывает на тот момент, когда появляется потребность выделения ее в самостоятельную сферу. Вычленив идеоло-

гию как самостоятельное явление, мы указываем на ту роль в обществе, которая органически ей присуща. Миф, религия, философия могут существовать и без интегративной функции, хотя, как и идеология, связаны с коллективным сознанием. Со временем мифология превращается в волшебные сказки, религия становится частным делом без особого влияния церковной структуры, философия специализируется, превращаясь в целый ряд естественных и гуманитарных наук. А вот идеология не может существовать без *интегративной функции*, которая ее отличает от других форм сознания. Причем это не зависит от объекта, времени и пространства.

Существенно отметить, что идеологическая функция может быть присуща многим социальным элементам, что несколько размывает представления о самом явлении, создает иерархию ценностей в обществе, их соподчиненность или же, наоборот, конкуренцию между ними. Мертон пишет: «Мы должны выдвинуть главную теорему функционального анализа: *точно так же, как один и тот же элемент может иметь многочисленные функции, так и одну и ту же функцию могут разнообразно выполнять альтернативные элементы*. По отношению к определенным социальным структурам функциональные потребности здесь считаются факторами скорее рекомендующими, чем жестко детерминирующими. Или, другими словами, существует целый круг вариаций в структурах, выполняющих данную функцию»³¹. При чрезвычайном многообразии объектов, которые нуждаются в укреплении внутренней солидарности, легко потерять критерии определения нашего предмета исследования, ведь любая идея, символ, образ могут приобрести идеологический характер. Где же та грань, за которой нейтральный образ, абстрактная идея становятся идеологией? Этот критерий заключается в способности идей и символов *мотивировать людей на групповые действия*. Однако и такой критерий недостаточен для полного определения границ идеологии, поскольку символы, образы могут мотивировать и неорганизованную толпу, например, футбольных фанатов. В ходе напряженного матча любая случайность на поле способна спровоцировать агрессию и возбудить толпу на коллективные действия. В отличие от поведения толпы идеологические мотивы относительно устойчивы, т.е. для выделе-

³¹ Мертон Р. Социальная теория и социальная структура... – С. 123.

ния идеологии как феномена следует увидеть *повторяемость* действительности идей и символов в качестве мотивов интеграции людей.

Историческое предназначение Идеологии с большой буквы в интеграции постоянно дифференцирующегося на социальные элементы общества. В этом аспекте идеология отличается от групповых ценностей и норм. Ее задачей является создание общесоциальной солидарности, соединение дифференцированных интересов, «сглаживание» противоречий, сохранение стабильности в ходе трансформации общества. Естественно, это – функция любого государства, независимо от господства отдельных классов, кланов, групп.

Наряду с идеологией государства могут существовать идеологии социальных слоев, этносов, партий, кланов, отдельных групп и коллективов. Солидарность таких общностей строится на интересах, выраженных как массовое сознание и приобретающая в определенный момент организационные формы. Неорганизованная толпа также может иметь идейные ориентиры. Многие бунты возникали с ясными целями. Или же начинаясь стихийно, они могли со временем приобрести идейные лозунги. Например, татарские восстания в XVIII–XIX веках нередко проходили под религиозными лозунгами. В этом случае ислам выполнял идеологическую функцию. Глубинные мотивы восстания могли быть вполне земными, связанными с тяжелым материальным положением или бесправием, но выражались в виде лозунгов противодействия христианизации. Эти факторы были настолько существенны, что Екатерина II была вынуждена издать указ о веротерпимости. Российская империя, ориентировавшаяся на православие как единственную идеологию, была вынуждена определиться с правами мусульман, католиков и иудеев, выстроив определенную иерархию законов. Иначе говоря, в многоконфессиональной стране православие в качестве господствующей идеологии приводило не к интеграции, а дезинтеграции общества. Способность религии интегрировать людей на уровне группы или этноса (ислам у татар, православие у русских), обернулось дезинтеграцией на уровне государства.

Из этого вытекает, что сообщества, включающие людей различной религиозной, этнической, лингвистической принадлежности, не могут интегрироваться какой-либо одной религией или этнической идеей, они требуют формулирования идеологии, стоящей над конкретными интересами отдельных общин.

Различного рода социальные феномены могут находиться в подчинении или горизонтальных отношениях, в согласии или противоречить друг другу. Для понимания соподчинения конкретных целей и ценностей более общим идеям следует выделить критерий такой иерархизации. Конфликт интересов противоречит иерархизации, а потому для возникновения стройной системы взаимосогласованных целей и норм, внутренние интересы должны подчиняться более общим. В случае доминирования внутренних мотивов над внешними возникает ситуация дисфункции. Только при подчинении внутренних интересов внешним возможна солидарность более высокого уровня, хотя и это не исключает сохранения определенных конфликтных ситуаций, не угрожающих целостности системы. Например, до сих пор идет спор между различными религиозными группами (в частности католиками) и современным светским государством по вопросам оценки регулирования рождаемости и т.д.

В неблагополучном обществе, где общие цели и нормы отсутствуют, в условиях идеологического вакуума, идеологические функции могут взять на себя религия, этнические конструкции, изобретенные или исторические мифы и даже историография, изложенная как доктрина. В качестве суррогатов идеологии могут использоваться субкультуры, создающие некую солидарность. Однако они не обладают свойством всеобщей интеграции. В нормальной ситуации позитивная идеология может быть только общегражданской.

В руках политиков, а также профессиональных политтехнологов идеология может выполнять любую функцию – интегрирующую или дезинтегрирующую. Дисфункциональные последствия идеологии следует отнести или к ее неэффективности, или конкуренции идей в борьбе за умы людей, или к области политической борьбы, где она может служить орудием захвата власти, но сама природа идеологии не предполагает обязательного подавления других идей, концепций или уничтожения оппозиции, она может стоять выше разногласий, как эффективный интегратор. Все это зависит от политической воли.

Наличие интегративной функции предполагает укрепление солидарности, сплоченности группы, коллектива, общности, адаптации системы к внешним воздействиям. Толкотт Парсонс определяет общество как социальную систему, достигающую самого высокого уровня самодостаточности по отношению к своему окружению. Он считает самодостаточность общества функцией от сбалансированной *комби-*

нации механизмов контроля над его отношениями с пятью средами: высшей реальностью, культурными системами, системой личности, поведенческим организмом и физико-органической средой, а также от его собственного состояния внутренней интеграции³². Не вдаваясь в дискуссию по этому поводу, можно утверждать, что критерии адаптивности социальной системы далеко не очевидны, их нельзя свести к стабильности, равновесию (гомеостазису) как в биологии, ибо общность может быть как закрытого, так и открытого типа, а стабильность может предполагать постоянные изменения не только под влиянием внешней среды, но и внутренней логики эволюции. В частных случаях критериями эффективности идеологии будет ее способность поддерживать конкурентоспособность сообщества. В случае отдельного народа таким критерием выступает не просто ее выживаемость в условиях взаимозависимого мирового сообщества, а постоянная эволюция в сторону высокоорганизованности социальной структуры. Для государства критерием эффективности идеологии служит постоянное расширение степеней свободы в обществе.

Питирим Сорокин различал «причинно-функциональную интеграцию» и «логико-смысловую интеграцию»³³. Под каузально-функциональной интеграцией он понимал вид интеграции социального организма, который связывает все элементы причинной сетью в систему, сохраняющей состояние движения. Логико-смысловая интеграция характерна для культуры – это единство стиля, логического контекста, смысла и ценности. Говоря современным языком, это «программирование» человеческой деятельности. Два типа интеграции связаны друг с другом, но не вытекают один из другого. Более того, они могут приходиться в противоречие, что обнаруживается во времена социальных напряжений как конфликт между социальной структурой и культурой. «Культура – это носитель смыслов, посредством которых люди интерпретируют свой жизненный опыт и направляют свои действия, социальная структура – форма, которую принимают эти действия, реально существующая сеть социальных отношений, – пишет Гирц. – Культура и социальная структура, следовательно, – не что иное, как различные абстрактные выражения одних и тех же явлений. Одна аб-

³² См.: Парсонс Т. Понятие общества: компоненты и их взаимоотношения // Американская социологическая мысль: Тексты. – М., 1996.

³³ Sorokin P. Social and Cultural Dynamics. Vol. I–III. – New York, 1937.

стракция рассматривает социальное действие с точки зрения его смысла для тех, кто его осуществляет, другая – с точки зрения его вклада в функционирование определенной социальной системы»³⁴. В политических процессах достойно внимания не только сами знания, как таковые, но также их смысл, поскольку в идеологии и политике социально детерминирована не природа идей, а средства их выражения. «В зависимости от социального, психологического и культурного контекста, – продолжает Гирц, – меняется не истина, а символы, которые мы создаем в наших по-разному удачных попытках ее ухватить»³⁵. Человек через модели поведения, предложенные идеологией, шаблоны организации социальных процессов, становится участником политических отношений. Шаблоны для организации социальных процессов важнее всего тогда, когда установившаяся в обществе система ценностей слаба или отсутствует вовсе. Идеи, аналогично метафорам в литературе, придают новые символические схемы политическому языку. Это – модели, матрицы, карты формирования коллективного сознания в проблематичной социальной реальности.

Для стабильности социальных процессов существенна не только сама интеграция, но и степень интеграции, что представляет собой эмпирическую переменную, меняющуюся со временем для одного и того же общества и различная в различных обществах. Идеологическая гомогенность не существует даже в тоталитарном обществе, хотя доминирование одной доктрины обеспечивается всей мощью государственной власти. В длительной перспективе тоталитарной системе уготована участь разрушения в силу жестко выстроенной структуры, не знающей и не признающей изменений.

Динамичность системы одно из условий ее выживаемости в ходе трансформаций, а значит, она предполагает наряду с доминирующей идеологией, иные течения, которые выглядят, на первый взгляд, как явная дисфункция. Но если оппозиция не становится на революционный путь разрушения самой системы, тогда дисфункция становится одним из условий адаптации системы к меняющимся условиям. Состояние социального равновесия системы предполагает не идеологическую гомогенность, а сбалансированность различных идеологий, конкурирующих в рамках поиска путей ее совершенствования. Одна-

³⁴ Гирц К. Интерпретация культур... – С. 171.

³⁵ Там же. – С. 246.

ко, не совсем ясны критерии, по которым можно дисфункцию рассматривать как механизм, придающий динамику социальным процессам или же как разрушительный фактор.

Современная эпоха исключительно динамична. Выигрывают те страны и народы, которые умеют вовремя перестроиться. «Слово “изменение”, – пишет Манхейм, – может иметь смысл только как глагол в предложении, утверждающем, что нечто изменяется. Употребляемая в качестве субъекта, история становится мифической и непостижимой самодовлеющей сущностью и занимает место, прежде отводившееся Богу-создателю. Хотя некоторые философы истории все еще занимаются выяснением природы исторического, невразумительное многословие последователей Гегеля уступило дорогу тому направлению мысли, суть которого может быть сведена к следующим постулатам:

а) люди, а не история являются подлинными творцами изменений;
б) изменения “интеллекта” – это мутации человеческого духа;
в) изменяется не дух изолированного индивида, а восприятие социализированных личностей;

г) история человеческого духа выражает чередование конфликтов и примирений групп»³⁶. Динамику исторических изменений так или иначе необходимо свести к взаимодействию не только наций, классов, социальных слоев, но и элементарных групп. Только понимая процессы на уровне конкретных структур, можно вооружиться всем необходимым для изучения исторических конфигураций. При этом существенно понять процессы коммуникации между социальными группами, что и обеспечивает непрерывность в историческом движении.

Всякий существенный разрыв в контактах социальных групп грозит духовной деградацией, возвратом к прежнему, оставшемуся в прошлом уровню духовного развития. «Непрерывность, прерывность, регресс, процесс стереотипизации, инновации, единый, однолинейный или многоструйный, многоканальный поток передачи информации – все это основополагающие социологические категории духовных процессов. Они составляют неразложимые, предельные элементы сложных феноменов. Добавим к этому перечню еще одну категорию – *историческую динамику мышления*. Она также должна рассматриваться как социальный процесс. Под динамикой мы имеем в виду общий характер развития большого числа событий. Правильнее говорить о ди-

³⁶ Манхейм К. Диагноз нашего времени. – М., 1994. – С. 96.

намических изменениях, чем о мутации, если такие феномены, как непрерывность, прерывность, инновация и стереотипизация, становятся взаимозависимыми компонентами одного и того же социального процесса»³⁷, – заключает Манхейм. Предназначение позитивной Идеологии состоит не в тотальной интеграции, а создании условий для конкуренции идей в рамках стабильной и одновременно динамичной системы, адекватно реагирующей на изменения среды, Идеологии соединяющей прошлое через настоящее с будущим.

Идеология в системе гуманитарных дисциплин

Идеология погружена в жизнь, в материю реальных действий, она приобретает смысл, когда овладевает массами. Луи Альтюссер утверждает: «То, что, как нам кажется, происходит вне идеологии (в данном случае на улице), на самом деле происходит в идеологии. То есть то, что в реальности происходит в идеологии, кажется, происходит вне нее. Поэтому те, кто находятся в этой идеологии, по определению, полагают себя вне идеологии. Это один из эффектов идеологии, практическое *отрицание* идеологического характера идеологии самой же идеологией, ведь она никогда не скажет: “Я идеологична”. Нужно оказаться вне идеологии, то есть в научном знании, чтобы можно было сказать: “Я пребываю в идеологии” (случай, совершенно исключительный) или “Я пребывал в идеологии” (случай, более распространенный). Хорошо известно, что обвинение в принадлежности к идеологии имеет значение только по отношению к другим, никогда по отношению к самому себе (если только не быть действительно спинозистом или марксистом, что в этом отношении одно и то же). Это значит, что *для идеологии нет ничего внешнего* (по отношению к ней самой), но что в то же время *она целиком находится вовне* (для науки и для реальности)»³⁸. Развитие научных методов в обществоведении хорошее подспорье идеологии, но не является ее заменой, поскольку они находятся в разных плоскостях знания, выполняя в обществе различные функции.

Идеология – не сконструированная доктрина, а потому она невозможна без осознания социальной обстановки. «Под “осознанием”, – пишет Манхейм, – я понимаю не простое накопление рационального

³⁷ Манхейм К. Диагноз нашего времени... – С. 86.

³⁸ См.: Луи Альтюссер. Идеология и идеологические аппараты государства // «Неприкосновенный запас». 2011. №3(77).

знания. Осознание, как на уровне индивида, так и на уровне общества, означает готовность увидеть целиком всю ситуацию, в которой мы находимся, а не только ориентировать свои действия на конкретные задачи и цели. Осознание выражается прежде всего в правильном диагнозе ситуации»³⁹. Для целостного взгляда на реальность, нужна методика синтетического подхода к исследованию формирования и эволюции идей, общественных ценностей и норм поведения. Поэтому, идеология соединяет в себе разные гуманитарные направления, специализирующиеся сегодня в узких направлениях и темах. Вместе с тем осознание предполагает вовлеченность мыслителя в социальные отношения, борьбу интересов, что недопустимо для ученого, но необходимо для идеолога. Невозможно выработать идеологию, свободную от оценок, но насколько она в таком случае может быть научной?

В науке присутствует отстраненность, максимальная объективность, а в идеологии превалирует вовлеченность, сопричастность. Наука дает диагноз, критический анализ проблематичной ситуации, а идеология представляет апологетический аспект, устанавливает и защищает убеждения и ценности. При таких критериях разграничения двух явлений, мы, казалось бы, выводим идеологию за рамки науки, но в идеологии есть качество мобилизации людей на вполне определенное поведение, которое может оказаться истинным. Интересы социальных групп вполне объективны по своей природе, хотя могут выражаться в субъективной форме. Идеология, овладевая умами, становится историческим процессом. Если этот процесс ведет к расширению свободы в обществе, тогда надо признать ее объективность, а значит – научность.

Не только идеология, но в целом гуманитарные науки носят специфический характер. Не вдаваясь в суть классификации наук, отметим некоторые черты важные для понимания места идеологии в системе гуманитарных дисциплин. «Бесполезно называть “гуманитарные науки” ложными науками, – пишет Фуко, – это вообще не науки; конфигурация, которая определяет их позитивность и укореняет их в современной эпистеме, сама же лишает их возможности быть науками. Если же задуматься над тем, откуда у них такое название, то достаточно вспомнить, что относится оно, скорее, к археологическому измерению их укорененности, при котором они принимают на себя пе-

³⁹ Манхейм К. Диагноз нашего времени... – С. 468.

ренос моделей, заимствованных из наук в собственном смысле слова. Таким образом, вовсе не предельная несводимость человека, эта как бы его непобедимая трансцендентность, и даже не его особая сложность мешают человеку стать объектом науки. Под именем человека западная культура создала существо, которое по одним и тем же причинам должно быть позитивной областью знания и вместе с тем не может быть объектом науки»⁴⁰. Понятие гуманитарных наук появилось для различия естественных и общественных дисциплин. Но это не значит, что в гуманитарной сфере именно человек, как индивид становится объектом познания. В случае социологии, этнологии, идеологии таковыми являются социальные группы или просто большие массы людей, например, толпа. В то же время идеология не может отвлечься от человека, как субъекта формирующего идеи, нормы поведения, формулирующего символы, лозунги. Конечно, его поведение продиктовано общественными целями, а не личными мотивами, но тем не менее следует признать, что многое зависит от личности, ибо выдающиеся личности создают прецеденты, а другие следуют им.

Любая наука сравнивает свой инструментарий с теми достижениями, которые существуют в естественных дисциплинах, при этом одним из критериев становится использование количественных методов и верифицируемость полученных результатов. С этой точки зрения гуманитарные науки, кроме лингвистики, далеки от использования количественных методов, а порой возникает сомнение в такой необходимости. Нужны ли метаязыку или философии количественные методы? «Измерение математическое, пожалуй, вызывает меньше всего сомнений – считает Фуко; – во всяком случае, именно с математикой у гуманитарных наук установились наиболее ясные, спокойные и, пожалуй, наиболее прозрачные отношения; кроме того, применение математики в той или иной форме всегда было самым простым способом придать позитивному знанию о человеке научный стиль, форму и обоснование. Напротив, главные трудности, больше всего способствующие определению сущности гуманитарных наук, заключаются в двух других измерениях знания: там, где разворачивается аналитика конечного человеческого бытия, и там, где распределяются эмпириче-

⁴⁰ Фуко Мишель. Интеллектуалы и власть... – С. 389.

ские науки, имеющие объектами язык, жизнь и труд»⁴¹. Иначе говоря, сами по себе количественные методы не определяют степень научности. С другой стороны, включенность человека в социальные процессы приводит к невозможности проведения грани между субъектом и объектом. Хотя такая проблема существует и в естественных науках, но там она сводится к проблеме способа измерения, наблюдения, а в случае же гуманитарной сферы включенность человека в социальные процессы является условием существования объективности.

В системе гуманитарных дисциплин следует выделить те, которые занимаются сбором первичного эмпирического материала, как этнография, социология в узком смысле, археология как таковая (ее можно даже назвать методом сбора материальных артефактов), история в той части, где она занимается сбором документов и их комментариями. В этом эмпирическом смысле история оказывается археологией слов и вещей, если воспользоваться выражением Фуко⁴². Конечно, это нельзя понимать как подготовку примитивного сборника документов, с которыми потом не знают что делать. Это некий взгляд на документ с позиций сегодняшнего дня и его определенная интерпретация, причем не с точки зрения его истинности и смысла, сколько его места в пространстве значений. «История отныне организует документ, дробит его, упорядочивает, перераспределяет уровни, устанавливает ряды, квалифицирует их по степени значимости, вычленяет элементы, определяет единицы, описывает отношения, – пишет Фуко. – Документ более не является для истории неподвижной материей, отталкиваясь от которой она пытается реконструировать дела и слова людей прошлого, – все то, от чего остались лишь немногие следы. Теперь история пытается обнаружить в самой ткани документа указания на общности, совокупности, последовательности и связи»⁴³. История как собрание эмпирических данных сродни археологии и этнографии. Стро-

⁴¹ Мишель Фуко. СЛОВА И ВЕЩИ. Археология гуманитарных наук. – М., 1977. – С. 370.

⁴² «Некогда археология, – дисциплина, изучавшая немые памятники, смутные следы, объекты вне ряда и вещи, затерянные в прошлом, – тяготела к истории, обретая свой смысл в обосновании исторического дискурса; ныне же, напротив, история все более склоняется к археологии, к своего рода, интроспективному описанию памятника». (Фуко Мишель. Археология знания. – Киев, 1996. – С. 10).

⁴³ Фуко Мишель. Археология знания... – С. 10.

гий подход к отбору, анализу, классификации документов придают историческим методам научный характер. Но сами по себе документы ничего не объясняют, иначе говоря, в таком чистом виде историография вовсе не отражает историю народа, государства или отдельных сфер жизнедеятельности. Даже события, отраженные в документах еще не история, рядоположенные события дают простую таблицу неких фактов, чьи связи и сравнения могут быть в чем-то полезны, но могут быть и бесполезны, если исходят из умозрительного критерия. Например, европейская периодизация применяется к изложению событий в России, но это вовсе не значит, что Средневековье в Европе и в России совпадали по времени или по характеру. Если даже отвлечься от мировой или европейской истории, а взять территорию России, к примеру, XIX века, то события в Центральной России имели сходный характер, а потому историю русских и татар можно сравнивать, сопоставлять, особенно в экономической части, также можно увидеть влияние русской литературы на татар, тем не менее, это разные этнические истории, хотя происходили в рамках общей политической ситуации. Картина окажется еще более разительной при сравнении экономических и культурных процессов среди русских той же Российской империи и народов других территорий. Окажется, что народы Кавказа, Туркестана, Прибалтики живут в разных эпохах и цивилизациях, но в одном государстве, чья история представлена в трудах Н.М.Карамзина, С.М.Соловьева, В.О.Ключевского не столько в качестве русской или политической, сколько колонизаторской. В рамках истории государства Российского мы имеем несколько историй, и вся традиционная периодизация оказывается бесполезной или даже запутывающей, как ученых, так и читателей.

Обычно под историей имеют в виду политическую историю народов или государств, причем трактуемых довольно однобоко, как череду важных событий. Более того эту последовательность нельзя даже назвать собранием фактических последовательностей, это авторское видение бытия документов и фактов в пространстве знания для возможного использования другими науками. Тома документов оказываются рядоположенными случайными собраниями как в библиотеке, где не завели картотеки. Там самому нужно искать то, чего хочешь узнать. И уж тем более эти сборники никак не связаны с объяснением исторических процессов. Работы многих добросовестных историков, собирающих эмпирический материал напоминает сизифов труд, как

впрочем, и плоды многих археологов – извлеченные из-под земли артефакты затем закапываются на последующие столетия в специальных хранилищах. Если артефакты до этого лежали под толщей земли, то сегодня они представляют горы хорошо обработанного, но в своей массе бесполезного материала. Это как «скупой рыцарь» у Пушкина копит сокровища только для того, чтобы сказать: «я знаю мощь мою, с меня довольно сего сознания».

Когда же мы задумываемся о реальной истории, а не калейдоскопе событий и фактов, произвольно выстроенных автором, то мы вынуждены отойти от истории, археологии, этнографии, которые преподносят чистую эмпирику, и взглянуть на прошлое и настоящее как на жизнедеятельность, в которой существует и политика, и экономика, и литература и т.д. В таком случае события не выстраиваются в цепочку, они рассеиваются и складываются не в таблицы, а скорее в последовательности рядов и цепи последовательностей в виде своеобразных «матриц» жизнедеятельности (Фуко) и в «матрицу» ментальности (Февр). «Несомненно, – пишет Фуко, – что именно поэтому История так рано раздваивается, в непреодолимой двусмысленности, на эмпирическую науку о событиях и коренной способ бытия, предписывающий судьбу и всем вообще эмпирическим существам, и нам самим во всей нашей специфике. Как известно, История – это самая богатая знаниями, сведениями, самая живая и, быть может, самая захламленная область нашей памяти, но вместе с тем это основа, дающая всякому существу недолговечный свет его существования»⁴⁴. У исторической науки нет объекта как такового. По существу она всегда история чего-то: политики, государства, экономики, этноса, медицины, военного дела, костюма, причесок и т.д. В силу этого историческая дисциплина привязана к какой-то конкретной сфере знания, причем не обязательно к гуманитарной. И только в этой связке она становится научной в полном смысле слова, т.е. представляет объективную реальность, а не цепочку событий, фактов, персонажей и размышлений.

С другой стороны, остальные дисциплины не могут обойтись без исторического анализа. «История образует “среду” гуманитарных наук, одновременно и привилегированную, и опасную, – считает Фуко. – Каждой науке о человеке она дает опору, где та устанавливается, закрепляется и держится; она определяет временные и пространствен-

⁴⁴ Мишель Фуко. СЛОВА И ВЕЩИ... – С. 245.

ные рамки того места в культуре, где можно оценить значение этих наук; однако вместе с тем она очерчивает их точные пределы и неукоснительно разрушает их притязания на какое бы то ни было универсальное значение. Тем самым История показывает, что поскольку человек, сам того не ведая, уже подчинен детерминациям, выявляемым психологией, социологией, анализом языков, то, следовательно, он не является вневременным объектом знания, который в своих правах неподвластен времени. Однако, даже избегая прямых ссылок на историю, гуманитарные науки (и сама история в их числе) лишь связывают один эпизод культуры с другим (тот, который они избирают своим объектом, с тем, в котором укореняются их существование, их способ бытия, их методы и понятия), или же при обращении к своей собственной синхронии, они соотносят тот культурный эпизод, который породил их, с самим собою»⁴⁵. В силу такой раздвоенности гуманитарной сферы, наряду с эмпирическими дисциплинами появляется другой ряд общественных наук, анализирующих полученные материалы, куда можно включить этнологию, политологию, социологию в широком смысле, психологию и идеологию. Мы не претендуем на полный реестр всевозможных дисциплин. Наша задача указать на место идеологии, которая использует достижения других гуманитарных дисциплин, причем как эмпирического, так и аналитического характера. Идеологию интересуют те данные гуманитарных наук, которые создают целостность социального организма и властные отношения, но не в смысле власти как сознательного господства и подчинения, а скорее иерархии соподчинения, возникающего в результате воздействия различных властных векторов.

Поскольку предметом нашей книги является идеология Татарстана и татарского народа в контексте российского и евразийского пространства, в силу этого объектом исследования оказывается, с одной стороны, административная единица, как составная часть Российской Федерации, с другой – татарский этнос в довольно сложной конфигурации. Татары имеют собственную республику, которой управляют совместно с русскими и другими этническими группами, т.е. включены в единый народ Татарстана, в то же время, татары, проживающие по всей России, в значительной части Центральной Азии, других странах имеют общие структуры, в частности, в форме Всемирного

⁴⁵ Мишель Фуко. СЛОВА И ВЕЩИ... – С. 389.

Конгресса татар, а потому можно говорить о них как относительно самостоятельном явлении. В силу этих обстоятельств мы не можем ограничиться историей политических событий, касающихся Татарстана, но важна политическая история как татар, так и русских, финно-угорских и других народов, связанных с республикой. Одновременно нам важны методы этнологии для понимания процессов, как в Татарстане, так и среди татарского народа в целом. А потому историческая этнология становится ключем для понимания идеологических процессов в Татарстане.

Этнология не ограничивается историческим изложением событий, которые могут быть выбраны довольно произвольно или в целях оправдания политики, она не просто использует эмпирический материал, предоставленный социологией и другими науками, «вместо этого она берет специфические формы каждой культуры, разделяющие их различия, наконец, те пределы, в которых она самоопределяется и замыкается, и помещает их в том измерении, где воссоединяются отношения культуры с тремя обширными позитивностями (жизнью, потребностью и трудом, языком). Тем самым этнология показывает, как в культуре осуществляется нормализация основных биологических функций; правила, которые делают возможными или необходимыми любые формы обмена, производства и потребления; системы, которые организуются вокруг лингвистических структур или по их образцу. Таким образом, этнология приближается к той области, где гуманитарные науки расчленяются на ту биологию, ту экономию, ту филологию и ту лингвистику, которые, как мы уже видели, так веско высятся над ними: именно поэтому общая проблема всякой этнологии – это проблема отношений (прерывности и непрерывности) между природой и культурой»⁴⁶. Будучи гуманитарной дисциплиной, этнология в то же время отвлекается от конкретного человека, который растворяется в общей массе этноса. Находясь на стыке биологии и психологии, этнология вынуждена обращаться к анализу бессознательного, но не в плане изучения психологии индивида, а к коллективному бессознательному. Здесь можно провести некую аналогию с идеологией, которая обращена к поведению индивида, но имеет дело с большими массами людей и даже рассматривая отдельную личность, она ставит его в связку с определенной группой, классом, нацией, партией или организацией.

⁴⁶ Мишель Фуко. СЛОВА И ВЕЩИ... – С. 395.

Таким образом, гуманитарные науки рассматривают социальные процессы на уровне уже осуществленных действий, поступков, отношений, жестов, устных или письменных фраз, в которых они даются. Важно учитывать, особенно в случае с идеологией, что все гуманитарные науки взаимопересекаются. «В самой общей форме можно сказать, что психология – это главным образом исследование человека в терминах функций и норм (а эти функции и нормы в свою очередь можно интерпретировать на основе конфликтов и значений, правил и систем); социология – это главным образом изучение человека в терминах правил и конфликтов (которые опять-таки можно и обычно приходится переинтерпретировать либо на основе функций, как будто речь здесь идет об органически взаимосвязанных индивидах, либо на основе системы значений, как будто речь идет о текстах – написанных или произнесенных); наконец, изучение литературы и мифов является главным образом областью анализа значений и означающих систем, однако мы хорошо знаем, что анализ этот можно провести и в терминах связи между функциями, и в терминах конфликтов и правил. Таким образом, все гуманитарные науки взаимопересекаются и всегда могут взаимоинтерпретироваться, так что их границы стираются, число смежных и промежуточных дисциплин бесконечно увеличивается, и в конце концов растворен оказывается их собственный объект»⁴⁷. Идеология демонстрирует исключительную заинтересованность в использовании всех без исключения гуманитарных наук и не только политологии, истории, социологии, но и социальной психологии, семиотики экономики и др. Идеологию невозможно поставить в какую-то линейку гуманитарных дисциплин, найти место в таблице, она оказывается в связке наук как способ «отбора» тех факторов, которые обуславливают целостность социального организма на уровне общества, или солидарность организации, любого социального феномена на более конкретном уровне жизни.

⁴⁷ Мишель Фуко. СЛОВА И ВЕЩИ... – С. 376.

ГЛАВА II.

Идеология и конструктивизм



Идеология как «мистификация» действительности

Идеология не относится к философии как специальной дисциплине. Точно также ее нельзя исследовать в рамках социологии, слабо использующей исторический подход. Из практики хорошо известно насколько эффективно в идеологии используются исторические сюжеты, герои, символы. Само движение идей может быть понято только исторически. Здесь надо сделать оговорку. К сожалению, историю в свете старых традиций XIX века чаще понимают как изложение событий, но она не сводится к хронике важных происшествий.

Историческое событие Лев Гумилев определяет как разрыв связей: «Легче всего определить понятие “событие” через понятие “связи”. Рост и усложнение этноса представляется современникам нормой, но любая потеря или раскол отмечается как нечто заслуживающее особого внимания, т.е. событие. Но коль скоро так, то событием именуется разрыв одной или нескольких связей либо внутри этноса, либо на границе его с другим этносом. Последствия разрыва могут быть любыми, иной раз весьма благоприятными, но для теоретической постановки проблемы это не имеет значения. Так или иначе событие – это утрата, даже если это то, от чего полезно избавиться»¹. При таком понимании «события», «факта» и «связи», история предстает как цепь утрат, ломка отношений. Повествовательная история изучает именно события, т.е. цепочку разрыва связей, отражая только одну сторону жизни. Простое перечисление сведений о данном событии не дает ответа на вопрос, почему случилось то, что случилось.

¹ Гумилев Л. География этноса в исторический период. – Л., 1990. – С. 24–25.

Многие историки обратили внимание на другую сторону истории. Мир движется из века в век с грузом своих традиций, не желая расставаться с прошлым. В этом движении что-то теряется, но многое остается. Лорд Актон (Джон Эдвард Далберг) говорил: «Ткань человеческих судеб ткется плотно, без пропусков; потому что в обществе, как и в природе, структура непрерывна...»². Значит, если что-то рвется, то другое сохраняет свою структуру, переходит в настоящее и будущее. Эволюция не только цепь утрат, но и приобретений, а классическая событийная историография нередко упускает этот момент. Не случайно в изложении истории превалируют войны, разрушения городов, завоевания. Исторический ход событий предстает в виде полей битв и кладбищ, революций и реставраций, правления монархов и восхождения патриархов. А торговля, свадьбы, рождение детей, праздники, строительство городов, работа в ремесленном цеху или деревне уходят на задний план. Манхейм отмечает: «Субстанция истории – назовем ли мы ее жизнью или реальностью – развивается не скачками, а непрерывно, в виде единого потока деяний. Некоторые из них носят дискретный характер – например, восстания, открытия, битвы, законодательные акты, события литературной жизни, тогда как другие – непрерывный; сюда относятся такие виды деятельности, как обеспечение продовольствием, все, что связано с жильем и безопасностью, здравоохранение, образование, поддержание общественного порядка и т.д. Целостный комплекс этих функций образует структуру, поскольку их взаимоотношения носят устойчивый, повторяющийся характер, приобретая форму, свойственную данному обществу. Только посредством оформления этих постоянных функций становится видимой непрерывность жизни, а дискретные события обретают понимание как элементы исторического континуума. Следовательно, непрерывным отчет об изменениях делает не “полная” фиксация событий – если таковая вообще возможна, – а изложение событий в конкретном контексте непрерывного осуществления функций»³. Ни исторический, ни социологический подходы сами по себе еще не объясняют феномена идеологии, который нуждается в междисциплинарном, синтетическом взгляде.

² Лорд Актон. Очерки становления свободы. – Лондон, 1992. – С. 140.

³ Манхейм К. Избранное: Социология культуры. – М.; СПб.: Университетская книга, 2000. – С. 40.

Идеология – это не просто выражение интересов социальных слоев или этнических групп. Дело обстоит сложнее. Задача идеологии состоит в создании авторитетных концептов для проведения определенной политики. Идеология не только дает объяснение жизни с точки зрения парадигмального опыта, в развитом обществе она, опираясь на научные достижения, становится главным источником политических задач. Она способна возвышаться над отдельными религиозными, этническими, местными, корпоративными интересами ради общегосударственных и общечеловеческих ценностей.

В то же время идеология это не научный трактат, а убедительные образы, символы, придающие смысл сформулированным целям. В отличие от науки, идеология стремится быть простой и четкой, даже если это искажает реальность, но это не обязательно делается с целью обмана. Для коллективного сознания научная модель мало приемлема из-за отсутствия в ней стратегии поведения. Идеология, используя символы, позволяет обозначить ясные ориентиры для больших масс людей. Сила символа состоит в его способности выражать социальные реалии, неподдающиеся осторожному языку науки, передавать более сложный, глубинный смысл в отличие от буквального рационального понимания.

Вокруг идеологии много споров о ее предвзятости, ведь она упрощает и огрубляет действительность. Славой Жижек, отвечая на подобную критику, пишет: «Идеология – это не просто “ложное сознание”, иллюзорная репрезентация действительности, скорее идеология есть сама эта действительность, которая уже должна пониматься как “идеологическая”, – “идеологической” является социальная действительность, само существование которой предполагает незнание со стороны субъектов этой действительности, незнание, которое является сущностным для этой действительности. То есть такой социальный механизм, сам гомеостаз которого предполагает, что индивиды “не сознают, что они делают”»⁴. В этом вопросе следует видеть ряд аспектов. Один из них заключается в том, что человек может действовать по привычке, в соответствии с традицией или бессознательно. Поэтому важно то, что он делает, а не то, что он об этом думает. Маркс в «Капитале» это выразил так: «Они не сознают этого, но они это делают». Сама суть идеологии предполагает своего рода исход-

⁴ Жижек Славой. Возвышенный... – С. 28.

ную, определяющую «наивную» природу, нечто подобное безотчетной вере – дистанцию, разрыв между так называемой социальной действительностью и нашим искаженным представлением о ней. В этом разрыве, отдаленности виновны не идеологи или какой-то иррационально мыслящий субъект, неспособный увидеть действительность такой как она есть на самом деле, без, так сказать, «кривого зеркала» идеологии. Действительность как таковая не может существовать без «идеологической мистификации»⁵.

Второй аспект заключается в том, что человек может неадекватно воспринимать идеи, подразумевая под ними наличие своих интересов, а не намерения политиков.

Третий аспект состоит в том, что идеи могут содержать внутреннее противоречие вследствие противоречивости самой жизни. «Каждая идеологическая универсалия – свобода, равенство и т.д. – пишет Жижек, – является “ложной” в той мере, в какой с необходимостью предполагает особый прецедент, который разрушает ее единство, обнажает ее ложность. К примеру, свобода: это универсальное понятие охватывает множество отдельных свобод (свобода слова и печати, свобода совести, свобода предпринимательства, политическая свобода и так далее) и в то же время со структурной необходимостью предполагает особую свободу (свободу рабочего продавать свой труд на рынке), разрушающую это универсальное понятие. Можно сказать, что эта свобода совершенно противоположна действительной свободе: “свободно” продавая свой труд, рабочий *теряет* свою свободу – действительным содержанием такой свободной продажи является порабощение рабочего капиталом»⁶. Действительно, рыночные отношения приводят к противоречивым социальным результатам. Карл Полаanyi полагает: «То, что свобода эксплуатировать своих товарищей или свобода получать чрезмерную выгоду без оказания соответствующей услуги сообществу, свобода хранить технологические изобретения от использования для общественного блага или свобода получать прибыль от общественных неустройств, тайно сконструированных для личной выгоды, могут исчезнуть вместе с рынком, – это на пользу. Но рыночная экономика, при которой такие свободы процветали, также произвела свободы, которые мы высоко ценим. Свобода совести, сво-

⁵ Жижек Славой. Возвышенный... – С. 35.

⁶ Там же.

бода слова, свобода выбирать для себя работу – мы ценим их за них самих. И все же в большей степени они явились побочными продуктами той же самой экономики, которая была ответственна за свободы дурного свойства»⁷. В данном случае нельзя винить идеологию за ее искаженное представление действительности, она может что-то недоговаривать, она неизбежно огрубляет действительность, делает ее более доступной для понимания, нежели это представлено в научных трактатах, но основа противоречий заложена в самой жизни, экономике. «Кривое зеркало идеологии» оказывается отражением проблематичности самой свободы, которая не бывает идеальной. «Маска не просто скрывает действительное положение вещей – идеологическое искажение вписано в самую его суть, – пишет Жижек. – Итак, перед нами парадокс – бытие, устойчивое ровно в той мере, в какой оно оказывается искаженным и упущенным: как только мы видим его таким “как оно есть на самом деле”, это бытие обращается в ничто или, точнее, трансформируется в действительность другого рода»⁸. Идеологическая парадигма находится в иной плоскости, нежели научное знание. Она верно строит действительность, когда ее искажает, иначе остановится жизнь, субъекты окажутся не способными принимать решения, им нужно из всего многообразия научного знания выделить главное, это не кривое зеркало, а линза, фокусирующая лучи света в одной точке. «Мистификация действительности» есть ее символическое и в этом смысле воображаемое представление.

Здесь мы сталкиваемся с проблемой трактовки реалий так, «как они существуют на самом деле». Объективность социологического анализа может оказаться в противоречии с идеологией, о чем писал Манхейм, но это можно отнести не на счет идеологии, а к узости, ограниченности социологических методов, не отражающих общественные процессы во всей полноте.

Вопрос о той точке, где заканчивается идеология и начинается наука, ставшей загадкой для многих современных социологов, возможно, нужно поставить в иной плоскости, а именно: где заканчивается наука и начинается практика? Наука сама по себе трудно воспринимается практикой, она должна быть доведена до простых формул,

⁷ «Великая трансформация» Карла Полаanyi: прошлое, настоящее, будущее. – М., 2007. – С. 42.

⁸ Жижек Славой. Возвышенный... – С. 28.

стимулирующих массовое поведение. Для этого недостаточно просто информировать население, идеи должны обрести убедительные формы, чтобы стать мотивом поведения. Идеология выполняет эту функцию связки между наукой и практикой. А критерием истины в конечном счете оказывается именно практика. Вопрос действительности, представленной «как она существует на самом деле» переходит в плоскость вмешательства человеческой воли в объективные процессы.

Вместе с тем, существует критическая функция научных методов, не позволяющая идеологии оторваться от реальности. Наличие стойких традиций научного подхода к социальным вопросам – одна из самых эффективных гарантий против идеологического экстремизма, поскольку наука способна обеспечить политику надежным источником позитивных знаний. «И это не единственная контрольная инстанция. По меньшей мере столь же важно, – пишет Гирц, – наличие конкурирующих идеологий, исповедуемых другими влиятельными группами общества; либеральной политической системы, где мечты о тотальной власти – очевидные фантазии; стабильных социальных условий, при которых не всегда обмануты традиционные ожидания, а традиционные идеи не слишком дремучи. Но наука с ее спокойной и непреклонной приверженностью собственным представлениям – наверно, самая из этих инстанций непобедимая»⁹. Анализ различий науки и идеологии, показывает, что в принципе не может быть их слияния. Идеология всегда будет выступать в качестве механизма формирования системы ценностей и обязанностей, которые превращают простое население в единое сообщество, народ. В этой ее способности и заключена истина, а не в том, что субъект научного анализа лишен социальных интересов. В этом случае мы разрушаем те баррикады, которые стоят между чистым сознанием субъекта познания и практикой.

Воображаемое как элемент идеологии

Идеология берет начало в бессознательном и воображаемом, соединяя благодаря символам прошлое с будущим. В этом процессе нет жесткой детерминированности. Свобода воли человека означает способность выбора из веера возможностей наиболее вероятной, но прежде чем сделать выбор, надо его представить в воображении. Опорой в этой процедуре становится прошлое, но не как цепь событий, а в ка-

⁹ Гирц К. Интерпретация культур... – С. 261.

честве интерпретации, поиска дискурса. Мы в прошлом ищем сущность явления. Интерпретируя историю, мы ищем основания для своих нынешних действий.

Осознание ситуации, если его понимать не только как отражение реальной обстановки, но и в качестве руководства к действию, означает поиск в истории устойчивой повторяемости, которая дает основание для выбора наиболее вероятной модели поведения. Повторение свидетельствует о возникновении закона, т.е. переходе возможного в разряд закономерного. Именно поэтому люди предпочитают следовать уже готовой модели поведения, а не изобретать ее заново.

Любой прецедент чреват ошибками и даже скорее всего сопровождается неудачей, даже если впоследствии подтверждается историей. Далеко не всегда неудачный прецедент оказывается случайностью или ошибкой. Это может оказаться «неустойчивой», не до конца проявившейся закономерностью. Например, случайностью было не свержение республики Юлием Цезарем, а убийство императора. Окончательным последствием убийства Цезаря стало воцарение Августа, первого цезаря в качестве закономерного статуса.

Если обратиться к более близкой к нам истории, то можно говорить о революции 1905 года, как «неустойчивой» закономерности. Социал-демократы предпочитали говорить о ней как «репетиции», поскольку считали, что все зависит от субъективного фактора. Они были правы не столько в интерпретации, сколько в оценке самого факта революции 1905 года как процесса формирования субъекта революции. Преждевременная революция оказывается необходимой для того, чтобы она в принципе когда-нибудь состоялась. Революционный субъект конституируется этим процессом, а вовсе не «управляет», не «руководит» им, он не может совершить революцию по своему усмотрению. Ирония заключается в том, что именно поражение революции оборачивается гарантией ее будущей победы. В этом нет ничего сверхъестественного, какой-то мистики, выражения Абсолютной Воли, просто в ходе революционной деятельности, ведущей к поражению, исчезает половинчатость, появляется бескомпромиссность, которая становится одним из факторов будущего успеха революции.

В этой «неустойчивой» закономерности следует видеть и другую сторону процесса – тех, кого свергает революция. Не будь стольпинской реакции между двумя революциями, то вполне возможно Октябрьская революция не стала бы столь радикальной, революционное

ожесточение могло не перейти во взаимное уничтожение в ходе гражданской войны, что неизбежно вело к тирании при победе любой из сторон: в одном случае к «красной» диктатуре, в другом случае – «белой». Готовность «субъекта» истории к тем или иным действиям оказывается зависящей не только от предварительной «репетиции», но и готовности «объекта» истории к переменам.

Рассмотрим в качестве примера еще более близкую историю с объявлением в 1990 году государственного суверенитета Республики Татарстан. Не вдаваясь в тонкости интерпретации суверенитета и статуса республики¹⁰, взглянем на него как на исторический факт. Он был невозможен без «репетиции» 1918–1920 годов. Схематично это выглядело следующим образом. Политическая борьба не только в России, но и внутри татарского общества привела к объявлению своей государственности под названием «Штат Идель-Урал». Большевики сумели упредить фактическое создание «Штата», разоружив военное руководство «Хәрби Шура», и предложив в качестве альтернативы проект «Татаро-Башкирской республики», учрежденной в 1918 году. В итоге политической борьбы и компромиссов возникло две республики – Башкирская и Татарская (ТАССР).

Движение за суверенитет Татарстана в годы «перестройки» отталкивалось от статуса ТАССР. Идеология строилась на сравнении статусов автономной и союзной республик. Неравенство между ними явилось почвой для стремления Татарстана к союзному статусу. Постепенно по мере повышения политических претензий самих союзных республик к Москве, повышения их прав, появились новые лозунги о суверенитете и независимости, прежде всего Прибалтийских республик. Все это привело к трансформации идеи союзного статуса Татарстана в немерение объявить государственный суверенитет, хотя и без требования независимости. В этой республиканской политике любые компромиссы, предложенные федеральным центром в виде «Федеративного договора» или отдельных экономических преференций отвергались в силу наличия исторического опыта с попыткой создать «Татаро-Башкирскую республику», с последующим расколом татар на две республики – Татарскую и Башкирскую, ущемленным статусом ТАССР. Исторический опыт стал гарантией доведения переговоров с

¹⁰ См.: История татар с древнейших времен в семи томах. Т. VII. Татары и Татарстан в XX – начале XXI в. – Казань, 2013.

федеральным центром до заключения двустороннего Договора в феврале 1994 года. Если для многих субъектов России объявление суверенитета было случайным событием, скорее участием в игре федерального центра по снижению значимости статуса Татарстана, то для республики это стало закономерностью, которую сегодня не может игнорировать Россия. В результате процессов, начатых в 1918 году, Татарстан стал самостоятельным игроком на исторической арене.

Идеология строится на интерпретации истории, которая, с одной стороны, всегда запаздывает, поскольку не может опираться на единственный факт, ей нужно повторение, чтобы увидеть закономерность, но с другой стороны, она детерминирована будущим. Мы ищем наиболее вероятное будущее, а потому интерпретация прошлого «конструируется» будущим. Переписывание истории не всегда преследует намеренную ложь, обман, оправдание какой-либо политики, оно может лежать в плоскости выработки модели будущего, а потому вполне правомерно с точки зрения задач нового поколения. «Прошлое существует, – пишет Жижек, – будучи включено, введено в синхроническую сеть означающих, то есть будучи символизировано в текстуре исторической памяти, – вот почему мы постоянно “переписываем историю”, включая ее элементы в новые текстуры и тем самым ретроактивно придавая им их символический статус, – этот процесс ретроактивно определяет, каким именно образом они “станут сбывшимися”»¹¹. Прошлые события при нашей интерпретации уже не совсем прошлые, они отчасти будущие. Их интерпретация меняет их смысл, который не был изначально заложен самими акторами этих событий.

Переписывание истории указывает на попытку преодоления истории, т.е. того положения, в котором находится субъект истории. Какое событие становится историческим? То, которое осознано как историческое, а не случайное, т.е. имеющее значение для настоящего и будущего. Чисто внешне оно выглядит, как попытка избавиться от хронологии, т.е. обратиться к вечному, но вечному не застывшему в своей неопределенности, а вечному как смыслу бытия, т.е. будущему народа. Это – попытка уйти от тупика истории, феномена заблудившегося в лесу, который ходит по кругу и деградирует.

В обращении к прошлому существует и такая тонкая материя как желание бессмертия. Ощущение конечности жизни ищет себе выход в

¹¹ История татар с древнейших времен в семи томах. Т. VII... – С. 61.

продолжении своих дел в будущем, а потому как отдельный человек, так и общество в целом стремятся оставить след в истории. Вместе с физической смертью человек не умирает окончательно, но его можно убить во второй раз, если вычеркнуть из истории. Как писал Вальтер Беньямин: *«И мертвые не уцелеют, если враг победит»*. Человек надеется остаться в истории, тем самым обрести «бессмертие».

Переписывание истории неизбежно превращается в идеологию, ибо это становится процессом поиска будущей модели социальных отношений. Прошлые события как бы оживают, многие детали приобретают смысл при сопоставлении с настоящим. Прошлая истина дает ответ для будущей истины. Но в этой формуле перехода от одной истины к другой не хватает одного звена – субъекта истории.

Для массы людей готовых стать субъектом истории недостаточно осознания ситуации, необходима воля к действию. Адорно пишет: «Воля – эта та сила сознания, при помощи которой сознание выходит за пределы своего магического круга и тем самым изменяет все, что просто существует»¹². Изменять окружающее можно по-разному, можно все ломать, устраивая революции, можно ломать, чтобы строить, могут быть еще какие-то варианты. Идеология формулирует наиболее вероятный путь динамических изменений социальных процессов, иначе говоря, выбирает «истинный» путь, т.е. наиболее вероятный путь из веера возможностей, что следует ожидать при реализации некоей модели. Идеология формирует субъект истории на базе контекста прошлого, через мотивацию масс воображаемой целью.

В этом процессе две стороны: одна из них представлена объективной ситуацией, общей обстановкой, требующей своего осознания и другая сторона – субъективная, выражаемая в готовности людей и организаций к осуществлению пути, представленного в идеологии.

Феномен упущенных возможностей

Традиционная историография пишется победителями, как закономерный итог их деятельности – объективный и даже неизбежный. В таком случае за рамками осмысления остается то, что в истории было «ошибочным», то, что было отринуту. Господствующая историография пишет «положительную» историю великих достижений и культурного достояния. Упущенные возможности нуждаются в самостоя-

¹² Адорно Т. Негативная диалектика. – С. 218.

тельном осмыслении, поскольку могут вернуться, повториться и стать свершившимся фактом.

Настоящее предоставляет для наступления Будущего веер возможностей, а Прошлое помогает выбрать наиболее вероятный путь из представленного судьбой множества. В какой степени можно говорить об упущенных возможностях, иначе говоря, может ли Настоящее служить оправданием всего, что было сделано в Прошлом? В каких границах волевые решения могут влиять на правильный выбор единственной Возможности, а значит, помогут избежать феномена упущенных возможностей?

Сталинизм для своих деяний находил оправдание в тезисе об исторической неизбежности наступления социализма, в классовой борьбе, которая освящает революционную деятельность, включая «красный террор» и репрессии, а также в циничном постулате цель оправдывает средства (к которому, кстати, Макиавелли не имеет никакого отношения). Разоблачение культа личности стало важной вехой для преодоления тоталитаризма. Но тень Сталина присутствует и сегодня, причем не только в виде портретов на демонстрациях, но также в попытках вернуть к жизни авторитарные методы управления. В качестве альтернативы тоталитарной системе выставляется демократия, за которую особенно рьяно ратуют США, но ведь Гитлер к власти пришел вполне демократично. Социалистическая демократия и либеральная демократия привели к аналогичным результатам – Сталин и Гитлер друг друга стоят. Более того, США времен Рузвельта и Великобритания времен Черчилля многое заимствовали из системы централизованной экономики. Грань между понятиями исторической неизбежности и исторической ошибки не совсем ясна.

Автору этих строк в 1994 году довелось выступить в прессе с серией статей под общим названием «Год упущенных возможностей»¹³. Они вызвали бурную реакцию, прежде всего, во властных структурах. По прошествии 20 лет можно смотреть на эту акцию не с точки зрения событийной, а символической. Конечно, это было противостоянием «старой гвардии», выросшей в недрах КПСС со стремлением к обновлению и закреплению политического статуса республики. Если несколько обобщить ситуацию и выйти за рамки содержания статей, то

¹³ Рафаэль Хахим. Тернистый путь к свободе. – Казань, 2007. – С. 95–111.

сегодня можно отметить те успехи республики, которые видны невооруженным взглядом и некоторые сферы, где успехи потенциально могли быть лучшими. История не имеет сослагательного наклонения, но эта истина не является оправданием всего, что сделано. Критический анализ нужен для выработки текущей политики.

Подписание двустороннего Договора о разграничении полномочий между Татарстаном и федеральным центром стало исключительным успехом политики за укрепление статуса республики. Вслед за этим Татарстан получил ряд преимуществ, отразившихся на всей дальнейшей политике, но можно попытаться выделить те моменты, которые могли быть более успешными при достаточной политической воле, как со стороны руководства республики, так и критически настроенных общественных сил. Об оппозиции, как серьезной и позитивной силе говорить не приходится, не столько потому, что она подавлялась, скорее в силу ее общей слабости и неконструктивности.

Для примера возьмем два случая: один, когда возможность не была упущена, другой, когда ее упустили. Первый пример связан с опорой экономики на сырьевые источники. Очевидно, что наличие нефти, газа, металла в условиях России дает значительные преимущества региону. Вместе с тем сырьевая зависимость становится большой проблемой, поскольку ориентирует всю структуру экономики на добычу сырья. Развитие высоких технологий становится вторичной задачей и, как правило, сопровождается закрытием многих заводов, потерей рынков и переквалификацией населения. В Татарстане в 1996 году работала американская консалтинговая компания «Монитор», которая обратила внимание на опасность нефтяной зависимости республики, ориентированность ментальности руководителей на добычу и продажу нефти, и низкую оценку сферы образования. Специалисты «Монитора» настоятельно рекомендовали не только поменять ценностные ориентиры руководителей, но и активно развивать малый бизнес. В результате была выработана политика под условным названием «Татарстан после нефти», которая ограничивала добычу нефти на уровне 30 млн. тонн в год, стимулировала глубокую переработку нефти и развивала нефтехимию. Вместе с тем был взят курс на развитие высоких технологий, который не был столь успешным, как представлялось вначале, но, тем не менее, постепенно давал свои результаты. Задача с развитием малого бизнеса оказалась намного сложнее в силу, как ментальности руководителей, так и противодействия российского законо-

дательства. Еще сложнее оказалось с пониманием приоритетности сферы образования. Только с 2010 года пришло осознание значимости этой сферы, что нашло отражение в Послании Президента РТ Государственному совету (парламенту) республики.

Экономическая политика Татарстана, отказавшаяся от «шоковой терапии» и избравшая путь «мягкого вхождения в рынок», оказалась намного выигрышней российской, которая шла в направлении все большей сырьевой зависимости и потеряла не только сотни заводов, но и целые отрасли промышленности. Успешность экономической политики Татарстана подтверждает и сравнение с соседними областями. Самарская и Нижегородская области имели лучшие стартовые позиции по сравнению с Татарстаном в виду значительной доли производства конечной продукции, к тому же имели поддержку федерального центра. Но обе области свои преимущества растеряли, поскольку шли в фарватере общероссийской политики «шоковой терапии».

Другой пример показывает неоднозначную ситуацию в выработке аграрной политики. В ходе «перестройки» в России начали компанию по ликвидации колхозов и стимулированию фермерства. В результате лишились и той и другой формы ведения хозяйства. В Татарстане пошли своим путем. Большинство колхозов стали кооперативами, наряду с этим появились фермеры. Главное отличие республиканской политики состояло в поддержке нескольких суперкрупных собственников типа «Вамин», «Красный Восток», некоторых банков, занятых в сельском хозяйстве. В результате монопольного положения крупных собственников сельские жители попали в зависимость от них, малые хозяйства оказались ущемленными, производство, переработка и продажа в селах не развивалась, местное самоуправление не имело реальной власти и результаты агрополитики в целом оказались далеки от того на что рассчитывали. С 2010-х годов Татарстан был вынужден разрабатывать агрополитику заново.

Эти два примера показывают, что вполне реально избежать потенциальных ошибок в политике. В случае с нефтяной зависимостью руководство Татарстана выработало путь перехода к высоким технологиям, а Россия не смогла этого сделать. В случае с агрополитикой Татарстан избежал катастрофического обвала с переходом к фермерству, но не сумел выработать собственного адекватного подхода к сельскому хозяйству.

Нет фатальности в исторической динамике социальных процессов, многое зависит от деятельности субъекта, которая не сводится к руководителю с его командой или правящей партии. Для использования наиболее оптимальной возможности требуется подключение разных сил с отличающимся мнением. Необязательно это должна быть политическая оппозиция, которая далеко не всегда действует конструктивно, существенен максимальный обмен мнением, что позволяет избежать феномена упущенных возможностей, а также может содействовать формированию того субъекта, который способен выполнить сформулированную идеологию.

Тупики конструктивизма

Со времени Декарта рационализм становится путеводной звездой для многих поколений интеллектуалов, которые верили, что можно жизнь выстроить по идеальной модели и следуя жесткой логике ее реализовать. Разум считался источником и критерием достоверности знания, индуктивное и дедуктивное умозаключение заменило божественное откровение и исключало иррациональное из сферы правильной жизни. С тех пор конструктивистские и утопические идеи появлялись с завидной регулярностью.

Марксизм в социалистические утопические конструкции, предлагающие построить фантастические общества торжества справедливости, привнесли научные основы. В XI тезисе Маркса о Фейербахе говорится: «Философы лишь различным образом объясняли мир, но дело в том, чтобы изменить его». Маркс вместо философии предлагает научную теорию, на базе которой пролетариат может развивать революционную деятельность и преобразовать капитализм в социализм. В «Немецкой идеологии» Маркс философию, наряду с религией и моралью, называет идеологией, у которой нет собственной истории. Вместо нее он предлагает теорию, изложенную в «Капитале». Однако революционная практика потребовала своей пролетарской идеологии, которую Ленин обосновал в ряде трудов.

В XX веке идеи рационализма укрепились благодаря разработке новых видов техники, технологий, средств массовой коммуникации и т.д. Мощь новых научно-технических средств намного превосходит по силе и влиянию потенциал прошлых веков. Атомную бомбу нельзя сопоставить с порохом и пушками. После бомбардировки Хиросимы и

Нагасаки изменилась не только политика, но и мышление людей. Как говорил Эйнштейн, «первая атомная бомба уничтожила больше, чем город Хиросима. Она взорвала наши прежние устаревшие политические представления». Разум человека создал такое средство разрушения, что президенту Трумэну уже виделось монопольное владение инструментом, обеспечивающим навязывание воли США всему миру. Сравнивая влияние подобных изобретений с традициями, обычаями, невольно задумываешься о коренной ломке общественных отношений под влиянием технического развития.

Оценивая роль науки в общественных процессах, следует учитывать, что ученые работают не просто из любопытства к открытиям, основная масса исследователей выполняет заказы правительств и корпораций, а последние – финансируют науку, чтобы зарабатывать деньги. Деятельность корпораций не сводится к выполнению государственных заказов, она в большей степени подчиняется рыночным законам, а потому не может слепо следовать за научными открытиями. Экономика принимает только те изобретения, которые востребованы. Не бомба определяет развитие экономики, а социальные отношения, которые невозможно сконструировать.

Современная наука усиливает рационализм, но в этот процесс научных изобретений включен узкий слой специалистов, которые со временем все более специализируются, а значит, отдаляются друг от друга и общества. «Это деление знания и практики на огромное количество отделенных друг от друга областей, – пишет Джордж Франкл, – изолирует и людей друг от друга и от мира в целом, ибо они не могут узнать и понять, что делают их современники, занимающиеся чем-то другим, и не претендуют на осмысление мира, находящегося по ту сторону забора, ограничивающего их узкую научную делянку. Люди “извне” превращаются в безымянные тени фигур, внутренняя жизнь которых не поддается пониманию и не вызывает сочувствия»¹⁴. В результате жизнь основной массы людей оказывается иррациональной, а общие законы управления государством понимает лишь ограниченный круг политиков. Но этот узкий круг не может полагаться на свои рациональные конструкции, ибо любое разрушение традиционных норм в ответ вызывает бунт, психоз молодежи, фанатизм, активиза-

¹⁴ Джордж Франкл. Цивилизация: утопия и трагедия. – М., 2007. – С. 217–218.

цию террористов, получающих в руки все более совершенную технику для совершения преступлений.

Научно-технические изобретения сами по себе не являются созидательным фактором, они, попадая в зависимость от поставленных целей, могут стать благом или же инструментом разрушения. Техника не может трансформировать общество в новое более высокое состояние, это удел моральных норм и высоких идей. Научно-технические открытия приобретают смысл только в сочетании со значимыми целями общества.

Первая половина XX века прошла под знаком оценки преимуществ централизованного планового управления обществом над стихией рыночных отношений. Не только Сталин и Гитлер восприняли идеи плановой экономики, но даже на родине либерализма Великобритании шли горячие споры по этим вопросам, а во время войны элементы государственного регулирования были усилены и от них не сразу отказались после окончания войны. Экономические кризисы, сотрясавшие капиталистический мир, казалось бы, были в пользу централизованного управления, но во второй половине XX века ситуация изменилась в корне. Ведущие страны Запада, а затем «азиатские тигры», показали несомненное преимущество конкурентной экономики, а крах социализма довершил это дело. Альтернативных идей либеральной демократии и рыночным отношениям не осталось. Все страны встали на путь реализации западных образцов.

На уровне повседневности конструктивизму противостоят традиции и стихийно сложившиеся нормы поведения. Что же противодействует ему в качестве сознательно сформулированной идеологии? Можно в общем виде сказать: либерализм, но в это понятие привнесено столько чуждых для либерализма элементов, что приходится пояснять первоначальный смысл самой идеи. Не случайно, сегодня предпочитают термин либеральной демократии, а Валлерстайн утверждает о конце эпохи либерализма.

Либеральная идея, несмотря на временные откаты в тех или иных странах, с годами охватывает все новые народы. Из этого Фукуяма делает вывод, что «существует некоторая Универсальная История, ведущая в сторону либеральной демократии»¹⁵. Этот тезис адекватно

¹⁵ Френсис Фукуяма. Конец истории и последний человек. – М., 2004. – С. 95.

отражает направление времени, что подтверждается многочисленными фактами, если брать большие периоды истории, но это не значит, что побеждают сами идеи. Фукуяма продолжает: «Наверное, не должно удивлять, что авторитарные деятели правого толка потеряли власть из-за идеи демократии»¹⁶. Это весьма произвольное допущение. Вопреки мнению многих философов о рациональном социальном устройстве нашей жизни¹⁷, идеи воплощаются не благодаря интеллектуалам или революционным порывам, а через утверждение в повседневности, т.е. только превратившись в традиции, они становятся достоянием общества, а то, что навязывается политиками в качестве привнесенной демократии (по словам Манхейма, «воинствующей демократии») дискредитируется так же быстро, как и записывается под силовым давлением в законодательстве.

Вместе с тем либеральная философия дала завышенные идеалы и соответствующие ожидания, которые зачастую в условиях рыночной системы организации общества осуществить сложно. Каждый отдельный гражданин оказывается непривлекательным к государственным делам. Его право и ответственность сводится к тому, чтобы проголосовать раз в пять лет, затем за дела в государстве отвечает власть, далекая от простых людей и не способная полностью отвечать за экономические процессы, где всецело правят не избранные, а назначенные менеджеры.

В отсутствии государственного планирования именно рыночная экономика создает баланс спроса и предложения, предопределяет состояние финансовой системы, через конкуренцию стимулирует изобретения и внедрение новых технологий, тем не менее, рынок не регулирует все общественные отношения и не распространяется на все занятое трудом население. Более того, рыночные отношения приводят к противоречивым социальным результатам. В принципе, рыночные отношения исключают плановую экономику, но социальная и политическая сферы остаются под контролем государства, сохраняя тем самым пространство для конструктивизма.

Притягательность конструктивизма, соединенная с государственной и экономической властью, вела в прошлом к масштабным экспериментам, которые неизбежно сталкивались с сопротивлением социальной природы, не желавшей подчиняться детерминированной чело-

¹⁶ Френсис Фукуяма. Конец истории и последний человек... – С. 57.

¹⁷ См.: Там же. – С. 141.

веческой воле. Там же где сконструировали «новое общество», разрушив старый мир до основания, видимость прогресса обернулась жесточайшим регрессом и одержимостью первобытных инстинктов. Это наблюдалось в фашистской Германии, бывшем СССР с его ГУЛАГом. Несмотря на это конструктивистские иллюзии находят своих сторонников не только на Западе, но и в России. Одним из горячих сторонников такого подхода является В.А.Тишков, для которого нация семантико-метафорическая категория, которая «обрела в современной истории эмоциональную и политическую легитимность, но не стала и не может быть научной дефиницией»¹⁸, а потому «она должна быть устранена из языка науки и политики»¹⁹. В.А.Тишков с сожалением констатировал: «Российская перепись населения 2002 г. не выполнила свою основную миссию – создать народ для государства»²⁰. Получается, что народы (в понимании автора это этнические общности) – итог работы политиков, но история говорит об обратном, государство – это одна из форм жизнедеятельности народов. Поскольку для конструктивистов все народы являются изобретением политиков и идеологов, постольку они исходят из социологического описания существующих явлений и выстраивания на этих данных новых отношений с помощью административной власти.

Конструктивизм опирается на зыбкую почву предположений о возможности безграничного влияния на социальные процессы. Опыт формирования «советского народа» говорит о невозможности искусственного создания новых общностей. На опасность конструктивизма указывает также трагический пример с «югославским народом». Конструктивизм выглядит весьма рациональным, а потому убедительным, но он далеко не безобиден. Трагическим и во многом символическим примером конструктивизма стал режим Пол Пота, истребившего лучшую часть своего народа. Любые оговорки об издержках конструктивизма неуместны, ибо пример Пол Пота далеко не случайность. Примечательно, что Бенито Муссолини писал в тех же выражениях, в тех же понятиях, что и современные конструктивисты: «Не нация создает государство, как это провозглашает старое натуралистическое пони-

¹⁸ Тишков В.А. Этнология и политика. – М., 2001. – С. 240.

¹⁹ Тишков В.А. Реквием по этносу. Исследования по социально-культурной антропологии. – М., 2003. – С. 151.

²⁰ Там же. – С. 226.

мание, служившее базой для публицистики национальных государств 19-го века. Наоборот, государство создает нацию, давая волю, а, следовательно, действительное существование, народу, сознающему собственное моральное единство»²¹. Пока конструктивизм пребывает в лоне утопии, он безобиден, но как только он становится идеологией, соединенной с мощью государства и экономики, он может стать силой, опасной для общества.

Власть и «мозаика» истин

Любая фактическая власть оказывается истинной, поскольку она существует. Однако при этом она может быть несправедливой, случайной, временной, антинародной и т.д. Само существование власти не является достаточным основанием для ее оправдания. В юридической и политологической литературе чаще употребляют термин «легитимность» как достаточное основание для оправдания режима власти. С этой точки зрения СССР был весьма легитимен. Население вполне искренне поддерживало власть и верило в приближение коммунизма. Социалистический лагерь проиграл историческую битву Западу, но лагерь капитализма не стоял на месте все эти годы. Не только такие страны как Швеция или Австрия официально опирались на социал-демократические доктрины, но и весьма либеральные страны заимствовали многое у социализма, особенно в части социальной защиты населения. Общим критерием для оценки истинности того или иного общества могла бы послужить степень политических свобод.

Устойчиво прогрессировали те цивилизации и страны, которые повышали степень свободы. В конечном итоге они и оставались на исторической арене. Изучение истории и политики привели Макиавелли к однозначному выводу: «Опыт доказал, что города никогда не смогли бы достичь верховенства и богатства, если бы они не были свободны»²². Как в прошлом, так и сегодня расширение свободы остается магистральным путем человечества. Эммануил Кант в эссе 1784 года под названием «Идея всеобщей Истории с космополитической точки зрения» сформулировал эту мысль следующим образом:

²¹ Бенито Муссолини. Доктрина фашизма с приложением Хартии труда. – Париж, 1938. – С. 15.

²² Цит. по: Скиннер Макиавелли. Очень краткое введение. – М., 2009. – С. 92.

«История мира есть не что иное, как прогресс осознания Свободы». Это и можно считать общим критерием оценки истинности общественного устройства.

Сегодня наличие свободы сводят к функционированию демократических институтов. Хорошо известно изречение Уинстона Черчилля: «Демократия – это, конечно, самая плохая из всех политических систем, но все дело в том, что другие еще хуже». В демократии, наряду с вполне ясными принципами разделения властей, выборов в представительные органы и т.д., содержится значительный элемент «иррациональности», а именно то, что называется «формальной демократией»: в момент выборов общество находится в стихии вероятностных процессов. Демократия становится возможной, только если мы согласимся на такой риск, решимся вручить судьбу «иррациональной» случайности. Именно поэтому Черчилль критически оценивал процедуры выборов: «Лучший аргумент против демократии – пятиминутная беседа со средним избирателем».

Критерий оценки истинности общества оказывается весьма приблизительным. «Осознание Свободы» не может служить инструментом для градации обществ по степени их истинности, хотя различные международные организации используют показатели, исходя из неких западных моделей демократии. Свобода выбора, как и любая другая свобода – некий идеал, недостижимый в реальности. Государство предпочитает говорить субъекту: у тебя есть свобода выбора, но лишь при условии, что ты совершишь правильный выбор. Призывник принимает присягу так, будто у него был выбор. Ситуация «насильственного» выбора заключается в том, что человек должен, якобы, свободно выбрать в ситуации, когда его социальный статус или обстоятельства, или общественное мнение предписывает сделать единственный выбор. Такие «ловушки» в нашем обществе расставлены везде и всюду, но в этом нет никакого насилия, поскольку мы их добровольно поддерживаем. Это наши границы практической деятельности, то, чего мы достойны или то, чего мы добились. Степень готовности общества к той или иной степени свободы – тоже истина, хотя часто используется для оправдания авторитарного режима.

Общее определение источника власти как демократии мало, что объясняет с точки зрения природы функционирования власти. Идея суверенитета, как чего-то целостного и неделимого, давно устарела. Ее нельзя применить не только к современным обществам, но даже

монархиям или империям, где она оказывается балансом противоборствующих сил. Вместе с дифференциацией общества появляется множество автономных сил, влияющих на управление в обществе. В XX веке эти процессы резко ускорились.

Власть делится не только по уровням управления, но и оказывается мозаичной в силу влияния отдельных социальных элементов, будто страты, политические, этнические или экономические группы. «Необходимо провести одно различие, – пишет Фуко. – Совершенно очевидно, что в таком устройстве, как армия или цех, или в учреждении какого-то иного рода сеть власти располагается в виде пирамиды. А, следовательно, имеется какая-то верхушка; тем не менее даже в таком простом случае эта “верхушка” не является “источком” или “началом”, из которого, как из источника света, будто бы исходит вся власть (именно с таким образом было принято ассоциировать монархию). Верхушка и нижестоящие уровни иерархии входят в отношения взаимной поддержки и обусловленности, они “держат” друг друга (власть как перекрёстный и бесконечный “шантаж”)... Суть подобных совокупностей заключается не в гомогенизации, а скорее в сложном взаимодействии поддержек, которое оказывают друг другу различные властные механизмы, оставаясь притом вполне обособленными»²³. Подобные тактики изобретались и воплощались в жизнь исходя из местных условий и частных потребностей. Их составные части постепенно вырисовывались задолго до того, как классовая или национальная стратегии скрепили их в крупные и слаженные совокупности.

Фуко понятие власти выводит далеко за отношения внутри государственных структур или между большими массами людей как классы, нации. Для него властные отношения пронизывают все общество: «В обществе имеются тысячи и тысячи различных властных отношений, а значит, отношений силовых и, следовательно, существует множество мелких противостояний, в некотором роде микросражений. И если верно, что этими малыми отношениями власти руководят, индуцируя их, крупные органы государственной власти или великие институты классового господства, то все-таки необходимо сказать, что и в обратном смысле всякое классовое господство или государственная структура могут функционировать должным образом только если в самой их основе существуют эти малые отношения власти. Чем была

²³ Фуко Мишель. Интеллектуалы и власть... – С. 238.

бы эта государственная власть, власть, которая, к примеру, навязывает воинскую повинность, если бы вокруг каждого индивида не было бы целого пучка властных отношений, которые его связывают с его родителями, с его работодателем, с его хозяином – с тем, кто знает, с тем, кто вбил ему в голову то или иное представление?»²⁴. Естественно, властные отношения вплетены в другие отношения (производственные, брачные, семейные, половые), их нельзя объяснить только отношениями господства и подчинения, надо учитывать многообразие отношений господства, которые частично могут включаться и в совместные стратегии, но частично испытывают сопротивление.

Образ «пучка властных отношений» в определенной степени отражает дифференцированность общества и его способность сохранять целостность. Иначе говоря, не только иерархия способна создавать системность, но также горизонтальные или вертикально-горизонтальные властные отношения поддерживают управляемость общества. В этом смысле «пучок властных отношений» отражает интересы различных социальных групп, и именно в этом смысле можно говорить о ее истинности, даже большей истинности, нежели сознательно выстроенные отношения соподчинения.

Истина в политическом плане выстраивается не так как истина в науке. Познание истины мы представляем в виде взаимодействия субъекта и объекта, причем субъект должен быть максимально отстраненным от социальной деятельности для того, чтобы постичь объективные законы. Он должен быть избавлен от всего земного, т.е. здравого смысла, предрассудков, мифов, традиций и обычаев. Так строится любая теория познания. В то же время, очевидно, что социальные процессы изначально коллективные и субъект истории не одинокий субъект, очищенный от мифов и бессознательного. Он далеко не рациональный рафинированный индивид, стоящий перед застывшим историческим объектом. Субъект изначально коллективен. Он познает объект в ходе его творения. Это двусторонний процесс. Субъект не может сконструировать действительность по произволу, но объективная реальность включает субъекта как органический элемент. «Следовало бы вернуть положительный образ всему тому измерению, которое отвергла история науки, и рассматривать производящую способность познания как деятельность коллективную, помещая индиви-

²⁴ Фуко Мишель. Интеллектуалы и власть... – С. 289.

дов и их познание внутри развития знания, которое в какой-то отдельный период существует согласно определённым правилам, которые можно выявить и описать», – замечает Фуко²⁵.

Итак, социальные процессы зависят от деятельных субъектов, которые обладают свободой воли. Эта свобода безгранична, она находится в рамках реализации одного из множества путей эволюции. Настоящее одновременно предпосылка будущего, но не в качестве предопределения, а всего лишь как степень вероятности реализации той или иной альтернативы. Настоящее с точки зрения наступления будущего – это веер возможностей. «Будущее является непрерывным становлением Возможностей, – пишет Сартр. – ...Будущее не соответствует гомогенному и хронологически упорядоченному ряду сменяющих друг друга мгновений. Конечно, есть определенная иерархия моих возможностей. Но эта иерархия не соответствует порядку универсальной Временности, такому, какой будет устанавливаться на основах первоначальной Временности»²⁶. Будущее возможно только потому, что субъект истории свободен, т.е. человек имеет право выбора, а потому в этом ограниченном смысле можно говорить о том, что человек творит историю или «производит» истину.

По мнению Фуко, «под “истиной” следует понимать совокупность процедур, упорядоченных и согласованных с целью производства, узаконивания, распределения, введения в обращение и в действие того, что высказано». Истина сопряжена с производящими и защищающими ее системами власти, также с воздействиями власти, а потому «главная политическая задача интеллектуала состоит не в том, чтобы критиковать сопряженные с наукой идеологические положения или же действовать так, чтобы его научная деятельность сопровождалась правильной идеологией; она заключается в том, чтобы знать, возможно ли установление новой политики истины. Надо изменять не “сознание” людей или то, что у них в голове, но политический, экономический, институциональный строй производства истины; речь идет не о том, чтобы освободить истину от всякой системы власти (что было бы просто химерой, поскольку истина сама есть власть), но об отделении власти истины от различных форм гегемонии (общественных,

²⁵ Там же. – С. 97.

²⁶ Жан-Поль Сартр. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии. – М., 2009.... – С. 233.

экономических, культурных), внутри которых она действует до сих пор»²⁷. Истину «производят» также как любую иную продукцию (в отличие от естественных наук, где ее открывают). Особенность «производства» истины состоит в том, что ее нельзя отделить от власти, ибо с одной стороны, механизмы власти делают возможным «производство» истин, с другой – само «производство» истины оказывает воздействие на власть, сковывая ее некими обязательствами.

В современном обществе истина функционирует как средство победы, потеряв прежний философско-законодательный дискурс. Сила навязывает истину. Но сама власть сменяется другой властью, а потому происходит новая борьба за истину. Эта борьба лишена теоретической тотальности стремления к «истине», она скорее вызвана самой системой власти, иерархией, которая противоречит идее справедливости или частным интересам. Поэтому в ней могут участвовать не только классы, но практически все слои – организованные в партии и совершенно неорганизованные. Сама власть становится причиной идеологизации самых разных слоев и групп.

²⁷ Фуко Мишель. Интеллектуалы и власть... – С. 208.

ГЛАВА III. Субъект идеологии



Индивид как субъект идеологии

Государство реализует свою власть через репрессивный аппарат, структуру управления и в равной мере использует идеологический аппарат, как свой собственный, так и существующий в обществе в виде клерикальных и политических структур, системы образования, СМИ, общественных организаций и т.д. Идеология, хотя и призвана влиять на массы, но существует только в конкретном субъекте. По мнению Альтюссера, «категория субъекта является конститутивной для всякой идеологии, но в то же время надо отметить, что *категория субъекта является конститутивной для всякой идеологии только потому, что (определяющая) функция всякой идеологии – “конституировать” конкретных индивидуумов в субъектов.* Именно в этом двойном процессе конституирования и осуществляется функционирование всякой идеологии, поскольку идеология есть не что иное, как функционирование в материальных формах существования этого функционирования»¹. Идеология “вербует” субъектов из общей среды индивидуумов. Альтюссер это называет “обращением” (*l'interpellation*). С точки зрения господствующей власти это может выглядеть как подчинение. По его мнению, эффективность идеологии заключается частично в формировании совести, под которой понимается то, что накладывает ограничения. Совесть позволяет индивидуумов превратить в гражданских субъектов.

По Альтюссеру идеология вечна, а потому она «всегда-уже обращается к индивидуумам как к субъектам, что значит, что индивидуумы всегда-уже обращены идеологией в субъектов, и это неизбежно ведет нас к последнему утверждению: *индивидуумы всегда-уже явля-*

¹ См.: Луи Альтюссер. Идеология и идеологические аппараты...

ются субъектами. Следовательно, индивидуумы “абстрактны” по отношению к субъектам, которыми они всегда-уже являются». Таким образом, до своего рождения ребенок – это всегда-уже субъект, предписанный бытию особой семейной идеологической конфигурацией, в которой его “ждали” после того, как он был зачат. Аргументация Альтюссера дается в теологических терминах: «Бог нуждается в человеке, Субъекту нужны субъекты, как и человеку нужен Бог, субъектам нужен Субъект. Или еще лучше: Богу, великому Субъекту субъектов, нужен человек, даже в случае ужасного извращения Его образа в нем (когда субъекты погрязают в пороке, то есть во грехе). Скажем еще лучше: Бог сам собою раздваивается и посылает своего Сына на землю, как простого “оставленного” им субъекта (долгая жалоба в Гефсиманском саду заканчивается распятием), то есть субъекта и в то же время Субъекта, человека и в то же время Бога, чтобы исполнить то, что приурочено конечным искуплением, искуплением Христа». Затем автор обращается к идее зеркала, о чем много писал Жак Лакан. Видимо, следует согласиться с Джудит Батлер, которая считает, что у Альтюссера «теория идеологии поддерживается запутанной системой теологических метафор... Другими словами, теорию интерпелляции, посвященную идеологическому конституированию субъекта, структурирует божественная власть именованья»². Не вступая в полемику по этому поводу³, отметим некоторые существенные моменты для понимания субъекта идеологии. Трудно согласиться с Альтюссером о вечности идеологии, а значит и изначальной субъектности индивида (в его терминологии). Можно говорить об интегративных функциях такого явления как миф, воспитательной роли семейной обстановки, но признании извечности идеологии, отсутствии темпоральности в его характеристике, неизбежно выводит на религиозную терминологию с явным принижением научных основ. А социальные основы идеологии трудно свести к теории лакановского «зеркала».

Другой аспект в альтюссеровском анализе идеологии связан с отношениями господства и подчинения. В этом вопросе властная иерархия всего лишь один из аспектов идеологических процессов. Это

² Батлер Джудит. Психика власти: теория субъекции. – Харьков-СПб., 2002. – С. 95.

³ См.: Младен Долар. По ту сторону интерпелляции // «Неприкосновенный запас». 2012. №5 (85).

взгляд с точки зрения классовой борьбы капиталистов и пролетариата. Хотя идеологическое господство и играет ключевую роль в понимании организации общества, тем не менее, сохраняется и более общая функция Идеологии – интеграция общества в целое, безотносительно к господству и подчинению. Поскольку в обществе существует не одна идеология, а множество, то и повиновение разным идеологиям будет иметь различный вектор. Воспроизводство подчинения не будет эффективным, если не предполагает одновременное сохранение целостности общества. К тому же сама власть, понимаемая как множество центров влияния, исключает одномерную структуру соподчинения, о чем будет сказано ниже.

Различение понятий индивида и субъекта для понимания идеологических процессов имеет смысл. Индивид подвержен влиянию иррациональных архетипов, обрядов, неосознанного влияния семейного и ближайшего окружения, влиянию толпы и т.д. Субъект же осознает идеологию (идеи, цели, мотивы), а потому действует сознательно. Неясно, почему следуют обычаям, т.е. каким образом происходит восприятие традиций, не понятен механизм интерпелляции. Ссылки на божественный окрик и бессознательное подчинение, как у Альтюссера, мало что проясняют в механизме господства и подчинения. Фактор насилия сам по себе также не объясняет подчинение, поскольку зачастую человек выполняет обязанности вполне добровольно, без принуждения и даже с энтузиазмом. Досознательное и в этом смысле неидеологическое поведение описывается этнологами и социологами в терминах следования практикам, как зафиксированных фактов. Батлер пишет: «Понятие *habitus*'а у Бурдьё можно вполне принять как другую формулировку понятия идеологии у Альтюссера. Тогда как Альтюссер пишет, что идеология выстраивает “очевидность” субъекта, но эта очевидность является следствием *dispositif*'а, тот же самый термин возникает и у Бурдьё для описания того способа, которым *habitus* генерирует определенные убеждения»⁴. Хотя нет сомнения в значении обычаев, ритуалов для организации поведения человека, очевидна их бессознательность, а часто иррациональность, порой бессмысленность практик, тем не менее им следуют. Им следуют, потому что следуют, а не потому что понимают их необходимость и значение. Психоанали-

⁴ Батлер Джудит. Психика власти... – С. 102.

тический лакановский метод «зеркала» в этом случае мало помогает, поскольку не объясняет социологические процессы.

Индивиды бессознательно (в смысле не-идеологически) следуют обычаям в силу существования изначального мифа, возникшего до рациональности, до идеологии. Мифу не обучают, он формируется как откровение, вместе с языком и волшебными сказками, вместе с организованным пространством и временем. Причем организованным не сознательным Субъектом, а самой жизнью, как подчинение требованиям ландшафта, хозяйственной жизни, приносящей продукты питания, жилище, возможность размножения и т.д.

Власть, извне налагаемая на субъекта, является одновременно также властью, принимаемой самим субъектом, как обязательным моментом существования субъекта. «Человек, – пишет Батлер, – не просто нуждается в признании другого, и форма признания не просто даруется в субординации, но дело скорее в том, что человек зависим от власти в самом своем формировании, что это формирование невозможно без [ситуации] зависимости, и позиция взрослого субъекта состоит в точности в отрицании и воплощении заново этой зависимости. “Я” возникает при том условии, что оно отвергает свое формирование в [ситуации] зависимости, которая составляет условия его собственной возможности»⁵. Субъект одновременно формируется и субординируется, и в этом процессе нет простого однолинейного процесса господства и подчинения, а есть взаимная «заинтересованность», взаимная зависимость, как способ существования обеих сторон. Субъект изначально не может отвергать субординацию, ибо она принципиальная возможность существования, но субъект может отвергать определенную форму господства и подчинения.

Идеология предполагает субъекта с обеих сторон, как воздействующей, так и воспринимающей. Ее сакральность всего лишь один из моментов истории, когда религия доминировала в общественной жизни. Идеология не вечна в том смысле, что она имеет свое начало в социологическом и психологическом смысле, имеет свою историю как во времени, так и в пространстве. Она живет во времени, поскольку для выполнения интегративной функции должна обеспечивать преемственность поколений, идей, ценностей, норм, т.е. непрерывность социальных процессов. «Непрерывность исторического времени (кото-

⁵ Батлер Джудит. Психика власти... – С. 22.

рая, разумеется, коренным образом отличается от непрерывности хронологического времени), – пишет Манхейм, – зависит от характера коммуникации, передачи мыслей и информации в том или ином обществе. Не только отдельные индивиды, но и целые общества могут стать жертвой духовной деградации, вернувшись к прежнему, оставшемуся в прошлом уровню духовного развития, если репрезентативная для данного общества социальная группа сменяется другой, сохранившей прежние социальные ориентиры. Прерывность исторического развития часто бывает результатом прекращения коммуникации между сменяющимися друг друга элитами. С другой стороны, дискретность в пространстве возникает в тех случаях, когда нарушаются контакты между группами, живущими в один исторический период, в силу чего все их действия и реакции совершаются в замкнутом, изолированном пространстве. Без учета этих элементарных фактов мы не сможем понять исторического движения мысли, каким бы ни был ее поток – единым или многоструйным. Течение идей во времени и пространстве в значительной мере формируется под влиянием таких факторов, как замкнутость и мобильность группы»⁶. Категория непрерывности во времени и пространстве должна быть дополнена понятием инновации, имеющим фундаментальное значение для понимания исторического бытия духа.

Инновации и детерминизм в социальных процессах

Инициаторами инноваций могут выступить группы людей или отдельные личности, но для восприятия новых идей должны существовать соответствующие социальные условия, а значит должны измениться сами взаимоотношения между социальными слоями, группами, требующие новых организационных форм и лидеров.

Инновация не может быть случайностью, счастливым случаем, но она не является результатом жесткой детерминации. Социальные законы вероятностны и во многом их реализация зависит от воли человека. Новый взгляд на проблему соотношения детерминизма и случайности предложил Илья Пригожин. По его мнению, только в том случае, когда система ведет себя достаточно случайным образом, в ее описании возникает различие между прошлым и будущим и, следова-

⁶ Манхейм К. Диагноз нашего времени... – С. 85.

тельно, необратимость времени. В процессе эволюции одни системы вырождаются, другие развиваются по восходящей линии и достигают более высокого уровня организации. В относительно простых системах возможна линейная детерминация в ньютоновском смысле, но в сложных системах вступает в силу случайность, которая делает эволюцию вероятностной. В теории Пригожина случайность и необходимость взаимно дополняют друг друга. «Далекое от мысли противопоставлять случайность и необходимость, мы считаем, – пишут Пригожин и Стенгерс, – что оба аспекта играют существенную роль в описании нелинейных сильно неравновесных систем»⁷. Случайность в критический момент угрожает структуре сложной системы разрушением, подталкивая ее на новый путь эволюции, а после того как путь (один из множества) выбран, вновь вступает в силу детерминизм – и так до следующей точки бифуркации.

Исторический процесс протекает по вероятностным законам, но сама вероятность не означает произвольность. «Конечно, возможное состояние еще не есть существующее; – пишет Жан-Поль Сартр, – но именно возможное состояние некоторого существования поддерживает своим бытием возможность и небытие своего будущего состояния»⁸. Возможность реализации того или иного явления должна потенциально содержаться в жизни. Возможное приходит в мир посредством человека, чья деятельность позволяет из веера возможностей выбрать реализуемую. Истиной для идеолога оказывается не самый «правильный» рационально выбранный вариант, не идеальное с точки зрения какой-либо искусственной доктрины, а осуществимость в данный момент конкретного варианта из альтернативно возможных, а сама возможность наступления тех или иных событий зависит от поведения людей и социальных групп. Именно инициативы, создающие прецеденты, позволяют использовать творческий потенциал людей, а следование традициям ограждает от революций, подготавливая почву для эволюционной трансформации. По мнению Макса Вебера инновация в основном появляется как творение, а не как результат исторический эволюции. Конечно, она не исходит из ничего. Но творчество

⁷ Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой. – М., 1986. – С. 56.

⁸ Жан-Поль Сартр. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии. – М., 2009. – С. 190.

человека или группы, которое играет роль демиурга, составляет первопричину. В отличие от эволюции или революции ее следует рассматривать в качестве прецедента.

Появление прецедента – ключ к пониманию эволюции общества, когда «тропинки», проложенные личностями, становятся образцом для других и постепенно превращаются в широкие «проспекты». Хайек утверждает: «Большинство шагов в эволюции культуры было сделано индивидами, которые порывали с традиционными правилами и вводили в обиход новые формы поведения. Они делали это не потому, что понимали преимущества нового. На самом деле новые формы закреплялись лишь в том случае, если применявшие их группы преуспевали и росли, опережая других»⁹. И далее он продолжает: «Человек принял новые правила не потому, что был разумен, – он стал разумен, подчинившись новым правилам поведения... Основные инструменты цивилизации – язык, мораль, закон и деньги – суть результат не проекта, а спонтанного развития... Возможно, одна из важнейших задач нашего разума состоит в том, чтобы вскрыть значение тех правил, которые никто не придумывал намеренно, но которые ведут к возникновению порядка, превосходящего наше понимание»¹⁰. Культура, «создаваемая» человеком не может быть искусственным явлением, она не возникает по плану, а есть не что иное, как свод правил поведения, ставших традицией.

Социальные законы не могут быть изобретениями людей. Конечно, законодательство (нормативные законы), принимаемое парламентами, зависит от мнения конкретных депутатов, их политических пристрастий и идеологических программ, компетентности, личных убеждений, но юридические нормы являются ответом на требование жизни, а не наоборот. С веками значение доктрин значительно выросло, но и роль прецедента как механизма эволюции не уменьшается.

Не прибегая к какому-либо образу исторической эволюции общества, можно в первом приближении согласиться с Классеном, который считает, что «социальная эволюция многолинейна: можно наметить различные пути эволюции... В большинстве эволюционных потоков высокие цивилизации возникли независимо, например: страна фараонов, господствующий индустриально-капиталистический комплекс,

⁹ Хайек Ф. Общество свободных... – С. 237.

¹⁰ Там же. – С. 239–240.

имперский Китай. Эволюция не однолинейна, а многонаправленна... Такие категории, как “общая”, или “универсальная”, эволюция, кажется, уже не имеют большого объяснительного значения»¹¹. Обстоятельства и воля человека определяют выбор конкретного пути, что и делает различные культуры столь многообразными.

Структура общества, с которой связаны идеи, ценности, нормы поведения, представляет собой не гомогенное явление, а мозаику автономных сообществ, где можно найти как открытые, так и закрытые культурные общины, классовые, национальные страты, кланы, экономические и политические организации и т.д. Мы можем характеризовать общество как капиталистическое, но в него могут входить экономические единицы, которые работают не на рынок, а на потребление, или продают только излишки, не переходя к капиталистическому производству. Характеризуя общество как нацию, мы не можем забывать о национальных меньшинствах и народах, которые ведут традиционный образ жизни. Село или небольшой городок могут представлять собой самодостаточное сообщество. Каждое автономное сообщество может иметь свою идеологию, или же существовать в соответствии с традициями. При этом оно обладает определенной иерархией, которая не во всем совпадает с социальной структурой государства, но включена в эту более широкую систему общественных отношений. Сложная социальная структура порождает переплетение различных представлений, ценностей, теорий, хотя может иметь доминирующую идеологию или основные конкурирующие доктрины.

История движется в русле сохранения традиций и обычаев, архетипов и предрассудков, предпочитая революциям эволюционное развитие. Фернан Бродель, изучавший глубже других историков процесс возникновения и развития капитализма, пишет: «Что же касается меня, то я остался в кругу конкретных критериев. Исходным моментом для меня была повседневность – та сторона жизни, в которую мы оказываемся вовлечены, даже не отдавая в том себе отчета, – привычка, или даже рутин, эти тысячи действий, протекающих и заканчивающихся как бы сами собой, выполнение которых не требует ничего решения и которые происходят, по правде говоря, почти не затрагивая нашего сознания. Я полагаю, что человечество более чем наполовину погружено в такого рода повседневность. Неисчислимы действия,

¹¹ Х.Дж.М. Классен. Проблемы, парадоксы и перспективы... – С. 20.

передававшиеся по наследству, накапливающиеся без всякого порядка, повторяющиеся до бесконечности, прежде чем мы пришли в этот мир, помогают нам жить – и одновременно подчиняют нас, многое решая за нас в течение нашего существования. Здесь мы имеем дело с побуждениями, импульсами, стереотипами, приемами и способами действия, а также различными типами обязательств, вынуждающих действовать, которые порой, причем чаще, чем это можно предполагать, восходят к самым незапамятным временам»¹². Для Броделя традиции, привычки, стереотипы не архаика, с которой надо бороться, а реальность, с которой надо считаться.

Большинство людей предпочитает идти по проложенным «тропам», нежели прокладывать их самим. В силу принципа наименьшего приложения сил, они не задумываются о рациональности своего поведения, а следуют какому-то образцу. «Архетипическая структура бессознательного соответствует среднему ходу событий, – пишет Карл Юнг. – Изменения, сопутствующие человеку, не могут быть бессчетными; они не более, чем вариации определенных типических событий, ограниченных по своему числу»¹³. Прогресс осуществляется благодаря вариативности традиций, каждый новый агент истории добавляет к ним что-то свое, исходя из сложившихся обстоятельств. «Здесь необходимо отчетливо различать два обстоятельства, – поясняет Манхейм. – Во-первых, тот, кто осуществляет те или иные действия, не обязательно должен понимать функциональное значение своих действий, и он редко руководствуется мотивами, продиктованными этим пониманием... Во-вторых, структурная интерпретация поведения не исключает интерпретации причинной. Как раз наоборот. Равновесие системы для всех ее функций зависит от свободной игры действий, осуществляемых методом проб и ошибок. Мотивы, лежащие в основе этой свободной игры, при всей практичности преследуемых целей являются случайными, и все же их наличие имеет жизненно важное значение для поддержания равновесия»¹⁴. Свобода воли человека проявляется не в том, что он может в каждом случае поступать так, как ему заблагорассудится, а в том, что он, как личность, может влиять на ход со-

¹² Фернан Бродель. Динамика капитализма. – М., 1993. – С. 4.

¹³ Юнг К.Г. Архетип и символы. – М., 1991. – С. 477.

¹⁴ Манхейм К. Избранное... – С. 78.

бытий через создание прецедентов или сознательно придерживаясь каких-то образцов.

Недостаточно сказать, что прецедент создает те «тропинки», по которым проходит эволюция общества. Нужно ответить на вопрос, каким образом это становится возможным? Бурдьё считает, что «детерминации, связанные с особым классом условий существования, производят *габитусы** – системы устойчивых и переносимых *диспозиций*, структурированные структуры, предрасположенные функционировать как структурирующие, т.е. как принципы, порождающие и организующие практики и представления, которые могут быть объективно адаптированными к их цели, однако не предполагают осознанную направленность на нее и непереносимое овладение необходимыми операциями по ее достижению. Объективно “следующие правилам” и “упорядоченные”, они, однако, ни в коей мере *не* являются продуктом подчинения правилам и, следовательно, будучи коллективно управляемыми, не являются продуктом организующего воздействия некоего дирижера»¹⁵. Структуры, складывающиеся в ходе эволюции человечества, являются результатом отбора тех групп людей, которые по разным причинам получили преимущества в конкуренции. Что-то из эффективных структур передается как имитация, другое – может быть сформулировано в виде доктрин. Но бесполезно искать в этом чей-то мудрый замысел. И как гены человека влияют на его здоровье до конца жизни, так и устоявшиеся структуры становятся источником заимствования древних символов для новых целей. Иначе говоря, прецедент можно описать как перенос сложившихся структур в отношениях людей с измененным содержанием. Это некая модель поведения, выражающая структуру отношений в схематической форме; это – модель «реальности» в смысле модели *чего-то* существующего и одновременно это модель *для* построения «реальности» по своему образцу.

* Габитус – приобретенная система порождающих схем, «принцип регулируемых импровизаций», представляющий собой совокупность схем (или матриц) восприятия, мышления и поведения, воспроизводимых определенной социальной группой, и из этого «репертуара» индивид выбирает ту или иную стратегию поведения, отвечающую сложившимся жизненным обстоятельствам. Концепция «габитуса» преодолевает прямое противопоставление сознания и тела, что было характерно для картезианской традиции.

¹⁵ Пьер Бурдьё. Практический смысл... – С.103.

Человек не только сознательный субъект, но одновременно носитель традиционной практики, сложившихся ритуалов. Всякое разумное решение должно учитывать иррациональность жизни, что нельзя рассматривать как недостаток или препятствие для правильной организации жизни. «Сознательное и бессознательное, – считает Альфред Адлер, – движутся вместе в одном и том же направлении и не противоречат друг другу, – вопреки распространенному мнению. Более того, между ними не существует точной демаркационной линии. Вопрос, скорее, заключается в раскрытии цели их совместного движения. Невозможно решить, что сознательно, а что нет, до тех пор пока мы не знаем всего контекста»¹⁶. Адлер различает персональный интеллект, ограниченный индивидуальной целью личного превосходства, а не общественно полезными соображениями и разум как «вид интеллекта, который содержит в себе социальный интерес и который действует на общее благо»¹⁷. Разум соответствует здравому смыслу, который определяется основными социальными отношениями и ценностями. Такое замечание Адлера заставляет критически отнестись к понятию интеллектуалов, которое используется слишком расширительно и не отделяет позитивный и негативный смысл интеллектуальных конструкций. Юнг считает, что «реально опасные люди – не великие еретики и неверующие, а непосредственно сама толпа мелких мыслителей, рационализирующих все и вся, интеллектуалов, которые вдруг обнаруживают, насколько иррациональны все религиозные догмы»¹⁸. Личность в отличие от чистого интеллектуала – человек разумный, находящий баланс между сознательным и бессознательным.

Изучая ментальность человека, мы обращаемся к контексту, фону, на котором выступает личность, которая находит вариации традиций и обычаев. Адлер поясняет: «Существует прямая связь между социальным воспитанием и здравым смыслом. Когда мы говорим, что люди преодолевают свои трудности с помощью здравого смысла, то имеем в виду совокупный разум социальной группы. С другой стороны, ...люди, поступки которых определяются частным пониманием и которые ограничены частным языком, тем самым обнаруживают свою ненормальность. Больные, невротики и преступники – вот люди такого типа. Им не инте-

¹⁶ Альфред Адлер. Наука жить. – Киев, 1997.

¹⁷ Там же. – С. 108.

¹⁸ Юнг К.Г. Архетип и символ. – М., 1991. – С. 379.

ресны люди, институты, социальные нормы и т.п. предметы. Но через них-то и пролегает путь к их спасению»¹⁹. Личность исходит не из абстрактных представлений и рациональных решений, он учитывает контекст исторического процесса, который не имеет цели и предопределения. Но каким образом вписываются в этот процесс наши сознательные действия, какое место занимает свобода воли в жизнедеятельности?

Хорошо известны процессы создания новых традиций и мифов, причем они могут появиться не только спонтанно, но создаваться искусственно. «"Изобретенная традиция", – пишет Эрик Хобсбаум, – это совокупность общественных практик ритуального или символического характера, обычно регулируемых с помощью явно или неявно признаваемых правил; целью ее является внедрение определенных ценностей и норм поведения, а средством достижения цели – повторение»²⁰. Мы ценим приверженность традициям родного университета – «Alma Mater», или корпорации, фирмы, своей деревни, города, республики. Однако новые традиции для их закрепления должны быть востребованы. Ничего нельзя создать искусственно на «пустом» месте. Хрестоматийный пример изобретения англичанином шотландского килта не очень убедителен, как и башкирский танец, поставленный татаринном, поскольку в народе существовало ожидание их появления. Они были востребованы в силу утери каких-то звеньев в исторической цепи, а не потому, что конструктивисты оказались способными навязать свои творения. Авторы «новых» традиций должны уловить существующие настроения в обществе и вписаться в некие устойчивые архетипы.

Сегодняшняя жизнь более рациональна, чем в прошлом, но двигателем общественных изменений продолжают выступать личности, умеющие соединять прошлое с будущим в силу гражданской позиции. Их деятельность не является чисто интеллектуальной, не связана с проповедью морали или религиозных заповедей и тем более не связана с утверждением в обществе своей власти, влияния социального слоя, профессии. Они, безусловно, реформаторы, но не революционеры, они чувствуют дыхание истории, но они не разрушители «старого мира». Именно личности становятся харизматическими лидерами в случае готовности пожертвовать собой ради общественных целей.

¹⁹ Альфред Адлер. Наука жить...

²⁰ Эрик Хобсбаум. Изобретение традиций // «Вестник Евразии». – 2000. – № 1. – С. 48.

Анализируя различные социальные слои не с точки зрения их социального деления, а приверженности к повседневности и умения создавать прецеденты, Юнг выделяет современного человека, способного оторваться от власти традиций. «Конечно, современным во всей полноте он становится только подходя к самому краю мира, оставляя позади все ненужное, все, что перерос, признавая, что он стоит перед ничто, из которого может вырасти все»²¹, – пишет он и в качестве критерия современного человека в отличие от псевдосовременного выделяет умелость. «Современный человек, – продолжает он, – обязан быть в высшей степени умелым, ибо до тех пор, пока он не искупил разрыв с традицией своими творческими способностями, он просто не верен прошлому. Было бы пустейшим делом отрицать прошлое лишь для того, чтобы осознать настоящее. “Сегодня” стоит между “вчера” и “завтра”, оно связует прошлое и будущее – лишь в этом его значение. Настоящее представляет собой процесс перехода; только человек, осознающий подобным образом настоящее, может называться современным». Современный человек смотрит в будущее, но не может игнорировать реальное состояние общества, каким бы отсталым оно ни было, современный человек деятельный, а значит, его задача трансформировать существующие нормы поведения со всеми обычаями и предрассудками в новое состояние, наполнить прежние представления новым содержанием. Любой отрыв человека от реалий общества, ведет к непониманию обществом предложенных идей. Он становится отверженным, но не героем, он остается чистым интеллектуалом, рационалистом, но не личностью, способной увлечь людей новыми идеями.

Роль личности проявляется не в том, что он опережает свое время интеллектуально или по другим качествам, а в том, что он солидарен с обществом и готов к его совершенствованию. Он знает, какой нужно сделать следующий шаг и может организовать, направить поведение людей на достижение новых целей. Адлер ввел понятие чувства общности (*community feeling*), социального интереса, «чувство солидарности, связанности человека с человеком... расширенное значение “чувства товарищества в человеческом обществе”»²². Оно касается участия человека в делах других людей, не просто ради достижения собствен-

²¹ Юнг К.Г. Архетип и символы... – С. 143.

²² Цит. по: Роберт Фрейдджер, Джон Фейдимен. Аналитическая и индивидуальная психология. Карл Юнг и Альфред Адлер. – СПб., 2007.– С. 94.

ных целей, но из «интереса к интересам» других. При этом все неудачники, по Адлеру, есть результат недостаточного развития чувства общности, а те, кто внес наибольший вклад в развитие человечества, были наиболее кооперативными людьми, и работа гениев всегда была направлена на пользу общества.

Идеологическая функция интеллектуала

В идеологической сфере интеллектуалы занимают особое место, поскольку именно они всегда были и остаются выразителями не только своих, но также интересов различных социальных слоев. Под термином «интеллектуал» понимают человека думающего, нежели представителя какого-то конкретного социального слоя. Жак Ле Гофф в известной работе «Интеллектуалы в средние века» выбор этого термина объясняет следующим образом: «Среди множества определений: люди науки, ученые, клирики, мыслители (терминология, относящаяся к миру мысли, никогда не отличалась определенностью) – слово “интеллектуал” обозначало область с хорошо очерченными границами. Речь идет о школьных учителях, мэтрах. Впервые оно произносится в эпоху раннего средневековья, затем получает распространение в городских школах XII века, а в XIII веке переходит в университеты. Так именуют тех, чьим ремеслом были мышление и преподавание своих мыслей. Этот союз личного размышления и передачи его путем обучения характеризовал интеллектуала»²³. В русской истории эту функцию выполняли монастыри, а затем университеты, которые были открыты намного позже европейских.

Интеллектуалы составляли элитарный слой общества и всегда были достаточно влиятельными во властных структурах. «Прежнее самомнение интеллигента, – пишет Манхейм, – частично объясняется тем, что до тех пор, пока интеллигент являлся признанным истолкователем мира, он мог претендовать на значительную роль в нем, пусть даже главным образом обслуживал другие страты. История интеллигенции богата примерами, свидетельствующими о самомнении интеллигенции, – высокомерное духовенство и его соперники – пророки, увенчанные лаврами поэты-гуманисты, провидцы исторического будущего эпохи Просвещения и романтические философы, возглашавшие вердикты *Weltgeisl*. Мы знаем также о развернувшейся в основ-

²³ Жак Ле Гофф. Интеллектуалы в средние века. – СПб., 2003. – С. 4.

ном еще с эпохи позднего средневековья и Возрождения долгой тяжелой борьбе, в результате которой скульпторы, архитекторы и живописцы из ремесленников и слуг стали художниками, почитаемыми людьми, им удалось пробиться “наверх”. Правда, это были исключения. Подобно некоторым живописцам при высокопоставленных патронах, не забывая поместить свое изображение где-нибудь в углу аллегорической картины, философы сохраняли для себя привилегированную нишу в своем *Weltanschauung*. Однако вера ученого мужа в собственную миссию жива до тех пор, пока он сохраняет ключ к секретам вселенной, пока он является органом мышления других страт»²⁴. Но интеллектуалы никогда не могли создать собственного класса, а значит и собственную партию, хотя редкая партия обходится без услуг интеллектуалов. «Ничто не чуждо этой страте более, чем единомыслие и согласие, – продолжает Манхейм. – Правительственный чиновник, политический агитатор или нелояльный писатель радикального толка, священнослужитель и инженер имеют мало общих существенно важных, реальных интересов». Не случайно марксисты интеллигенцию неизменно называли попутчиками.

В наши дни значение интеллектуала резко возросло, одновременно изменилась его социальная функция, что Манхейм связывает с разрушением монополии священников на роль истолкователей всех проблем общества. В европейской истории содержание образования изменялось по мере секуляризации обучения в период гуманизма. «Ключевым для новой эпохи в обучении является тот факт, что *образованные люди не создают более касту или особое сословие, а являются открытой стратой*, доступ в которую получают индивиды, стоящие на самых различных социальных позициях. Ни одно единое мировоззрение уже не может быть господствующим, и авторитарный образ мышления в рамках закрытой схоластической системы уступает место тому, что можно назвать *интеллектуальным процессом*. В своей основе этот процесс состоит в поляризации нескольких сосуществующих мировоззрений, отражающих социальные конфликты и противоречия сложной цивилизации. Современный интеллигент, пришедший на смену интеллигенту, воспитанному на традициях схоластики, не намерен примирять или игнорировать альтернативные взгляды, возможные в окружающем его порядке вещей, а выявляет противоречия и участвует в конфликтах,

²⁴ Манхейм К. Избранное... – С. 102.

разделяющих общество. Изменившаяся ментальность образованных людей, фрагментарный взгляд на мир современного интеллигента не является результатом возрастающего скептицизма, упадка веры или отсутствия способности к созданию интегрированного, целостного *Weltanschauung*, как сетуют некоторые авторы. Наоборот, секуляризация и разнообразие взглядов являются следствием того, что группа образованных утратила свою кастовую организацию и свою прерогативу давать непререкаемые ответы на вопросы, которые ставит время»²⁵. Роль интеллектуалов выросла и стала более разнообразной, хотя утерялась былая ее элитарность.

Современные интеллектуалы, с одной стороны, обслуживают существующую власть, с другой – они по уровню жизни и интересам приближаются к общей массе населения. «Но как только отправной точкой политизации становится особая деятельность каждого интеллектуала, – пишет Фуко, – то писательство, как сакрализующий признак интеллектуала, постепенно исчезает... Писатель как лицо выдающееся начинает исчезать, а возникают преподаватель и университет, может быть, не как главные составляющие, но как “пункты обмена”, как исключительные точки пересечения. В этом, безусловно, и кроется причина того, что университет и преподавание становятся политически сверхчувствительными областями. А то, что называют кризисом университета, следует понимать не как утрату силы, но, наоборот, как приумножение и усиление его властных воздействий в среде многоликого сообщества интеллектуалов, которые практически все через него проходят и с ним соотносятся»²⁶. Фуко выделяет отличительные признаки интеллектуала: (1) особенность классового положения; (2) особенность условий жизни и труда, связанных с его судьбой как интеллектуала (областью его исследований, его местом в лаборатории, экономическими или политическими требованиями, которым он подчиняется, или против которых бунтует в университете, в больнице и т.д.); (3) особой политической ролью истины в обществе. Для того, чтобы представить разницу между интеллигенцией начала XX века и конца столетия, достаточно вспомнить роль атомщиков в послевоенные годы или генетиков наших дней, способных не только клонировать животных, но даже переделать человека. Универсального

²⁵ Там же. – С. 114.

²⁶ Фуко Мишель. Интеллектуалы и власть... – С. 202.

интеллекта как выразителя общественно значимых идей заменили специализированные ученые, а гуманитарной сфере наука, мораль, идеология и власть оказались в таком переплетении, что порой трудно между ними провести грань.

Мертон выделяет два основных типа интеллектуалов: тех, кто исполняет советнические и технические функции в бюрократии, и тех интеллектуалов, которые не служат в бюрократических организациях. Бюрократический интеллектуал призван давать информацию для альтернативной или специальной политики, которая уже predetermined политическим деятелем. От него как от эксперта требуют определить, какие проблемы необходимо принять во внимание в выборе той или иной предложенной альтернативы или при осуществлении специальной политики. Но сам выбор осуществляют политики. Интеллектуал видит в общей ситуации только те аспекты, которые непосредственно связаны с предложенной политикой. В его работе все большее место занимают технические и инструментальные категории, нежели социальная оценка поставленных задач. «Эта проблема отношения к политическому деятелю, – пишет Мертон, – принимает совершенно другую форму для независимого интеллектуала. *Его взгляды могут быть определены его положением в классовой структуре*, но они менее подвержены непосредственному контролю со стороны *специального заказчика*. По существу, он подходит к проблемной области абсолютно независимо от предположений и интересов бюрократического заказчика. Он может свободно рассматривать те последствия политических альтернатив, которые бюрократия игнорирует или отрицает»²⁷. Фуко уточняет эту функцию: «Интеллектуал больше не должен играть роль советчика. Он не должен составлять планы для тех, кто борется и защищается, не должен придумывать для них тактику и ставить перед ними цели. Интеллектуал может дать инструменты анализа, и в настоящее время это по сути своей роль историка. В самом деле, речь идет о том, чтобы иметь плотное, длительное восприятие настоящего, которое позволяло бы замечать, где проходят линии разлома, где сильные точки, к чему привязали себя власти (сообразно организации, возраст которой насчитывает ныне полторы сотни лет) и куда внедрились. Иными словами, делать топографическую и геологическую съёмку поля битвы... Вот она, роль интеллектуала. А говорить: “необ-

²⁷ Мертон Р. Социальная теория... – С. 349.

ходимо, чтобы Вы сделали то-то и то-то” – безусловно, не его роль»²⁸. Но независимый интеллеktуал может остаться в мире добрых намерений. Даже если он формулирует политическую программу реалистично, его точка зрения может не достигнуть ушей ответственного политического деятеля. Голос интеллеktуала, который не находится на бюрократической службе, плохо слышен.

Причины зарождения татарских интеллеktуалов

Появление собственно татарской оригинальной мысли связано с зарождением капиталистических отношений и связанных с этим изменением в системе образования и просвещения. Татарские интеллеktуалы так или иначе были связаны с русской общественной мыслью, но будучи мусульманами, выступали с оригинальными идеями именно в сфере богословия и образования.

В русском языке традиционно употреблялось понятие интеллигенции, введенное в оборот писателем П.Д.Боборыкиным. Благодаря русской литературе интеллигенты ассоциируются с людьми, ищущими правды, критиками власти, борцами за справедливость. В марксистской трактовке интеллигент – это работник умственного труда, обслуживающий буржуазию, мелкую буржуазию и пролетариат. Для Ленина интеллигенцию характеризует индивидуализм, неспособность к дисциплине и организации, дряблость и неустойчивость, поскольку она «стоит в неразрывной связи с обычными условиями ее жизни, условиями ее заработка, приближающимися в очень и очень многом к условиям мелкобуржуазного существования»²⁹. За XX столетие изменилось не только отношение к интеллигенции, но и сама она стала меняться в связи с расширением слоя университетской профессуры, инженеров, ученых самых разных специальностей. «Пишущая братия» превратилась в журналистов, работников СМИ, а некогда уважаемый слой писателей стал одним из самых обездоленных. Они далеко не прежние «властители дум».

В русском языке содержание понятия интеллеktуала оказалось слишком расплывчатым, чтобы его можно было использовать для научных исследований без специальных оговорок. В татарском языке такое понятие и вовсе отсутствует, или служит калькой с русского.

²⁸ Фуко Мишель. Интеллеktуалы и власть... – С. 169.

²⁹ Ленин. Соч., т. VI. – С. 213.

Татарский термин «зьялы» понимается скорее как интеллигент, нежели интеллектуал.

Проведение неких аналогий с европейскими процессами в русской и татарской среде возможно, но синхронизация по времени должна осуществляться по исторической, а не астрономической шкале. Иначе говоря, традиционная периодизация истории ничего не объясняет, наоборот, только запутывает понимание реальных исторических событий. Средневековье для татар затянулось вплоть до XIX века³⁰. «Долгое средневековье» у татар синхронизируется с русской историей, его можно отчасти сравнить с европейской историей XII–XV веков.

В Европе вместе с критикой прежних авторитетов появилась мысль о прогрессе как естественном течении истории, и потеряло значение ожидание конца света. «Отступает мысль о том, что всякое новшество запретно, ибо вдохновлено дьяволом. Инновация, технический прогресс не отождествляются более с грехом. Радости и красоты рая могут теперь реализовываться на земле. Человек, сотворенный “по образу и подобию Божьему”, оказывается способным создавать на земле не только то, что препятствует спасению, но и то, что может этому спасению помочь»³¹. Такой подход меняет ментальность. Обществу становится необходимым понимание экономического роста, а значит, умение не только читать, но и считать, земная история приобретает самостоятельный смысл, а не как временное жилище на пути к вечному, меняются также представления о соотношении церковного и светского.

В татарской истории повторяются эти характерные черты перехода к капитализму и вместе с этим наступает период реформирования ислама³². «Реформация» – обязательный этап трансформации сознания и социальных отношений любого народа, переживающего переход к капиталистическим отношениям. «Реформация» может проходить в редуцированной форме, т.е. без страшных катаклизмов, которые испытала Европа, ведь многие достижения мировой культуры в Новое время можно просто заимствовать без конфликтов и гражданских войн.

³⁰ Подробнее см.: Хакимов Р.С. Историческая этнология... – С. 327–336.

³¹ Жак Ле Гофф. С небес на землю. (Перемены в системе ценностных ориентаций на христианском Западе XII–XIII вв.) // Одиссей. Человек в истории. – М., 1991. – С. 31.

³² Подробнее см.: Рафаэль Хаким. Джадидизм (реформированный ислам). – Казань, 2010.

Родоначальник реформаторского движения (джадидизма) среди татар Абу-н-Наср Курсави, опираясь на высказывание Пророка Мухаммеда*, в 1804 году так возражал рассуждениям богословов о «попадании» в истину: «Мы говорим: “На них не возложено попадание в то, что истинно перед Аллахом, скорее на них возложено старание (иджтихад) попасть. И если они попали в то, что пред Аллахом [истинно] – вознаграждаются, а если ошиблись – прощаются и вознаграждаются за поиск. Они являются правыми в иджтихаде, хотя и ошибались некоторые из них в отношении истины, а польза вменения в обязанность – получение вознаграждения и действие с вмененным в обязанность (муджаб)”»³³. Иджтихад не может осуждаться, если даже приводит к ошибочным выводам, неприемлем сознательный обман при обладании достоверными знаниями. Курсави фактически объявил открытие «врат иджтихада», закрытых с XI века, именно в этом его историческая заслуга. Курсави утверждал, что «таклид не является доводом ни в основоположениях (вероучения), ни в частностях»³⁴. В глазах современников оказывалось, что следование таклиду (авторитетам) не было методом спасения, нужен был самостоятельный поиск – иджтихад. Таклид – слепое повторение не аятов Корана или достойных доверия хадисов, а мнения какого-либо улема. Но рассуждения даже самого авторитетного из богословов не могут быть выше откровений Аллаха. Иджтихад в понимании Курсави не только право отдельной группы богословов на собственное мнение, а обязанность каждого образованного мусульманина искать свой путь к истине. Не всякий способен на иджтихад, но он должен в меру своих сил совершать абсолютный или же частичный (в рамках мазхаба) иджтихад. Для Курсави постижение истины, процесс самостоятельного мышления представлялся не менее важным, чем сама истина. Вина человека не в том, что он может ошибиться в поиске истины, а в том, что он не стремится познать новое, ведь в Коране сказано: «Говори: Господи, увеличь знание мое» [20:114]. Человек по природе ищущий.

* «Если выносящий решение (хаким) предлагал иджтихад и оказался прав, то ему – два вознаграждения, а если ошибся – то одно».

³³ Абу-н-Наср ‘Абд ан-Насир ал-Курсави. Наставление людей на путь истины (ал-Иршад ли-л-‘ибад). – Казань, 2005. – С. 127.

³⁴ Там же. – С. 161.

У Курсави был свой подход к нововведениям, что большинством богословов осуждается даже сегодня как страшный грех. Он не приветствовал нововведения в культовой сфере за взимание платы при чтении Корана, произнесении молитвы, исполнении каких-либо обрядов – ощутимый удар для источника дохода священнослужителей. В то же время Курсави приветствовал нововведения в экономических, политических, международных отношениях, торговых сделках, участия в деловых компаниях, издании газет, преподавании светских наук и т.д. Курсави вернул исламу те принципы, которые делали его сильным и передовым, в частности, метод иджихада привносил в средневековое сознание чисто либеральные принципы.

Выдающаяся роль татарских интеллектуалов состояло в критике клерикалов, что повторяет европейский опыт борьбы со Средневековьем. Утыз-Имяни обращается к современникам со словами: «О, уважаемые друзья, знайте, что в этом трактате речь пойдет о том мире, в котором вы живете и о руководителях, которые вами управляют, а также об ученых, которые дают вам знания. Вы со всеми вашими проблемами идете к этим ученым и руководителям, однако, это не праведные люди, они сеют порчу, совершают запретное, занимаются ростовщичеством, берут взятки, а также употребляют алкогольные напитки во время своих собраний. Эти люди не боятся Аллаха, не стесняются других, поэтому сторонитесь этих людей. Остерегайтесь быть вместе с ними, помогать им и поддерживать их поступки. А также не обманывайтесь различными ложными фетвами... Причиной всего этого является легкомысленность ученых, которые невежественны в положениях шариата, следуют за своими страстями. Эти ученые в первую очередь опозорили себя, а затем и простой народ, они совершают грехи, а простые люди берут с них пример»³⁵. Увещание этих псевдонаставников Утыз-Имяни считал бесполезным, поэтому он призывал к личному спасению, отрешению не только от мирских соблазнов, но и ограждению своей души от влияния священнослужителей и псевдоучителей, которых считал виновниками распространения распущенности, ибо они свои усилия потратили на бесполезные разговоры. За это ответственны и суфии, ибо они, по мнению Утыз-Имяни, фальшивые мистики. Его критика выглядит достаточно жесткой и бескомпромиссной. На этом основании некоторые исследовате-

³⁵ Абу-н-Наср ‘Абд ан-Насир ал-Курсави. Наставление людей... – С. 172.

ли причисляют Утыз-Имяни к реформаторам³⁶. Однако Утыз-Имяни не был таковым, он призывал к обновлению (ислах), но не к радикальной смене устоявшихся норм, что отражало настроения значительной части общества.

Утыз-Имяни не относил накопление богатства к добрым делам, поскольку это порождает беспечность, жадность и корыстолюбие. Пожертвование в благотворительных целях также для него не является добрым делом. Народ, на его взгляд, должен сохранять имущество и сам определять объем zakyat. Что же касается имамов, берущих пожертвования на собственные нужды, то это он считал проявлением неблагодарности по отношению к Божьей милости. В аскетизме Утыз-Имяни не было позитивного начала. «Отрицание роскоши и наслаждений, напротив, ставит его в острую оппозицию по отношению к новой татарской буржуазной культуре благосостояния, опиравшейся на сотрудничество ученых с купцами и русским государством», – справедливо замечает Михаэль Кемпер³⁷. Это существенная характеристика Утыз-Имяни, ибо джадиды были сторонниками экономического процветания татар, а вся система новометодного (джадидского) образования не только финансировалась торговым и промышленным капиталом, но и сама, в свою очередь, содействовала укреплению татарского предпринимательства.

Утыз-Имяни к своему имени добавляет тахаллус (приставку) «аль-Булгари» и нередко пишет в работах о болгарской земле, имея в виду территорию бывшего Булгарского государства, примерно совпадавшего с границами Казанской губернии. Было бы неверно в этом искать отказ от этнонима татарин. Причина заключалась в другом. Курсави, Утыз-Имяни, Марджани и другие разочаровались в Бухаре как центре религиозных знаний и поставили задачу создания собственной системы образования, адекватной интересам татар России. В акценте на добровольном и самостоятельном принятии татарами ислама в г.Болгаре, в трактовке Казани как «Нового Болгара» («Болгар ал-джадид») содержался фактический отказ от господствовавшей тогда ориентации на Среднюю Азию. «В результате, – пишет Кемпер, – Бухара оказалась в

³⁶ См.: Юзеев А.Н. Татарская философская мысль конца XVIII – XIX вв. – Казань, 2001.

³⁷ Кемпер М. Суфии и ученые в Татарстане и Башкортостане. Исламский дискурс под русским господством. – Казань, 2008. – С. 266.

роли антипода новой зарождающейся культуре. В этом процессе “булгарские” улемы 19 века стремились, переосмыслив ислам, к его истинной сути, тогда как татарская интеллигенция, появившаяся в начале 20 века – к национальной и светской идеологии на основе европейской модели, ориентированной в дальнейшем идеями, далекими от среднеазиатских традиций»³⁸. Утыз-Имяни отразил в своем творчестве разочарование, которое испытывали татарские юноши в центре образования – Бухаре. Причем, Утыз-Имяни критикует не столько уровень знаний, сколько мораль, его отношение отражает сложившееся в обществе мнение о более высокой культуре татар, нежели в Средней Азии. В этом Утыз-Имяни был солидарен с джадидами.

Положение татар в Российской империи было отягощено бесправием в ряде сфер. Среди них право учреждать свой собственный университет или даже открывать светские школы, училища на татарском языке. А потому татары были вынуждены программы религиозных учебных заведений заполнять светскими предметами, в результате чего медресе потеряли свой традиционный облик, они уже не были чисто религиозными организациями, но и не стали светскими. Так называемые новометодные (джадидские) медресе соединяли в себе и то и другое, т.е. в них, наряду с кораническими предметами, учили математику, географию, русскому языку, бухгалтерии и т.д. В таких учебных заведениях появились многочисленные интеллектуалы в лице имамов, мударрисов (директоров), школьных учителей. Из этой среды вышли писатели, журналисты, общественные деятели, политики, предприниматели, открывавшие свои газеты, журналы, издательства, а вместе с политическими свободами, и партии. Именно они определили лицо татарской культуры в XX веке.

Естественно, вначале деятельность новометодных медресе шла в борьбе с традиционным религиозным образованием, которое находилось в руках официальных мулл, что лишало последних образовательной и идеологической монополии, а впоследствии существенно уменьшило финансовую поддержку от населения. Но экономические потребности всегда оказываются достаточно сильной мотивировкой для реформации общества. «Татарское общество, существовавшее

³⁸ Кемпер М. Между Бухарой и Средней Волгой: столкновение Абд ан-Насра ал-Курсави с улемами традиционалистами // «Мир ислама». – 1999. – № 1–2. – С. 168.

вплоть до 80-х годов XIX века в традиционных рамках, – пишет Л.Р.Габдрафикова, – за последующие тридцать-тридцать пять лет значительно видоизменилось. Это было как внутреннее, так и внешнее преобразование. Произошедшие изменения были обусловлены разными факторами: здесь надо видеть роль и буржуазных реформ в России, и мировой мусульманской модернизации. Сословная основа общества была заменена новыми социальными группами буржуазного характера, именно исходя из их материально-духовных запросов, сформировалась дальнейшая городская культура и стиль жизни»³⁹. Влияние европейской и в особенности русской культуры на татарских интеллектуалов было очень сильным, но не разрушительным. Оно было не чистым подражанием, а скорее заимствованием механизмов адаптации к новым условиям буржуазного общества.

Обучение за границей или в русских университетах, учебных заведениях не оказало решающего значения для появления новых интеллектуальных сил. Даже Бухара, где прошли обучение многие татарские имамы, стала предметом критики, но не подражания. Трудно переоценить роль джадидов в трансформации татарского общества в новое качество. В силу обстоятельств, вызванных «Долгим средневековьем», сама «реформация» у татар приняла концентрированный характер и сжалась по времени практически до одного столетия.

Джадиды были похожи на протестантов в части критики клерикализма и схоластики, они выступили за обновление мировоззренческих взглядов, по аналогии с гуманистами эпохи Ренессанса, разработали основы национальных идей и литературного языка, как это делали европейские просветители. В литературе этот период порой квалифицируют как время нациостроительства, причем в конструктивистском смысле. В качестве главных идеологов рассматривается Шигабутдин Марджани и его последователи. Такая оценка требует существенных оговорок. Кемпер пишет, что «Ш.Марджани конструирует этнос», однако при этом замечает, что «нигде Марджани не конструирует нечто, что могло бы быть определено как татарская идеология, – скорее он избегает и опасается того, чтобы из времени Золотой Орды или же

³⁹ Габдрафикова Л.Р. Повседневная жизнь городских татар в условиях буржуазных преобразований второй половины XX – начала XX века. – Казань, 2013. – С. 41.

последующих ханств создать новый идеал»⁴⁰. Марджани предстает как объективный историк и никакого субъективного конструирования нации ему приписать нельзя, как впрочем, кому бы то ни было из идеологов XIX века. Нацию в принципе невозможно сконструировать, но, тем не менее, существовала объективная потребность в трансформации татар в новое качество.

Становление татарского капитализма требовало подготовки кадров, интенсивных средств коммуникации, всеобщего образования и просвещения, иначе говоря, общество вступило в период преобразования этноса в нацию. В силу этого исторические труды Марджани легко стали основой татарской идеологии, тем более он сам высказывался довольно откровенно: «Кто же ты, если не татарин?»⁴¹. Эта фраза стала крылатой и повторяется по сей день. Трансформация татар в нацию происходило не по воле отдельных интеллектуалов. Это был процесс идеологического закрепления экономических потребностей. В нем участвовали как сами предприниматели, так и богословы, а также писатели в лице Тукая, Дэрдмента, Сагита Рамиева, Гаяза Исхаки и др.

Интеллектуал в Европе появляется вместе с городами. У татар он мог вполне процветать даже в деревнях, где были известные медресе, хотя основным интеллектуальным ядром была Казань в лице Старотатарской слободы, а также Уфа, Оренбург. В остальных городах также вырастали интеллектуальные силы, но они имели не общенациональное, а местное значение. К особенности татарской истории следует отнести роль предпринимателей, которые намеренно выращивали интеллектуалов, поскольку нуждались в экономистах, просто хороших работниках, а для этого открывали собственные новометодные медресе с грамотными мударрисами и учителями по светским дисциплинам. Они же были меценатами, открывавшими газеты, журналы, библиотеки, театры и т.д. Существованию развитой системы образования и просвещения татары всецело обязаны предпринимателям.

Советский режим в корне изменил ситуацию, не только уничтожив систему религиозного образования, но создав возможность татарам учиться в высших учебных заведениях. Конечно, подавляющее

⁴⁰ Кемпер М. Суфии и ученые... – С. 613, 615.

⁴¹ Марджани Шихабутдин. Извлечения вестей о состоянии Казани и Булгара (Мустафад ад-ахбар фи ахвали Казан ва Булгар). Часть I. – Казань, 2005. – С. 6.

большинство университетов и институтов преподавали и преподают на русском языке, тем не менее, возник слой интеллигенции, как работников умственного труда. К середине 80-х годов XX столетия профессионально-квалификационная структура татар и русских практически сравнилась по всей России.

Поведение татарской и русской интеллигенции имеет много общего, хотя существуют различия в отношении к культуре и политике. Этот вопрос требует самостоятельного обсуждения, поскольку поведение русских интеллектуалов в Татарстане отличается не только от взглядов татар, но и от предпочтений русских, живущих за пределами республики. Региональная идентичность за последние годы в Татарстане не только укрепилась, но и стала существенным фактором в вопросах идеологии.

ГЛАВА IV.

Идеологический инструментарий: язык и символы



Идеологический дискурс в бессознательном

На первый взгляд, идеология имеет дело с намеренно сформулированными идеями, а бессознательное можно рассматривать исключительно в качестве среды, благоприятной или, наоборот, тормозящей восприятие определенных концепций. Однако бессознательное вовсе не тупая среда или вместилище тревожных инстинктов, оно вполне организовано, подчиняясь своим законам. При ближайшем рассмотрении в бессознательном обнаруживаются структуры, которые подкрепляют или тормозят сознательные идеологические процессы. Это относится не только к архетипам, стереотипам, необузданным страстям, но и структурной организованности бессознательного. Клод Леви-Стросс считает, что «термин “бессознательное” обозначает символическую функцию, отличительную для человека, но у всех людей проявляющуюся согласно одним и тем же законам и, в сущности, сводящуюся к совокупности этих законов»¹. Исходя из этой концепции, он предлагает установить более четкое различие между бессознательным и подсознательным. «Подсознание, – пишет он, – хранилище воспоминаний и образов, которые каждый индивидуум накапливает в течение жизни, в этом случае становится одним из аспектов памяти. Благодаря одним и тем же свойствам подсознательные воспоминания непреходящи во времени и ограничены. Они называются подсознательными, поскольку их нельзя вызывать по своей воле. Напротив, бессознательное всегда остается пустым, лишенным образного содержания, или, точнее, оно имеет такое же отношение к образам, как же-

¹ Клод Леви-Стросс. Структурная антропология. – М., 2001. – С. 211.

лудок к находящейся в нем пище... Можно сказать, что подсознание – это индивидуальный словарь, в котором каждый из нас записывает лексику истории своей индивидуальности, и что бессознательное, организуя этот словарь по своим законам, придает ему значение и делает его языком, понятным нам самим и другим людям (причем лишь в той мере, в какой он организован по законам бессознательного)»². Это ставит ограничения на произвольное конструирование идеологий, и означает, что эффективность идеологии зависит от знания не только и не столько словаря личности, сколько структуры бессознательного. Исследования Леви-Стросса показывают, что разнообразный по содержанию мир символов весьма однообразен по своему строению.

Знание структуры позволяет понять отношение людей к тем или иным явлениям, сохранение привязанностей при смене языка, понятий, символов, образов. Конечно, структурный анализ должен быть дополнен каузальным объяснением. Структура не отслеживает предшествующие состояния и не выстраивает их в причинную цепочку, а объясняет, почему конкретный объект или действие обладает значением, соотнося его с системой скрытых норм и категорий. При этом структурные объяснения опираются на бессознательное. Например, люди могут говорить на родном языке, не зная ее грамматики. Бессознательное структурировано, как язык, а язык имеет свои законы, синтаксис и присущие ему характеристики. Структурный анализ позволяет описать бессознательную систему, функционирование которой определяет языковое поведение. «По ту сторону речи, – пишет Лакан, – в бессознательном, психоаналитический опыт обнаруживает цельную языковую структуру, предупреждая тем самым, что представление о бессознательном как некоем седалище инстинктов придется, возможно, пересмотреть»³. Структура языка остается неизвестной говорящему до создания научной грамматики и даже тогда, когда она продолжает определять формы речи помимо сознания субъекта, она ставит мышлению концептуальные пределы. Человек оказывается даже в бессознательном состоянии под властью дискурса, присущего языку. Более того, сами лингвисты до конца не понимают всех законов функционирования языка, но это не мешает людям общаться.

² Клод Леви-Стросс. Структурная антропология... – С. 211–212.

³ Лакан Жак. Инстанция буквы, или судьба разума после Фрейда. – М., 1997. – С. 5.

Для своей эффективности идеология должна формулироваться на понятном для человека языке. Под этим имеется в виду не содержание и не стиль изложения, а близкие человеку символы и образы, иначе идеи не станут мотивами действий. Символы опираются на некие архетипы*, связанные с природой, важными исконными образами, как, например, герой, святой, мученик и т.д. Символ есть образ архетипа, посредник между сознательным и бессознательным, между явным и скрытым. Символ одновременно обращается как к мышлению, так и к чувству, как к рациональному, так и к иррациональному, как к ощущению, так и к интуиции. Язык символов включает в себя все сверхчувственное, бессознательное, метафизическое, сверхъестественное. Символы представляют мир не в одномерной детерминации, они обращаются не к прямому смыслу вещей, но добавляют переносный смысл. Поль Рикёр пишет: «Я называю символом всякую структуру значения, где один смысл – прямой, первичный, буквальный – означает одновременно и другой смысл – косвенный, вторичный, иносказательный, – который может быть понят лишь через первый»⁴. В отличие от знака, который отсылает нас к вещи, символ отсылает нас к другому смыслу, указывая на смысл смысла, не выраженному в явной форме. Это язык метафор, недоговоренностей, как если бы сказали «мне не хватает слов», что предполагает наличие этих слов. «В основе своей бессознательное структурировано, сплетено, опутано, соткано языком, – пишет Лакан. – Причем означающее играет не просто не менее важную роль, чем означаемое, а роль фундаментальную. Ведь на деле язык характеризует система означающего как таковая... Означаемое – это не вещи, уже в первоизданном своем состоянии расположенные в порядке, открытом для значения. Значение – это человеческий дискурс, имеющий свойство всегда отсылать к другому значению»⁵. Язык и подсознательное находятся в сложном соотношении, во взаимном соответствии, которое меняется во времени в силу изменения социальных ролей человека. Человеку для ориентации в мире недостаточно знать «что-то», ему нужно это «что-то» прочувствовать.

* Карл Юнг архетип определяет как бессознательно воспроизводимые схемы, «архаические остатки», «первобытные образы».

⁴ Рикёр П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. – М., 2002. – С. 45.

⁵ Ж.Лакан. «О бессмыслице и структуре бога» // Метафизические исследования. Вып. 14. Статус иного. – СПб., 2000. – С. 219.

Символы открывают двери для психической энергии и направляют ее в определенное русло. Они могут быть далекими и неясными, но они как театр теней производят впечатление в силу посвящения людей в тайну сигналов, подаваемых этими образами.

Символы обществом понимаются однозначно, чему содействуют мифы, легенды, традиции, литература. Со временем мифы и легенды теряют былую значимость, превращаясь в сказки, но сами сюжеты и герои остаются, меняются лишь имена. Наша жизнь гораздо традиционнее, чем кажется на первый взгляд, а потому древние мифы навязывают свой образец нынешнему поколению, а мы оказываемся в плену прошлых символов, несмотря на бесконечное изобретение новых лозунгов и брендов. Сегодня мифы оказались в тени литературы и искусства, но они живут с нами, они не исчезли, просто называются романами или блокбастерами.

Значение бессознательного не умаляется рациональностью нашего сознания. Лакан утверждает, что «опыт как раз и позволяет установить тот факт, что ни одно из наших действий не остается вне сферы влияния бессознательного», «бессознательная мотивация дает о себе знать как в сознательных, так и в бессознательных психических явлениях». В связи с этим он уточняет понятие «Я»: «Правильно будет сказать вот так: “я не емь там, где я игрушка моей мысли; о том, что я емь, я мыслю там, где я и не думаю мыслить”». Хотя эта фраза звучит парадоксально, но она уточняет знаменитую формулу Декарта: «*Cogito ergo sum*» («Я мыслю, следовательно, я существую»). Человек существует, если даже не мыслит, ибо бессознательное содержит мотивы и структуру поведения, а, следовательно, так или иначе включено в идеологический процесс. Отсюда другой существенный для нас вывод – идентичность не сводится только к сознательным оценкам собственного «Я», ведь бессознательное побуждает к деятельности, определяет мою личность и роль в обществе. В знаменитой работе «Стадия зеркала» Лакан поясняет, что человек становится самим собой, только всматриваясь в другого человека. Аналогичное происходит и на социальном уровне. Индивид вглядывается в другого и тем самым осознает себя социальным субъектом. Маркс по этому поводу делает следующее замечание: «В некоторых отношениях человек напоминает товар. Так как он рождается без зеркала в руках и не фихтеанским философом: “Я емь я”, то человек сначала смотрится, как в зеркало, в другого человека. Лишь относясь к человеку Павлу как к себе подобному, человек Петр начина-

ет относиться к самому себе как к человеку. Вместе с тем и Павел как таковой, во всей его павловской телесности, становится для него формой проявления рода “человек”⁶. «Вглядывание» это не просто созерцание, это общение с помощью речи и символов. “Я” и “Другой” знают общий код, дискурс, который включен в процесс не только на уровне сознательного, но и бессознательного, благодаря чему между ними возникают социальные отношения.

В этом взгляде три составные части: реальное, символическое и воображаемое. Поведение может стать воображаемым, когда оно ориентировано на образы. Символ формирует человеческую реальность, собирая историческое время, длительность в одном образе, он тем самым создает человеческое измерение. Время нельзя прочувствовать в реальности, как чувственную очевидность, оно может существовать только в воображаемом благодаря символическим отношениям. Воображаемое благодаря символам становится еще одной реальностью, не имеющей прямых аналогов в действительности.

Любое действие становится возможным в силу его предварительного моделирования в воображаемом. Смысл воображаемого состоит в том, что заранее структурируется мир, его восприятие с тем, чтобы сделать вмешательство возможным, чтобы открыть в реальном мире пространство для деятельности. Воображаемый мир предшествует фактической деятельности; он состоит в предварительном реконструировании символического универсума так, чтобы в него стало возможным вписать конкретный поступок.

Трехчастная формула – реальное, символическое и воображаемое – объясняет переносы неких символов с одного предмета на другой. Если в детстве существенны родственные отношения к отцу и матери, то взрослея, человек переносит их на социальные отношения. Поэтому властные отношения могут восприниматься как обобщение авторитета матери и отца. Фрейд, объясняя появление высшего нравственного сознания в человеке, пишет: «‘Я’-идеал или сверх-‘я’, выражение нашего отношения к родителям, как раз и является высшим существом. Будучи маленькими детьми, мы знали этих высших существ, удивлялись им и испытывали страх перед ними, впоследствии мы приняли их в себя самих»⁷. Вначале именно родители выступают тем идеалом,

⁶ К. Маркс. Капитал // Избр. соч. в 9-ти тт. Т. 7. – М., 1987. – С. 52.

⁷ Зигмунд Фрейд. Будущее одной иллюзии. – М., 2011. – С. 96.

который выходит за рамки индивидуального 'я'. Для многих родители остаются до конца жизни образцом для подражания. Но отношение к родителям может трансформироваться в иные представления. «В дальнейшем ходе развития, – продолжает Фрейд, – роль отца переходит к учителям и авторитетам; их заповеди и запреты сохраняют свою силу в 'я'-идеале, осуществляя в качестве совести моральную цензуру»⁸. Так формировалась культура отношений. «Отец, – пишет Франкл, – становился вечно присутствующим в воображении своих детей, бессмертным призраком, наставником и судьей, и они стали называть его Богом»⁹. Перенесение отношений с родителей на другие предметы объясняет появление пантеона богов, где есть бог-отец, например, Зевс или Тенгри и его супруга в виде Геры или Умай. Такими же чувствами проникнуты отношения к верховной светской власти практически во все века. В России монарха нередко называли царь-батюшка. Татары Екатерину II величали «Әби-патша» («Бабушка-царица»). Даже сегодня многим хочется видеть в руководителе государства «отца родного». Тем горше бывает разочарование. Оно сходно с периодически возникающей проблемой отцов и детей.

Итак, идеология, будучи сферой сознания, тем не менее, связана с конкретным поведением людей, которое включает не только осознанные, но и бессознательные действия. А если иметь в виду значительную роль символов и образов, то вне бессознательного оказывается трудно понять механизм влияния идеологических процессов. «Фундаментальный уровень идеологии, – считает Жижек, – это не тот уровень, на котором действительное положение вещей предстает в иллюзорном виде, а уровень (бессознательного) фантазма*, структурирующего саму социальную действительность. А на этом уровне наше общество вовсе не является постидеологическим. Циничная отстраненность – лишь один из многих способов закрывать глаза на упорядочивающую силу идеологического фантазма: даже если мы ни к чему не относимся серьезно, даже если мы соблюдаем ироническую дистанцию – *все равно мы находимся под властью этого фантазма*»¹⁰. Не обсуждая общую концепцию Жижека, отметим сложную взаимосвязь

⁸ Зигмунд Фрейд. Будущее одной иллюзии... – С. 97.

⁹ Джордж Франкл. Цивилизация: утопия и трагедия... – С. 232.

* Фантазм – воображаемый эффект.

¹⁰ Жижек Славой. Возвышенный... – С. 40.

действительности и идеологии, которую нельзя свести к отражению в идеях объективного бытия или конструированию действительности с помощью административной власти.

Язык идеологии

Язык – важнейший инструмент идеологии. Моделируя будущую реальность, идеология первоначально существует только в воображаемом. Для того, чтобы воображаемое стало реальностью должен существовать инструмент, превращающий абстрактную модель в реальность. Этот инструмент – специфический идеологический язык.

Очевидно, что научное академическое письмо не будет иметь сильного влияния на большие массы людей. Точно также художественный язык будет иметь влияние лишь в определенном направлении. Язык идеологии специфичен, он сводится не столько к стилю изложения, манере письма, тематике, сколько символам, образам, ассоциациям, мотивирующим людей на те или иные действия. «В любом письме, – пишет Ролан Барт, – можно обнаружить двойственность, свойственную ему как особому объекту, который одновременно является формой языкового выражения и формой принуждения: в глубине письма всегда залегает некий “фактор”, чуждый языку как таковому, отсюда устремлен взгляд на некую внеязыковую цель. Этот взгляд вполне может быть направлен на само слово и заморожен им, как это имеет место в литературном письме; но в таком взгляде может скрывать и угроза наказания – и тогда перед нами политическое письмо: в этом случае задача письма состоит в том, чтобы в один прием соединить реальность фактов с идеальностью целей. Вот почему всякая власть, или хотя бы видимость власти, всегда вырабатывает аксиологическое письмо, где дистанция, обычно отделяющая факт от его значимости – ценности, уничтожается в пределах самого слова, которое одновременно становится и средством констатации факта, и его оценкой. Слово превращается в алиби (т.е. в свидетельство об отсутствии на месте преступления, в оправдательный акт). Сказанное верно не только по отношению к различным видам литературного письма, где знаки испытывают завораживающее влияние доязыковых или сверхязыковых сфер, но и – в еще большей степени – по отношению к политическому письму, где языковое алиби есть одновременно и средство устрашения, и средство прославления; поистине, именно власть

(или борьба за нее) порождает наиболее характерные типы письма»¹¹. Вообще, о языке можно сказать, что оно редко сохраняет нейтральность. Даже научный, академический язык не лишен аксиологических элементов, а в политике он намеренно насыщен апологетическими выражениями. Особенно это характерно для периодов революций, когда критика прежнего строя становится важной задачей.

Идеологический язык выполняет несколько задач. Прежде всего, у него есть функция защиты определенных идей или существующей власти. Пользование таким языком с одной стороны, убеждает в легитимности власти, с другой – подчеркивает принадлежность определенных людей к этому кругу. В этой своей ипостаси язык может представлять действительность такой, какой хотелось бы ее видеть власти и идеологам. Более того, приобретая власть социальный слой, партия, группа пытается представить свои идеи и ценности как всеобщие, универсальные, для чего язык должен носить характер всеобщности и объективности. Превращаясь в пропаганду, язык программирует не только понятия, но и нужную реакцию.

Определенная система оценок присуща любому политическому языку, хотя в его истории бывают периоды особой интенсивности или относительной нейтральности. У Маркса в целом письмо сохраняет объяснительный характер, но у Ленина оно уже насыщено экспрессией. У сталинизма письмо налет характер торжествующего социализма. Некоторые понятия начинают терять нейтральность и меняют первоначальный смысл. Понятие государственных интересов приобретает сугубо положительный смысл, и любое сопротивление этой деятельности заведомо осуждается языком еще до приговора суда. Объективное содержание слова «уклонист» носит уголовный характер. Если два уклониста собираются вместе, то они превращаются во «фракционеров». В Татарстане достаточно было назвать кого-то султангалеевцем, чтобы автоматически в сознании всплывал приговор: расстрел. «Существует еще и троцкистское письмо, – пишет Барт, – а также письмо тактическое; таково, к примеру, письмо французских коммунистов (с его заменой “рабочего класса” “народом”, а затем и “всеми честными людьми”, с сознательной двусмысленностью таких выражений, как

¹¹ Барт Р. Нулевая степень письма // Французская семиотика: От структурализма к постструктурализму. – М., 2000. – С. 58–59.

“демократия”, “свобода”, “мир” и т.п.)»¹². Было бы наивно думать, что эти понятия в наше время приобрели свой истинный, первоначальный или общепотребительный смысл. Любой политический режим в выражение «порядок» вносит репрессивный смысл.

Несмотря на смену власти, многие клише остаются неизменными. Нынешние российские идеологи критикуют прежний авторитарный «порядок», в то же время пытаются современные условия преподнести в благоприятном свете, как наведение настоящего «порядка» благодаря «вертикали власти». То, что в России называется демократией, многопартийностью, федерализмом ничего общего не имеет с этими понятиями в Европе и США. А любое сравнение с советским режимом заполнено языковыми клише, а не экономической статистикой. Времена Леонида Брежнева называют «застоем», хотя это было время наивысшего укрепления советской экономики, когда далеко не все могли предсказать какая из систем – капиталистическая или социалистическая – окажется сильнее. По сравнению с тем периодом российская экономика с 1990-х годов просто «отстой», но в ходу иные определения, как-то «перестройка», модернизация, демократизация.

Для России очень характерен специфический язык в сфере межэтнических отношений. Например, термин «национализм» не имеет нейтрального смысла, он заведомо осуждает все, что так или иначе связано с положительным отношением к своему народу. Для европейцев национализм – это практически то же самое, что на русском языке обозначается как патриотизм, т.е. отражает гражданское чувство. В татарском языке «милләтче» далеко не всегда несет отрицательный смысл, он может означать гордость за свой народ. В русском языке у термина «национализм» нет нейтрального смысла, как в английском, он сугубо отрицательный. Поэтому если русский скажет: «Я – националист (в нейтральном смысле)», его будут воспринимать как шовиниста. Если татарин скажет: «Я – националист (в нейтральном смысле)», его воспримут как сепаратиста. Публично высказавшись о приверженности национализму, можно забыть о политической карьере. С другой стороны, чтобы подорвать чей-то авторитет, достаточно назвать его националистом. Поскольку рискованно публично признаваться в любви к своему народу, то человек волей-неволей оказывает-

¹² Барт Р. Нулевая степень письма... – С. 61.

ся сторонником космополитизма (в либеральном смысле) или интернационализма (в коммунистическом смысле).

В русском языке выработались устойчивые терминологические или лексические штампы. Когда принимаются государственные решения в сфере развития национальной культуры, то имеются в виду все нерусские народы. Русские как бы не несут в себе национальных признаков и в этом смысле они уже позитивны в отличие от всего национального, в котором уже есть знак негативности, оттенок национализма, тень сепаратизма. В ходу такие лексические выражения, как-то: «русская удаль», «русская береза», «русское поле», «русская душа» (имеется в виду широкая и добрая), «Волга матушка – великая русская река» и т.д. Даже такие словосочетания как «степь широкая» воспринимаются как чисто русские символы, хотя степняк в повседневном языке скорее дикий кочевник, но сама Степь – русская, широкая, привольная. В общественном сознании искусственно сформировано стойкое неприятие татарского, что становится очевидным, если в вышеназванных словосочетаниях прилагательное «русская» заменить на «татарская» – «татарская удаль», «татарская доброта», «Волга – великая татарская река». Сознание или подсознание протестует – татарской должна быть жестокость, жадность, хитрость, но не доброта. В татарском языке все это, конечно же, звучит совсем иначе. Удаль, доброта, широта души хорошо сочетаются с характером татарского народа. В самом деле, каким можно себе представить джигита? Конечно же, удалым, на коне, скачущим по степи и поющим протяжные задушевные песни. Получается, что джигит-то удалой, а вот «татарская удаль» – негативная черта. Или та же Волга (Идель) столько раз воспета в татарских дастанах, как символ отчего дома, что она, бесспорно «татарская река» и лишь позже появляется в этом же значении у русских¹³. У татар не принято ко всему, что видит глаз, добавлять приставку «татарская (-ий)» – «татарская береза», «татарское поле» и т.д.

Нечто аналогичное можно наблюдать по отношению к другим народам. Одним из последних изобретений политического языка является термин «лица кавказской национальности». Если бы дело ограничилось литературными упражнениями, то можно было бы это отнести к малограмотному журналистскому жаргону, но, к сожалению, это

¹³ См.: Трепавлов В.В. Волга-матушка – для кого? // «Родина». 1998. №4. – С. 41–46.

было и остается частью государственной политики. Одно время в Москве людям со смуглыми лицами нужно было носить паспорт, чтобы доказать, что они не с Кавказа, иначе их могли задержать.

Русский язык сильно идеологизирован в силу формирования его в Российской империи во времена Пушкина, затем революционная и советская идеология добавила свой аромат. «В советском русском языке, – считает С.Тер-Минасова, – правила общественного поведения (так называемая информационно-регуляторская лексика) формулировались, в соответствии с командно-административной идеологией авторитарного государства, в самой категоричной (чтобы не сказать – грубой) форме повелительного наклонения – инфинитиве глагола: *Не курить; Не сорить; По газонам не ходить; Животных не кормить; Не трогать* (иногда *Руками не трогать*). Эта форма, как известно, употребляется в качестве команды солдатам в армии и собакам: *лежать! стоять!* и т.п. Формы собственно повелительного наклонения также отличались простотой резких команд с обращением на ты: *Не стой под стрелой; Не влезай – убьет; Не уверен – не обгоняй*. Такого рода запреты, призывы, инструкции, рекомендации отражают и одновременно формируют идеологию, менталитет общества и государства»¹⁴. В современном русском языке многое сохранилось из советской лексики, но также добавились «американизмы», для которых также характерен командный стиль и, конечно, заимствованы понятия, связанные с экономической и политической рекламой с яркой аксиологической окраской.

Любая идеология успешна ровно в той мере, в какой она не позволяет увидеть противоречия между предлагаемыми ею конструкциями и повседневным опытом. Для взаимопонимания между «идеологом» и воспринимающим субъектом существенно, чтобы интересы совпадали, или высказанные идеи находились в едином поле интересов. В этом случае значение идей сводится к их «потребительной» стоимости, они приобретают рыночную стоимость. Однако, идеи могут стать смыслом жизни и тогда на первый план выходит не интерес, а самопожертвование. Странники подобной идеологии, способной увлечь идеями становятся сподвижниками харизматичного лидера. В зависимости от той или иной ситуации дискурс языка будет меняться. В первом случае он будет подобен рекламе, во втором – станет языком откровения и самопожертвования.

¹⁴ Тер-Минасова С. Язык и межкультурная коммуникация... – С. 204.

Материализация идеологии может приобретать искусственные формы, когда выстраиваются маски, замещающие реальных актеров, в силу чего происходит подмена действительной социальной роли суррогатами – имитация сопричастности, когда создается впечатление соучастия в партийной деятельности, государственном управлении, выборах, принятии решений. Это в большей степени относится к манипулированию сознанием, нежели собственно идеологии как системе идей и ценностей. Сегодня пиар-технологии позволяют усиливать ощущение реальности этих процессов, доводить их до такой степени, чтобы сопричастность возникала прямо лежа на диване. Лакан в своих семинарах говорит о роли хора в древнегреческой трагедии: зрители приходят в театр уставшие, не отрешившиеся от повседневных забот, неспособные всецело отдаться происходящему на сцене, проникнуться должным страхом и состраданием, но это не беда – ведь есть хор, испытывающий горе и сострадание вместо нас, или, говоря точнее, мы претерпеваем должные эмоции посредством хора. «Итак, вам заботиться не о чем, – поясняет Лакан, – даже, если вы сами ничего не чувствуете, за вас все почувствует хор»¹⁵. В первобытных обществах существовал феномен «плакальщиц» – женщин, нанимаемых оплакивать покойников: так посредством других исполняли свой долг скорби. Сегодня аналогичный прием используется в теле-шоу – «смех за кадром». После какой-нибудь забавной или остроумной (по мнению авторов) реплики в фонограмму включают смех и аплодисменты, выполняющие роль, точно соответствующую роли хора в древнегреческой трагедии. Переживания стали излишними.

Аналогичное происходит и в других сферах жизни. Все разговоры о демократии сводятся к требованию проголосовать один раз в пять лет, мы должны исполнить свой долг, остальное за нас сделают другие – политики и менеджеры. Они изобразят правильность выбора, сложность борьбы, выплеснут на экран все переживания, примут самые правильные решения. Вся идеология сведется к тому, что президент изобразит, будто он воплощает волю народа, а мы изобразим (так удобно), что президент способен выполнить наши интересы.

В этом процессе существенен не только прямой обман, но и самообман, желание быть обманутым. Поддерживать видимость демократии,

¹⁵ Лакан Жак. Семинары. Книга 7 (1959–60). Этика психоанализа. – М., 2006.

всесилия бюрократии, решительность президента, выражающего якобы волю народа необходимо не только для сохранения у власти той или иной партии или группы лиц, но и сохранения социальной целостности. Это способ интеграции социальных сил в некое подобие достойного общества. Стремление поддерживать видимость во что бы то ни стало является сущностной, поскольку касается единства общества. Люди могут не верить в правящую идеологию, но цинизм прячется за стеной приличия. Если бы видимость оказалась подорвана – если бы кто-то *публично* провозгласил очевидную истину, что «король гол» (что никто не принимает господствующую идеологию всерьез...), то вся система начала бы разваливаться. Идеологическая «иллюзия» нужна всем, ибо она позволяет сохранять социальное единство. Для одних так удобно, другие надеются на появление иных сил, которые отбросят цинизм и предложат новое устройство, более адекватное потребности общества в обновлении.

Роль символов в идеологии

Смысл мира открывается нам только в том случае, если мы возвышаемся до такой точки зрения, с которой мы можем рассматривать все бытие в целом и с различных позиций. Символы выполняют важную функцию соединения Единого с Множественностью. Они образуют свой язык, выполняющий исключительную функцию в жизни человека. Наша рациональная эпоха требовательно призывает на службу символ. «Похоже, нет такой области, – пишут Бодуэн Дешарне и Люк Нефонтен, – которая избежала бы влияния символа. Наделенный абсолютной властью, символ появляется везде, даже там, где его ждут меньше всего... На первый взгляд создается впечатление, что наша эпоха отмечена пансимволизмом»¹⁶. Символы многозначны и наиндивидуальны, благодаря чему мотивируют поведение больших масс людей.

Язык символов выходит за рамки повседневной рациональности, он оказывается выше индивидуальной логики, поскольку опирается на коллективный опыт. Марсель Мосс показал, что люди могут общаться между собой только с помощью символов, то есть стабильных общих знаков, находящихся вне индивидуальных психических состояний¹⁷. Человек живет не только в физическом, но и в символическом мире, впитавшем человеческий опыт. Эрнст Кассирер предлагает уточнить и

¹⁶ Бодуэн Дешарне, Люк Нефонтен. Символ. – М., 2007. – С. 9.

¹⁷ См.: Мосс М. Общества. Обмен. Личность. – М., 1996. – С. 145.

расширить классическое определение человека, как рационального животного. «Великие мыслители, – пишет он, – которые определяли человека как *animal rationale*, не были эмпириками, они и не пытались дать эмпирическую картину человеческой природы. Таким определением они скорее выражали основной моральный императив. Разум – очень неадекватный термин для всеохватывающего обозначения форм человеческой культурной жизни во всем ее богатстве и разнообразии. Но все эти формы суть символические формы. Вместо того чтобы определять человека как *animal rationale*, мы должны, следовательно, определить его как *animal symbolicum*. Именно так мы сможем обозначить его специфическое отличие, а тем самым и понять новый путь, открытый человеку – путь цивилизации»¹⁸. Из сказанного для наших целей существенно отметить, что на человека как *animal symbolicum* можно воздействовать, только учитывая символическую природу сознания. Усложнение общества, рационализация жизни человека не снижает потребности в образах, символах, аллегориях, напротив, оно сопровождается повышением значения символов, которые помогают человеку не только пережить душевное смятение, выбрать верный путь, но и быть при этом в гуще социальных процессов. Символы – не просто загадки, оставленные историей для ученых, они функционируют в конкретной жизни, чтобы организовать восприятие и найти человеку свое место в социальных отношениях.

Между вещью и мыслью находится наблюдатель, который пытается отвлечься от своего ‘Я’. Отрекаясь от себя, он не достигает истины, которая прячется за тысячью наблюдателями, каждый из которых имеет свое мнение, и он ограничен временем. Наблюдатель находится в пространстве и может видеть только крошечный отрезок времени и небольшое пространство. Сущность для него скрывается за эмпиризмом и объективностью. Только язык символов может вернуть ему утерянное время и пространство. Символ становится тем звеном, которое соединяет прошлое и настоящее с будущим, придает индивидуальному наблюдателю характер всеобщности.

Символ – это не просто знак, указывающий на вещь. «Сфера символов – это область соответствий, подобий, тогда как знак предполагает элементарные квантитативные и абстрактные соответствия и про-

¹⁸ Кассирер Э. Опыт о человеке: Введение в философию человеческой культуры // Проблемы человека в западной философии. – М., 1988. – С. 30.

типовоставления. Таким образом, количественный (количественный) знак противопоставляется качественному символу, благодаря которому вещи в наших глазах обретают душу через интуитивное знание¹⁹. Слово «символ» изначально связывалось с идеями узнавания, скрытого смысла, следа невидимого. Символ не просто образ, это явление, которое выражает идею, так же как картина, которая отображает не только пейзаж или сценку из жизни, а Идею.

Начала мышления, представляющего макрокосм в виде воображаемого, содержатся в мифологии. Мифологическое сознание представляет мир не как гомогенное пространство, которое можно поделить на простые, одинаковые и не различимые единицы, оно в любой части мира находит ту же самую сущность, которая характерна для всего космоса. Для него микрокосм есть уменьшенный макрокосм со всеми его свойствами. Сколько бы мы ни продолжали процесс деления, в каждой из частей вновь и вновь обнаруживается одна и та же модель, структура и форма целого, т.е. явление не разбивается, как в математике на бесструктурные элементы, а продолжает свое существование, не затронутая и не поврежденная никаким делением. То, что порождает эту тождественность структуры в любом масштабе, представляет единую сущность – это противопоставление священного и профанного, дня и ночи, света и тьмы. Все явления приобретают божественный или демонический, дружественный или враждебный, священный или проклятый «характер», оцениваются с точки зрения добра и зла. «Восток, как источник света, является одновременно и источником всякой жизни – запад, как место захода солнца, овеивается ужасом смерти. Где бы ни возникала мысль об особом царстве мертвых, пространственно отделенном и противопоставленном царству живых, его постоянно помещают на западе. И это противопоставление дня и ночи, света и тьмы, рождения и могилы отражается в многообразно опосредованных формах и самых различных преломлениях мифологического восприятия отдельных конкретных жизненных обстоятельств. Все они получают как бы различное освещение в зависимости от того, в каком отношении они находятся к феномену восходящего или заходящего солнца»²⁰. Мы и сегодня бессознательно находимся

¹⁹ Бодуэн Дешарне, Люк Нефонтен. Символ... – С. 16–17.

²⁰ Кассирер Эрнст. Философия символических форм. Т. 2. Мифологическое мышление. – М.-СПб., 2001. – С. 112.

под властью этой дихотомии. Мы с зарей пробуждаемся ото сна к жизни, каждый из нас ищет «место под солнцем», при рождении детей мы говорим, что они «появились на свет», а ночь «проглатывает» человека, при смерти «свет меркнет» в глазах.

Мифологическое сознание не простой слепок с бытия. Оно содержит нечто большее. Выражая некую модель реальных процессов, мифология оказывается значимой для человека, а значит влияющей на его представления и поведение. Это не есть некий аллегорический мир образов, в ней содержится собственный осмысленный мир, предстает саморазвертывание духа, посредством которого только и существует бытие. Мифологичность – это не подражание действительности, а духовное созерцание внешнего мира через символические формы. Как утверждает Леви-Стросс, «миф объясняет в равной мере как прошлое, так и настоящее и будущее»²¹. В данном случае важен не сам текст мифа, а некоторые формы поведения, которые переходят от поколения к поколению в течение тысяч лет. Именно в этом смысле наша жизнь мифологична. Юнг считает, что в индивидуальном сознании то, что имеет «общее значение, завуалировано до неузнаваемости. Ведь сущность процесса сознания сводится к развертывающемуся в мельчайших частностях процессу приспособления. Бессознательное же, напротив, есть то общераспространенное, что не только объединяет индивидов друг с другом в народ, но и связывает нас с предшествующими поколениями и их психологией»²². Эта связь поколений через архетипы, оказывается важнейшей составляющей этничности, объясняющей стойкость этнического самосознания.

Современное мифотворчество нельзя отождествлять с традиционными мифами. Однако построение идеологического сознания не является метафизическим, оно ближе к мифологичности в том смысле, что оно дает некое целостное представление о мире через символы, а не логические категории. Рациональные сюжеты для идеологии скорее дополнение, нежели основа. Для идеологии важно наличие истории, если не живой, то легендарной.

Символами могут становиться не только герои, образы, «Град небесный», утопия и т.д., но и предметы быта, такие как шелк, перец, сахар в средние века, автомобиль, яхта, модная одежда – в наше время.

²¹ Клод Леви-Стросс. Структурная антропология... – С. 217.

²² Карл Густав Юнг. Символы трансформации. – М., 2009. – С. 292.

Вещи в силу состояния общественных отношений и предрасположенности народного духа приобретают, наряду с вполне материальным значением, также и символическую функцию, подчеркивая престиж, социальный статус. «Роскошь, – пишет Бродель, – это не только редкость и тщеславие. Это и успех, социальный гипноз, мечта, которой в один прекрасный день достигают бедняки и которая сразу же утрачивает весь свой прежний блеск»²³. Всякая роскошь устаревает, когда на нее проходит мода, но роскошь постоянно возрождается. «В сущности, она есть отражение разницы социальных уровней, разрыва, который ничто не может заполнить и который воссоздается любым движением общества, – продолжает Бродель. – Это бесконечная “классовая борьба”. Борьба классов, но также и борьба цивилизаций. Они без конца пытаются выглядеть “шикарно” в глазах друг друга, играют друг перед другом все ту же комедию роскоши, какую богачи играют перед бедными. Поскольку на сей раз игры взаимны, они создают потоки, вызывают ускоренные обмены на близком и дальнем расстояниях». Роскошь была ускорителем экономических процессов и одновременно отражением социального расслоения. В любом случае роскошь не связана с материальными или духовными потребностями, она выражение реального или мнимого социального статуса. Вместе с тем в ней содержится элемент «символического капитала». Тот, кто может позволить себе роскошь, может потенциально быть экономически состоятельным. «Зная, что символический капитал – это *кредит*, но только в самом широком значении слова, т.е. своего рода аванс, задаток, ссуда, которые одна лишь *вера* всей группы может предоставить давшему ей материально-символические *гарантии*, легко понять, что демонстрация символического капитала (всегда весьма дорогостоящая в экономическом плане) составляет, вероятно повсеместно, один из механизмов, благодаря которым капитал идет к капиталу»²⁴, – пишет Бурдьё. Роскошь может играть роль знака, указывающего на состоятельность предпринимателей или власть имущих, с которыми можно и нужно иметь дело.

Проблема не столько в роскоши как в морально неоправданной трате материальных ресурсов, что в здоровом обществе регулируется

²³ Фернан Бродель. Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV–XVIII вв. Т.1. Структуры повседневности: возможное и невозможное. – М., 2006.

²⁴ Пьер Бурдьё. Практический смысл... – С. 235.

общественным мнением, а в болезненном стремлении к роскоши в больном обществе. Когда богатство становится главным символом социального достижения, то можно говорить о состоянии безнормности (аномии по Дюркгейму). Чрезмерное превознесение в качестве цели денежного успеха подвергает общество опасности деградации.

Любая идеология будет вращаться вокруг нескольких центральных проблем, всплывающих на различных уровнях. Любой успех в материальном плане или же на политическом поприще в ответ будет вызывать вполне естественную реакцию требования справедливости в распределении благ и власти. Несбалансированность мотивации к успеху с институциональными средствами сдерживания злоупотреблений как в материальной, так и властной сфере будет вести к разрушению целостности общества, социальным возмущениям.

Опасность такого дисбаланса связана также с тем, что накопление богатства становится символом процветания, а деньги в значительной степени стали рассматриваться как самоценность, стоящая выше того, тратят ли их на предметы потребления или используют для увеличения власти. Деньги становятся символом престижа, они в высшей степени абстрактны и безличны. Независимо от того, были ли они добыты обманом или законным способом, их можно использовать для приобретения одних и тех же товаров и услуг. «Анонимность, – пишет Мертон, – городского общества, сочетаясь с этими особенностями денег, позволяет богатству, источники которого могут быть неизвестны сообществу, в котором живет плутократ (а если даже и известны, то полученные таким путем деньги можно со временем “отмыть”), служить символом высокого статуса. Более того, в Американской мечте нет конечной точки, в которой можно бы было остановиться. Мера “денежного успеха” отличается удобной неопределенностью и относительностью... На любом достигнутом уровне дохода американцы хотят иметь хотя бы на двадцать пять процентов больше (и, разумеется, вот это “хотя бы чуть-чуть побольше”, стоит только его достичь, повторяется снова). В этом потоке сдвигающихся стандартов нет стабильных мест, где можно было бы передохнуть, или, скорее, есть такое место, но оно всегда ухитряется быть “еще впереди”»²⁵. Пользующиеся престижем представители общества усиливают этот культурный акцент. В свою очередь, семья, школа, СМИ, работа, форми-

²⁵ Мертон. Р. Социальная теория... – С. 250.

рующие структуру личности и целевые установки, обеспечивают интенсивное дисциплинирующее воздействие, необходимое для того, чтобы индивид сохранял в неприкосновенности цель, которая постоянно от него ускользает, и черпал мотив в надежде на вознаграждение, которая из раза в раз не оправдывается.

Идеологический язык многообразен. В нашей жизни жесты, танцы, ритмы могут иметь свой «язык», понятный для большинства без слов, точно также в идеологии само поведение может стать заразительным примером. Агитация действием может быть эффективна среди тех самых людей, которые не доверяют пропаганде словом. В обществе, где наступило разочарование, высока степень цинизма, недоверия, а борьба политических сил не может выявить доминирующее направление, возникает недоверие к любой идеологии и бесконечным призывам. Тогда агитация действием вызывает больше доверия, у аудитории исчезает чувство, что ими манипулируют. Когда действие и слова символически совпадают, то возникает вера в искренность слов.

Безыдейность

Понятие аномии, как показал Дюркгейм, относится к состоянию относительного отсутствия норм в обществе или группе. Дюркгейм относил это понятие к качествам социальной или культурной структуры, но оно непосредственно касается поведения людей, у которых восприятие социальной сплоченности, моральное состояние оказывается разрушено или фатально ослаблено²⁶. Аномия отражает процесс распада в культурной среде, происходящий в особенности тогда, когда существует расхождение между культурными нормами и целями и социально структурированными возможностями членов групп действовать в соответствии с данными нормами культуры. Согласно этой концепции культурные ценности могут способствовать возникновению поведения, которое не соответствует направленности самих ценностей. «Шкала аномии» включает: «(1) представление, что общественные лидеры безразличны к нуждам людей; (2) представление, что немного может быть совершенно в обществе, которое выглядит в основном непредсказуемым и беспорядочным; (3) представление, что жизненные цели скорее уходят в прошлое, чем реализуются; (4) чувство тщетности и (5) убеждение, что человек не может рассчитывать

²⁶ См.: Дюркгейм Э. Самоубийство: социологический этюд. – М., 1994.

на своих коллег для социальной и психологической поддержки»²⁷. Эта ситуация, когда коллективные ценности, будь-то этнические, религиозные, моральные перестали мотивировать человека. Из этой безнормности может последовать самоубийство, о чем пишет Дюркгейм, или криминальное поведение или же такие асоциальные последствия как пьянство, наркомания.

Определенные нормы, несмотря на свою позитивность или негативность могут быть вполне устойчивыми. Их преодоление зависит как от критической массы коллективного сознания, так и лидеров, готовых решиться на смену сложившихся норм. История каждого общества богата мятежниками, революционерами, нонконформистами, еретиками и отступниками. Среди этих личностей героями национальной культуры становились те, кто рисковал собой ради смены устаревших норм. Общество, которое придает ценность альтернативным культурным течениям, остается достаточно стабильным. Общество, не терпящее альтернативное мнение и течение, может оказаться взорванным новыми взглядами.

Революционеры видели в политических переворотах способ изменения государственного строя, прогрессивное развитие в сторону более справедливого и свободного общества. Гражданская война, считал Михаил Бакунин, «всегда благоприятна для пробуждения народной инициативы, а также для умственного, нравственного и даже материального развития народов. Причина этого весьма проста: необходимость, за отсутствием руководства свыше, самим устраивать свою судьбу нарушает в массе их бараньи сноровки, столь драгоценные для всех правительств и дающие последним возможность пасти и стричь народное стадо, как им заблагорассудится»²⁸. Было бы неверно относить эти слова только к анархизму, понимаемому обычно как хаос. В строгом смысле слова анархия – это безгосударственная самоорганизация. Столпы анархизма были против иерархии власти, но не выступали против организованности масс. Даже Бакунин – один из самых радикальных анархистов, признавал необходимость дисциплины, разумность которой трудно не признать: «Дисциплина есть не что иное, как добровольная и разумная согласованность индивидуальных *уси-*

²⁷ Мертон Р. Социальная теория... – С. 286.

²⁸ Бакунин М.А. Интернационал, Маркс и евреи. – М., 2008. – С. 106.

лий, направленных к общей цели»²⁹. Существенно отметить, что анархисты не призывали к бунту ради бунта. Анархисты призывали к свободной самоорганизации на базе своей доктрины, а потому их аргументы в пользу революции представляют интерес с точки зрения понимания причин и мотивов социальных протестов.

Революционеры видели в традициях тормоз эволюции общества. «Народный ум, – пишет Бакунин, – приходит в движение, сбрасывает вековую неподвижность; нарушая границы бездумной веры, освобождаясь из-под ига традиционных и окаменелых представлений и понятий, занимавших у него место всякой мысли, он подвергает всех своих вчерашних кумиров строгой, страстной критике, направляемой его здравым смыслом и честной совестью, которые зачастую значат больше, чем научные истины. Так пробуждается народный ум. Вместе с умом в нем пробуждается и священный, сугубо человеческий инстинкт возмущения, источник всякого освобождения, и одновременно поднимаются его нравственность и материальный уровень, братья-близнецы свободы»³⁰. Утопичны слова Бакунина о подъеме нравственного и материального уровня и достижения свободы благодаря революции. Как раз наоборот, революция пробуждает безнравственность, снижает уровень жизни, а через некоторое время призывает к власти диктатуру.

Утопичной была вера анархистов в возможность самоуправления народа, безгосударственность, избавление от класса чиновников. Не реалистичны те надежды, которые сеют революционеры, обещая материальный достаток, равенство и справедливость после свержения «старых богов». Гораздо больше правды в словах Сорокина, пережившего и воочию наблюдавшего революцию в России. Он пишет, что революции «не социализируют, а биологизируют людей, не увеличивают, а уменьшают сумму свобод, не улучшают, а ухудшают материальное и духовное состояние трудовых и низших масс населения, не раскрепощают, а закрепощают их, наказывают не только и не столько те привилегированные классы, которые своим паразитизмом, своим распутством, бездарностью и забвением социальных обязанностей заслуживают если не наказания, то низвержения со своих командных постов, сколько наказывают те миллионы “труждающихся и

²⁹ Бакунин М.А. Интернационал, Маркс и евреи... – С. 18.

³⁰ Там же. – С. 106–107.

обремененных”*, которые в припадке отчаяния мнят найти в революции свое спасение и конец своим бедствиям»³¹. Революционеры чувствуют кризис, но они не знают путей трансформации общества, а часто преследуют корыстные цели. Революции по злой иронии не ведут к заявленной свободе, напротив, они призывают ответную реакцию, реставрацию и диктатуру. «“Реакция” не есть явление, выходящее за пределы революции, – продолжает Сорокин, – а неизбежная часть самого революционного периода – его вторая половина. Диктатура Робеспьера или Ленина, Кромвеля или Яна Жижки означала не конец революции, а ее разгар. Между тем эти диктатуры ознаменовали вступление революции во второй ее период – период “реакции” или “торможения”, а не знаменовали конец революции»³². Достаточно взглянуть на ход французской истории XIX века, чтобы увидеть непрестанную борьбу между Революцией и Реставрацией, вехи которой 1815, 1830, 1848, 1851, 1870 годов, Парижская Коммуна 1977 года. При этом недавние революционеры легко становились реакционерами. Как заметил Густав Лебон, наиболее суровые члены Конвента, когда гроза миновала, вернулись к своему нормальному состоянию мирных буржуа, а «Наполеон именно среди них нашел себе самых покорных слуг»³³. Намерения революционеров, зачастую были вполне искренними, но последствия политических переворотов кардинально отличались от заявленных лозунгов. Объяснение кроется в консерватизме масс. Несмотря на их революционный образ действий, они всегда заканчивают восстановлением того, что они низвергли, ибо для человека прошлое гораздо более значимо, чем настоящее. Причина радикальных социальных сдвигов во время революций и гражданских войн кроется в разрушении сложившихся норм и идеологий. Буйство и безумство миллионов ведет к освобождению «демонического» из-под давления норм и ценностей. В человеке просыпается зверь. Именно ярость инстинктов, просыпающихся в ходе социальных катаклизмов, разрушающих все социальные отношения и даже основы существования общества, требуют впоследствии применения тиранической

* Слова Иисуса Христа: «Придите ко Мне все труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас» (Мф. 11, 28).

³¹ Питирим Сорокин. Социология революции... – С. 33–34.

³² Там же. – С. 30.

³³ См.: Лебон Г. Психология народов и масс. – СПб., 1995.

власти, способной бушующие страсти ввести в хоть какое-нибудь русло.

Любой протест – это ответная реакция на нарушение каких-то границ: этнических, религиозных, гражданских. Бунтующий человек, считает Альбер Камю, говорит «нет»: «Вообще говоря, это “нет” утверждает существование границы. Эта же идея предела обнаруживается в чувстве бунтаря, что другой “слишком много на себя берет”, простирает свои права дальше границы, за которой лежит область суверенных прав, ставящих преграду всякому на них посягательству. Таким образом, порыв к бунту коренится одновременно и в решительном протесте против любого вмешательства, которое воспринимается как просто нестерпимое, и в смутной убежденности бунтаря в своей доброй воле, а вернее, в его впечатлении, что он “вправе делать то-то и то-то”. Бунт не происходит, если нет такого чувства правоты»³⁴. За бунтом всегда стоит огромное фактическое неравенство. Не всегда это голод и обездоленность, это может быть несоответствие мировосприятия, системы ценностей существующей реальности. «Бунтовщик противопоставляет все, что ценно для него, всему, что таковым не является. Не всякая ценность обуславливает бунт, но всякое бунтарское движение молчаливо предполагает некую ценность»³⁵. На первый взгляд бунтарь – разрушитель, тем более что в отличие от революции, бунт не строится на доктрине. Но бунтарь в своем порыве готов умереть, значит, он жертвует собой во имя блага, которое, по его мнению, значит больше его собственной судьбы. «По своей видимости негативный, поскольку ничего не создает, бунт в действительности глубоко позитивен, потому что он открывает в человеке то, за что стоит бороться»³⁶. Такие цели как справедливость, равенство представляют коллективную ценность, в этом смысл бунта. «Зло, испытанное одним человеком, становится чумой, заразившей всех. В наших повседневных испытаниях бунт играет такую же роль, какую играет “*cogito*” в порядке мышления: бунт является первой очевидностью. Но эта очевидность извлекает индивида из его одиночества, она является тем общим, что лежит в основе первой ценности для всех людей. Я бун-

³⁴ Альбер Камю. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство. – М., 1990. – С. 127.

³⁵ Там же. – С. 128.

³⁶ Там же. – С. 132.

тую, следовательно, мы существуем»³⁷. В этой природе бунта содержится объяснение протестного поведения больших масс людей.

Глобализация, охватившая весь мир, порождает массовую культуру, общие ценности и стандартные формы поведения. «Один за другим на подмостках общества, – пишет Московичи, – появляются коллективный служащий, коллективный интеллектуал, коллективный потребитель: стандартизированными становятся мысли и чувства»³⁸. Наряду с классовым, появляется массовое общество. Время от времени разобщенные люди собираются в легко воспламеняющуюся смесь, детонатором для которого выступают средства массовой коммуникации. Достаточно оказаться людям вместе в одной толпе, как моральные нормы начинают рассеиваться, а на их месте появляются грубые психические установки. Хорошо, если при этом, пишет Фрейд, «вождями становятся личности с незаурядным пониманием жизненной необходимости, сумевшие добиться господства над собственными влечениями. Но для них существует опасность, что, не желая утрачивать своего влияния, они начнут уступать массе больше, чем та им, и потому представляется необходимым, чтобы они были независимы от массы как распорядители средств власти»³⁹. К счастью, время от времени появляются люди, идущие на жертвы ради возвышенных целей, за справедливость и свободу. Но гораздо легче манипулировать толпой. Современные средства коммуникации, Интернет становятся все более доступными для самого широкого круга пользователей. Если учесть, что «доводы разума бессильны против их страстей» (Фрейд), то непредсказуемость поведения масс со временем только возрастает.

Политики и идеологи уповают на демократию, как панацею от общественных проблем и инструмент предупреждения социального напряжения. Но для большинства граждан современные демократические ценности сводятся всего лишь к возможности время от времени избирать депутатов или президента, а в остальное время людьми движут иные идеалы. Демократия, хотя и переводится как власть народа, но в реальности остается уделом меньшинства, занятого политикой и по большому счету не гарантирует стабильный политический режим. В условиях потери властью легитимности люди начинают требовать

³⁷ Альбер Камю. Бунтующий человек... – С. 134.

³⁸ Серж Московичи. Век толп. – М., 1998. – С. 26.

³⁹ Зигмунд Фрейд. Будущее одной иллюзии... – С. 184.

перемен. «В такой ситуации, – пишет Хайек, – когда все требуют быстрых и решительных действий, наиболее привлекательным для масс оказывается политический деятель (или партия), кажущийся достаточно сильным, чтобы “что-то предпринять”. “Сильный” в данном случае вовсе не означает “располагающий численным большинством”, поскольку всеобщее недовольство вызвано как раз бездеятельностью парламентского большинства. Важно, чтобы лидер этот обладал сильной поддержкой, внушающей уверенность, что он сможет осуществить перемены эффективно и быстро. Именно так на политической арене и возникает партия нового типа, организованная по военному образцу»⁴⁰. Все начинается со спортивных клубов, игр, привлечения молодежи к военно-патриотическому воспитанию. Затем ищут врагов, поскольку именно ненависть к кому-то наиболее быстро объединяет людей в коллектив. На противопоставлении «своих» и «чужих» построено любое групповое сознание, объединяющее людей. Действуя от имени группы, человек (особенно тот, кто не озабочен мировоззренческими проблемами) освобождается от многих моральных ограничений, сдерживающих его поведение внутри группы, а значит, его легко направить на кого угодно. Образ врага – внутреннего и внешнего – является неперенным средством любого авторитарного режима. А вслед за этим наступает искажение правды и создание искусственных «мифов», которые обслуживают политику. Такие слова, на которых строятся нравственные основы, как «свобода», «закон», «справедливость», «демократия», «правопорядок» и т.д. приобретают противоположный смысл. Так происходит концентрация власти (экономической и политической) в руках группы людей, что порождает власть совершенно иного типа, по своей природе антидемократичной. Она требует перерождения всех силовых структур, закрытости к миру и, в конце концов, приводит к вырождению общества.

Некоторые социологи не столь категоричны, как Московичи или П.Сорокин. «Мы часто являемся свидетелями борьбы масс за просветительские идеалы, мы знаем также немало примеров стремления масс к образованию», – пишет Манхейм и предлагает различать группу и толпу. «Такие психологи, как Лебон и его последователи, очень ошибались, называя любое объединение людей толпой или массой. Такой подход характерен для элиты прошлого, которая не верила в совре-

⁴⁰ Фридрих Август фон Хайек. Дорога к рабству. – М., 2010. – С. 198.

менное общество лишь потому, что новые группы претендовали на место в цивилизации... Далеко не всякое скопление людей является толпой или массой. Важно отметить, что группы, имеющие определенные функции и внутреннюю согласованность, не снижают, а повышают духовный уровень своих членов, тогда как дезинтеграция личности обычно соответствует дезинтеграции общества»⁴¹. В социальной среде с устоявшимися моральными нормами довольно сложно пробудить в толпе желательные для какой-то политической группы страсти, поэтому в разных странах с отличающейся культурой и своеобразием политического режима люди будут вести себя несходным образом. В то же время поведение футбольных фанатов имеет много сходного по всему миру, что говорит об общей природе толпы как феномена. В любом случае использование толпы в политических целях опасно, независимо от того, на чьей стороне она выступает. Это слишком непредсказуемое и разрушительное оружие.

В наши дни в политике все большую роль играют политтехнологии. Они, как правило, строят прогнозы и тактику поведения на коротких дистанциях. В этом случае манипулирование массами с помощью лозунгов, исторических сюжетов и конъюнктурными обещаниями приводит к успеху, что продемонстрировали различные «цветные» революции. Однако этот успех может оказаться кратковременным, а впоследствии столкнуться с ответной и неадекватной реакцией масс.

Жизнь со временем не становится более предсказуемой, а потому любые прогнозы могут строиться не только с учетом течения основных идей, но и с неуменьшающимся значением бессознательных импульсов. Вместе с тем, зная механизмы восприятия тех или иных идей массами, можно формировать позитивные образы, способные сдерживать негативные порывы. Иррациональность не всегда и не обязательно означает дикость. Нередко именно через бессознательное проявляется благотворное влияние традиций, поскольку там содержатся воспоминания о происхождении, без чего жизнь человека теряет смысл, и он может превратиться в маргинала. «Можно сказать, что подсознание – это индивидуальный словарь, – пишет Леви-Стросс, – в котором каждый из нас записывает лексику истории своей индивидуальности, и что бессознательное, организуя этот словарь по своим законам, придает ему значение и делает его языком, понятным нам самим и другим людям (причем

⁴¹ Манхейм К. Диагноз нашего времени... – С. 495.

лишь в той мере, в какой он организован по законам бессознательно-го»⁴². В каждом человеке «божественное» содержится изначально. Когда человек заходит в храм, в нем уже живет вера. В храме среди массы прихожан вера укрепляется. Значит и в толпе человек может быть охвачен как «демонической», так и «божественной» одержимостью в лучшем смысле этого слова.

Исторические образы, сюжеты, символы играют основную роль для внушения в толпе. Память воспроизводит образы, необходимые для совершения действий. Еще Фома Аквинский утверждал: «*Nihil potest homo intelligere sine phantasmata*» (Человек ничего не может понять без образов). Значит, воспитание на положительных исторических образцах может стать сдерживающим фактором поведения людей в толпе или выведения общества из состояния безнормности.

Справедливость как идеологическая доминанта

Недовольство масс сложившимся положением может быть вызвано разными причинами. Несмотря на различие истинных причин в идеологическом плане это чаще всего выражается в требовании равенства и справедливости. Камю это называл «метафизическим бунтом», т.е. восстанием человека против своего удела, против всего мироздания, отказ принять свою участь раба. Это не голодный бунт, а протест против несправедливости мира. Но наиболее крайние формы бунта принимает в условиях физического или социально-политического выживания. Рассмотрим крайний случай, когда голод меняет сознание, систему ценностей и поведение человека.

Голод преследовал человека со дня появления *Homo sapiens* и даже можно сказать, что голод превратил биологическое существо в человека, привив культуру, способную в борьбе за пищу противостоять окружающей среде, диким зверям и соседним племенам. Поиск пропитания в первобытном обществе отнимал основное время и силы. Проходили века, но значение этого фактора не уменьшалось. К концу XX века в развитых странах практически забыли об этом явлении и начали бороться с избыточным весом, но для многих стран мира и сегодня голод является основной угрозой жизни.

Пищевой рефлекс, как наиболее сильный, может подавлять не только остальные инстинкты, но и самые сильные человеческие убеж-

⁴² Клод Леви-Стросс. Структурная антропология... – С. 212.

дения. Несмотря на случаи голодания ради идей, заканчивающиеся порой смертью, в массовом плане голод меняет не только всю психику и поведение человека, но и влияет на социальную жизнь и даже политический режим. «Голодание (соответственно – сытость), – пишет Сорокин, – резко деформирует всю нашу духовную личность, весь духовный багаж нашего ‘я’, как со стороны содержания этого багажа: идей, убеждений, верований, вкусов, желаний, стремлений, оценок, чувств и эмоций и всего мировоззрения, – так и со стороны механизма смены и течения элементов этого багажа – душевных процессов»⁴³. Озверелые люди готовы видеть виновников голода в ком угодно и искать спасения какими угодно способами. Отсюда – погромы и убийства, измены и переход из-за куска хлеба в противоположный стан (от «белых» к «красным» и обратно), религиозное, партийное и иного рода ренегатство, участие в карательных экспедициях, проституция и каннибализм. Голод не только нравственных людей делает грабителями и разбойниками, но и смягчает наказание за преступления. Порой преступления, совершенные из-за голода или нужды, т.е. в ситуации «крайней необходимости», вели к смягчению кары.

Голод подавляет большую часть морально-правовых норм. В древние и средние века голод часто вынуждал бедных добровольно поступать в рабство, в XX веке в голодные годы многие порядочные женщины становились проститутками, содержанками, любовницами, продавали своих детей в рабство или отдавали «на вывоз», подбрасывали в другие семьи или учреждения.

Голодные люди предпринимают массовые попытки захвата продуктов питания, а так как владельцы богатств и государственная власть мешают этому, то становится неизбежной борьба голодных с сытыми, бедноты с богачами и властью. Эти явления и вызывают социальную борьбу, волнения, бунты, восстания, революции, массовые перемещения людей, войны и, наконец, смерть. Массовый голод может вызвать изменение социальной организации. «Эта деформация выражается: 1) в расширении объема правительственного регулирования и вмешательства в экономико-продовольственные отношения (а косвенно – и в другие), 2) в сокращении автономии и самостоятельно-

⁴³ Питирим Сорокин. Голод как фактор. Влияние голода на поведение людей, социальную организацию и общественную жизнь. – М., 2003. – С. 111.

го поведения граждан, 3) в ограничении права собственности и других имущественных прав, что приводит к таксации, монополии, реквизиции, разделу, национализации, нередко – к полному потребительскому коммунизму, 4) в росте централизации и регулирования сверху экономики (производства, обмена, распределения питательных благ) за счет децентрализованного “анархического” саморегулирования граждан, иначе говоря – в росте принудительного (государственного) хозяйства за счет свободного (индивидуалистического)»⁴⁴. Такие изменения в общественном строе подкрепляются изменениями в поведении и взглядах отдельного индивида, который одобряет усиление доктрин, убеждений и верований, которые при данных условиях «одобряют» применение мер, способных дать пищу. Идеологические тонкости людей уже не волнуют. Важно, чтобы идеология благословляла на акты захвата, раздела, уравнивания, чтобы она прямо на них наталкивала, их одобряла. Если при данных условиях более всего для «оправдания» подходит Евангелие – идеология будет ссылаться на него и во имя заповедей Христа будет благословлять «обобществление». Если в данный момент более подходящей окажется идеология Маркса – будет взята она, будет широко прививаться, и под ее флагом будет идти соответствующее «обобществляющее» движение, считает Сорокин.

Голод резко обостряет уравнивательные принципы и идеологию справедливости, что сохраняет свое значение и в сытые времена. Конечно, сегодня прямая связь справедливости с пищевым инстинктом не прослеживается. Сегодня звучат иные аргументы, но бессознательные импульсы всегда будут подпитывать потребность в обсуждении этих вопросов.

Идея справедливости является одной из центральных на протяжении всего существования человеческого сообщества. Она вошла в мифологию и легенды, религиозные заповеди, затем стала философской и социологической доктриной, но никогда не отделялась от благосостояния людей. В Европе князья, вступая на престол, должны были гарантировать хороший урожай. Многие народные обряды связаны с плодородием земли, будущим урожаем и его справедливым распределением. Сегодня трудно проследить былую зависимость принципа справедливости от благосостояния и стремления к общественному самосохранению, но, тем не менее, это можно найти в мифологии,

⁴⁴ Питирим Сорокин. Голод как фактор... – С. 415.

традициях, ритуалах. Мосс, исследуя происхождение милостыни, приходит к выводу: «Милостыня является следствием морального понятия дара и богатства, с одной стороны, и понятия жертвоприношения – с другой. Щедрость обязательна, потому что Немезида мстит за бедных и богов из-за излишков счастья и богатства у некоторых людей, обязанных от них избавляться... Первоначально арабская садака, так же как и древнееврейская цедака, представляет собой только справедливость, которая затем превращается в милостыню»⁴⁵. Не случайно «Адль» – справедливость – одно из имен Аллаха. Пророк сказал: «Справедливость султана в течение одного дня лучше, чем поклонение в течение семидесяти лет»⁴⁶. Коран предписывает следовать по пути справедливости, «даже если это направлено против вас самих».

Борьба за справедливость всегда будет занимать особое место в системе ценностей человека. Джон Ролз пишет: «Справедливость – это первая добродетель общественных институтов, точно так же как истина – первая добродетель систем мысли»⁴⁷. Такая парадигма заставляет оценивать значение идеологии с точки зрения его соотношения с категорией справедливости. При этом в самой справедливости как явлении возникает иерархия принципов. «Я утверждаю, – пишет Ролз, – что лица в исходном положении выберут два весьма различных принципа: первый требует равенства в приписывании основных прав и обязанностей, а второй утверждает, что социальное и экономическое неравенство, например в богатстве и власти, справедливо, если только оно приводит к компенсирующим преимуществам для каждого человека, и, в частности, для менее преуспевающих членов общества»⁴⁸. На основе теории общественного договора Ролз рассматривает людей как свободные, равные и рациональные личности, незаинтересованные друг в друге. Если ситуацию представлять не как гипотетическую, а историческую, то следует в контекст включить культуру. В реальной жизни, мы вынуждены учесть культуру, которая уже имеет свои представления о справедливости. По отношению к истории мы не можем осуждать или приветствовать существовавший строй, мы можем его изучать таким, каким он был.

⁴⁵ Мосс М. Общества. Обмен. Личность... – С. 109.

⁴⁶ Цит. по: Абу Хамид аль-Газали. Наставление правителям. – М., 2005. – С. 19.

⁴⁷ Ролз Дж. Теория справедливости. – Новосибирск, 1995. – С. 19.

⁴⁸ Там же. – С. 28.

Невозможно представить общество вне культуры. Собственно человек из животного состояния выходит вместе с развитием культуры, к тому же трудно его представить сугубо рациональным, как предлагает Ролз. Бессознательное, иррациональное в человеке настолько же естественное состояние, как и рациональное. «В справедливости как честности, – пишет Ролз, – общество интерпретируется в качестве кооперативного предприятия во имя взаимной выгоды. Базисная структура – это публичная система правил, определяющих схему деятельности, которая приводит людей к совместным усилиям для произведения большей суммы выгод и приписывания каждому признаваемых требований в дележе продукта»⁴⁹. В такой интерпретации общество выглядит как рациональная конструкция с заведомо поставленной целью жить в справедливости, однако вся история и настоящая реальность показывают обратное. Жизнь человека полна иррациональных импульсов, нерациональных действий, подчинения традициям. Насколько это существенно учитывать показывает поведение толпы, в которой все представления о справедливости приобретают специфический характер. Кроме того возникает вопрос трактовки «взаимной выгоды» «кооперативного предприятия», что прямо ассоциируется с коммерческим предприятием, работающим на рынок. Кто будет арбитром в оценке справедливости или несправедливости при «дележе продукта»? Им не может быть государство как в случае экономических отношений. На уязвимость этой позиции Ролза указал Хабермас: «“Справедливое общество” предоставляет всем входящим в него лицам самим решать, что они собираются “делать со временем, отведенным им на жизнь”. Оно гарантирует каждому равную свободу развития этического самопонимания, чтобы осуществлять свою личную концепцию “достойной жизни”, согласно собственным возможностям и на собственное усмотрение... Оторвавшиеся от этики теории справедливости могут лишь надеяться на “сговорчивость” процессов социализации и форм политической жизни»⁵⁰. Теория справедливости, вне этических принципов оказывается неубедительной, ведь «арбитром» в социальных отношениях может выступать только мораль.

⁴⁹ Ролз Дж. Теория справедливости... – С. 84.

⁵⁰ Хабермас Ю. Обоснованное воздержание. Существуют ли постметафизические ответы на вопрос о «правильной жизни»? Источник: http://old.russ.ru/ist_sovr/20020807.html

Современное общество, построенное на конкурентоспособности, свободе выбора целей и методов их достижения, ставит не простой вопрос о справедливости и равноправии. В свободном обществе с правом на частную собственность и рыночными отношениями имущественное расслоение неизбежно ведет к неравенству, причем уже на первых же ступенях социальной лестницы. Неравенство в стартовых условиях из-за права наследства имущества изначально создает социальную несправедливость. Карьерный рост для имеющих собственность дается намного легче, чем бедным и обездоленным, поэтому либеральная система создает механизмы выравнивания возможностей для продвижения в обществе, успешного бизнеса и защиты достоинства человека. Несмотря на значительные усилия в этом направлении разрыв между бедными и богатыми, власть имущими и теми, кем манипулируют, не уменьшается. В этом заложен революционный заряд, который однажды может взорваться, или создать значительное напряжение в обществе. В ответ на фактическое неравенство слышатся призывы к более справедливому распределению общественных благ с помощью государства, усиления контроля над общественными отношениями, к централизованному управлению. Как говорил лорд Актон, «стремление к равенству погубило надежду на свободу». Прочность либерализма испытывается стремлением к справедливости. В богатых странах, не пораженных коррупцией, неравенство смягчается системой социальной защиты и выравниванием возможностей для продвижения по социальной лестнице. В бедных и развивающихся странах рыночные отношения, не сдерживаемые сильными культурными традициями и развитой политической системой, сопровождаются коррупцией и, как следствие, стремлением к авторитаризму.

Исходя из гипотетического подхода, Ролз предлагает следующее определение равенства: «Все социальные ценности – свобода и благоприятные возможности, доходы и богатство, социальные основы самоуважения – все это должно быть равно распределено, кроме тех случаев, когда неравное распределение любой, или всех, из этих ценностей дает преимущество каждому»⁵¹. Иначе говоря, справедливость не допускает, чтобы потеря свободы одними оправдывалась большими благами других. Справедливая социальная система определяет сферу, в пределах которой индивиды должны преследовать свои цели,

⁵¹ Ролз Дж. Теория справедливости... – С. 66.

а также систему прав, возможностей и средств удовлетворения, которая позволяет достичь поставленных целей. Все эти выкладки полезны при интерпретации социологических данных, когда выделяется современное общество в конкретном временном отрезке и в стабильной политической и социально-экономической ситуации. Но эта концепция не объясняет интерпретацию понятия справедливости в соотношении гражданских и этнических прав.

Сегодня в России довольно популярны представления о приоритете гражданских прав над остальными (этническими, религиозными и др.). При этом, как правило, ссылаются на права человека, провозглашенные ООН и ставшие не только общепризнанной ценностью, но и определенным механизмом воздействия на международные отношения и даже вмешательства во внутренние дела государств. Если мы исходим из гипотетических представлений об обществе как множестве репрезентативных личностей, живущих рационально на основе общественного договора, тогда вопрос культуры исчезает из контекста анализа, но вместе с культурой исчезает Человек, что нелепо. Без людей нет культуры, а без культуры – общества.

Обсуждение прав человека вне этничности не имеет смысла, или же преследует цель сохранить неравенство между народами. Не существует какого-то космополитического сообщества, вне этнической культуры, просто есть люди, у которых соотношение различных идентичностей смещено в сторону глобальных интересов. Ролз утверждает, что «свобода – это некоторая структура социальных форм», причем для него свобода приоритетна по отношению к материальным благам, это высшая ценность. Социологические данные по России показывают, что «вопрос о власти в республиках для русских и титульных национальностей – главный разграничитель в политической сфере»⁵². Иначе говоря, самые высшие ценности связаны с этничностью. Это касается как прав человека, т.е. политических свобод, включая участие во власти, так и чисто материальной стороны. Этнический фактор присутствует не только в ценностях, разъединяющих народы, но и в тех, которые их объединяют. «Таковыми объединяющими ценностями, которые воспринимаются как лично значимые, выступают экологическая безопасность, проведение эффективных экономических

⁵² Дробужева Л.М. Социальные проблемы... – С. 98.

реформ, борьба с преступностью»⁵³. Но и здесь более глубокая интерпретация требует учета этнического фактора. Л.М.Дробижева совершенно справедливо пишет: «Конечно, среди русских больше неудовлетворенных своим материальным положением (72% против 57% у татар, которые нередко имеют поддержку от живущих в сельской местности родственников). Но дело не только в этом. Татары, также как саха и другие титульные национальности, теряя в материальном обеспечении, приобрели больше потенциала для реализации чувства достоинства, возможность свободно говорить на языке, высоко оценивать свое прошлое, свою культуру»⁵⁴. Рассматривая фундаментальные принципы взаимоотношений людей, невозможно отвлечься от их этнической принадлежности и представить гипотетическую ситуацию социальной структуры, исключаяющей этническую культуру.

Итак, язык идеологии предполагает не только специфические инструменты изложения идей и ценностей, символы и образы, без чего невозможно регулирование массового поведения, но он должен включать ряд категорий, которые всегда находятся на острие противоречивых социальных отношений, как-то неравенство, справедливость, трансформация общества и революционные изменения, прецедент как альтернатива революций. Этот инструментарий присутствует в любой идеологии, хотя имеет различное содержание или интерпретацию.

⁵³ Там же. – С. 107.

⁵⁴ Там же. – С. 95.

ГЛАВА V.

Материализация Идеологии



Шкала неравенств как основа многообразия идеологий

Любая функция связана с переменными, между которыми устанавливаются определенные отношения. В биологических науках термин «функция» относится к жизненно важным процессам, способствующим поддержанию жизнедеятельности организма. В социологии функцию связывают с любой повторяющейся деятельностью, которая поддерживает структурную целостность. При этом понятие функции не несет ни положительного, ни отрицательного смысла. В научном плане важно изучать весь спектр существующих состояний, не сосредотачиваясь только на положительных функциях. Иначе говоря, наряду с функцией, которая будет способствовать адаптации системы, следует рассматривать и дисфункции, которые уменьшают приспособление системы к внешней среде. Но и в этом случае понятия функции и дисфункции не носят оценочного характера. Например, политическая оппозиция может быть вполне приемлемой, если носит конструктивный характер. Но по отношению к правящей партии она будет выглядеть как дисфункциональная деятельность, если не иметь в виду устойчивость второго порядка, т.е. стабильность во времени. В любом случае в обществе, где существует множество подсистем, деятельность конкретных элементов для одних случаев будут носить функциональный, а для других – дисфункциональный характер.

Идеология в качестве интегративной функции устанавливает определенные отношения между переменными, в качестве которых выступает: (1) социальная структура. Социальные отношения в определенной степени порождают идейные течения, но и сами зависят от доминирующей идеологии, которая оправдывает и поддерживает социальную, политическую, экономическую иерархию; (2) многообразие социальной системы. Рост этнических, религиозных, экономиче-

ских и иных различий ведет к требованию постоянной выработки общих ценностей, стоящих над конкретными интересами. Скорость перемен в обществе, мобильность населения, открытость границ, развитие средств коммуникации ведет к быстрому росту социального разнообразия, что требует постоянной идеологической поддержки целостности общественного организма; (3) доминирующее мировоззрение. Несмотря на разнообразные интересы, этнические, религиозные, философские представления, в обществе наблюдаются доминирующие взгляды, определяющие основное течение человеческой мысли. Благодаря СМИ новые веяния в науке, культуре быстро распространяются с университетских кафедр в широкий мир, приобретая силу общепринятых норм в законодательстве отдельных государств, а также закрепляясь в международном праве. Помимо зависимости мировоззренческих течений от состояния экономических и в целом социальных отношений, духовная сфера имеет собственную логику развития, которая не описывается в терминах «базиса» и «надстройки».

Существующие структурные элементы или порождают, или становятся носителями определенного круга ценностей и норм поведения. До поры до времени они представляют собой устойчивую систему и в этом смысле вполне объективны, т.е. их можно, если воспользоваться выражением Дюркгейма, «изучать извне, как внешние вещи, ибо именно в таком качестве они предстают перед нами»¹. Это не значит, что социальные факты не подвержены никакому изменению, но для того, чтобы их произвести, надо приложить более или менее напряженное усилие. Идеи отражают интересы конкретных социальных слоев, а потому в обществе со сложной социальной структурой будут представлять собой довольно пеструю картину различных интересов. Каждому элементу структуры, уровню социальной организации будет соответствовать своя идеология, обеспечивающая адаптацию этих элементов к конкретной среде.

При выделении элементов социальной системы часто начинают с понятия «группа». Данный термин порой понимается слишком расширительно, обозначая большое количество людей, между которыми нет никакого социального взаимодействия, хотя они и разделяют общие для них социальные нормы. «Это свободное словоупотребление, – пишет Мертон, – мы обнаруживаем, например, в выражении “на-

¹ Дюркгейм Э. Социология... – С. 40.

циональная группа”, когда оно обозначает всех, кто составляет данную нацию (в отличие от более правильного использования этих слов, когда они применяются к ассоциациям, члены которых имеют одинаковую национальность). Не удовлетворяя критерию социального взаимодействия, эти социальные структуры должны концептуально и терминологически отличаться от групп... Их можно обозначить как “коллективы”, то есть как людей, которые испытывают друг к другу чувство солидарности в силу того, что они разделяют общие для них ценности, и которые приобрели связанные с этим чувством моральные обязательства, необходимые для исполнения ими ролевых ожиданий. Разумеется, все группы являются коллективами, но коллективы, которым недостает критерия взаимодействия между их членами, не являются группами². Парсонс вносит уточнение в понятие коллектива, предлагая два критерия: «Во-первых, они должны иметь определенный статус членства, так что в целом может быть проведено четкое различие членов и не членов данного коллектива – критерий, применимый в широчайшем спектре случаев – от элементарной семьи до политических сообществ. Во-вторых, внутри коллектива должна наличествовать дифференциация его членов по статусам и функциям, так что от некоторых членов ожидается, что они будут делать нечто определенное, то – чего не ожидают от других»³.

Социальная категория является еще более широким понятием, нежели группа и коллектив. Мертон социальные категории определяет как «совокупности социальных статусов, носители которых не имеют социальных взаимодействий между собой. Они имеют одинаковые социальные характеристики – пол, возраст, состояние – в браке, доход и т.д., – но не обязательно ориентируются на специфический, *общий* для них комплекс норм. Имея одинаковые статусы, а, следовательно, *сходные* интересы и ценности, социальные категории могут превратиться в коллективы или группы. Если члены одной и той же категории действуют в качестве группы, то их можно рассматривать как *группу равных* (даже в том случае, когда равенство членов группы ограничивается таким параметром, как равенство по возрасту)»⁴. Такая классификация помогает понять не только степень солидарности в

² Мертон Р. Социальная теория... – С. 451.

³ Парсонс Т. Система современных обществ. – М., 1997. – С. 19.

⁴ Мертон Р. Социальная теория... – С. 452.

различных слоях общества, но и характер взаимоотношений между группами, коллективами и социальными категориями.

Социальное положение индивида определяется его социальными функциями в пределах своей группы и той ролью, которую он выполняет в жизни, т.е. его семейным положением, гражданством, национальностью (этническим происхождением), профессией, принадлежностью к политическим партиям, конфессии, экономическим статусом, и т.д. Сорокин резюмирует: «1) социальное пространство – это народонаселение Земли; 2) социальное положение – это совокупность его связей со всеми группами населения, внутри каждой из этих групп, то есть с ее членами; 3) положение человека в социальной вселенной определяется путем установления этих связей; 4) совокупность таких групп, а также совокупность положений внутри каждой из них составляют систему социальных координат, позволяющую определить социальное положение любого индивида. Отсюда следует, что люди, принадлежащие к одинаковым социальным группам и выполняющие практически идентичную функцию в пределах каждой из этих групп, находятся в одинаковом социальном положении. Те же, у кого наблюдаются некие отличия, находятся в разном социальном положении»⁵. Социальное пространство оказывается многомерным, причем его сложность будет зависеть от дифференцированности населения.

Систему социальных координат можно определять по вертикальным и горизонтальным параметрам, т.е. представить в виде стратификации и суперпозиции. «Социальная стратификация, – пишет Сорокин, – это дифференциация некой данной совокупности людей (населения) на классы в иерархическом ранге. Она находит выражение в существовании высших и низших слоев. Ее основа и сущность – в неравномерном распределении прав и привилегий, ответственности и обязанности, наличии или отсутствии социальных ценностей, власти и влияния среди членов того или иного сообщества. Конкретные формы социальной стратификации разнообразны и многочисленны»⁶. Социальную стратификацию можно назвать шкалой неравенства, когда различия зависят от разных доходов, экономического положения, доли власти, престижа, возраста, этнической или религиозной принадлежности и т.д. «Представители различных страт, соответствующих

⁵ Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. – М., 1992. – С. 299.

⁶ Там же. – С. 302.

различным уровням стратификационной иерархии, обычно обладают схожими жизненными шансами и жизненными стилями и могут обладать коллективной идентичностью, чем и отличаются от представителей других страт»⁷. По существу именно это дает возможность говорить о классовых⁸, сословных, экономических, религиозных, национальных, профессиональных, и других интересах. Эти структурные элементы нуждаются в идеологической функции для укрепления солидарности внутри своего сообщества.

Любая функция предполагает механизм ее выполнения (например, сегментация роли, обособление институциональных требований, иерархическое упорядочение ценностей, общественное разделение труда, ритуальные и церемониальные отправления и т.д.) и в конкретной жизни будет связана с элементами структуры разного уровня, размера, специфики.

У социологов существуют различные подходы к анализу человеческой деятельности. Сорокин процесс человеческого взаимодействия делит на три компонента: «1) мыслящих, действующих и реагирующих людей, являющихся субъектами взаимодействия; 2) значения, ценности и нормы, благодаря которым индивиды взаимодействуют, осознавая их и обмениваясь ими; 3) открытые действия и материальные артефакты как двигатели или проводники, с помощью которых объективируются и социализируются нематериальные значения, цен-

⁷ Аберкромби Н., Хилл С., Тернер Б.С. Социологический словарь... – С. 322–323.

⁸ Сорокин, ссылаясь на тесное переплетение экономической, политической и профессиональной сфер жизни, что создает множество вариантов стратификации, не употребляет термин «социальный класс», а предпочитает «говорить об экономических, политических и профессиональных стратах и классах. Наилучшее из возможных дефиниций социального класса следующая: общность людей, располагающих близкими позициями в отношении экономических, политических и профессиональных статусов. Вполне приемлемое для широкого пользования, это определение становится неудовлетворительным при исследованиях социальной стратификации, особенно для выявления исключительных случаев. Все остальные трактовки социального класса суть не что иное, как гипертрофированное подчеркивание той или иной формы социальной стратификации под вывеской “социальный класс”». (Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество... – С. 303).

ности и нормы»⁹. Таким образом, у Сорокина структура социокультурного взаимодействия предстает в трех аспектах, неотделимых друг от друга: 1) личностном; 2) на уровне общества как совокупности взаимодействующих индивидов и 3) культурном как совокупность значений, ценностей и норм, которыми владеют взаимодействующие лица, и совокупность носителей, которые объективируют, социализируют и раскрывают эти значения¹⁰. Ни один из компонентов этой неразделимой триады (личность, общество и культура) не может существовать без двух других. Сорокин уточняет, что «общество» не может быть более широким термином, чем «культура». При этом «единственно возможное различие связано с тем, что термин “социальный” означает сосредоточение на совокупности взаимодействующих людей и их отношениях, тогда как “культурный” означает сосредоточение на значениях, ценностях и нормах, а также на их материальных носителях (или материальной культуре)»¹¹.

Парсонс в теории социального действия рассматривает деятельность состоящей из четырех компонентов: социальной подсистемы, культурной подсистемы, личностной подсистемы и поведенческого организма. Исходя из этого, он структуру социальных подсистем анализирует, применяя четыре типа независимых переменных: ценности, нормы, коллективы и роли. «Ценности, – пишет он, – занимают ведущее место в том, что касается исполнения социальными системами функции по сохранению и воспроизводству образца, так как они суть не что иное, как представления о желаемом типе социальной системы, которые регулируют процессы принятия субъектами действия определенных обязательств. Нормы, основная функция которых – интегрировать социальные системы, конкретны и специализированы применительно к отдельным социальным функциям и типам социальных ситуаций. Они не только включают элементы ценностной системы, конкретизированные применительно к соответствующим уровням в структуре социальной системы, но и содержат конкретные способы ориентации для действия в функциональных и ситуационных условиях, специфичных для определенных коллективов и ролей»¹². Что же касается роли, то «это

⁹ Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество... – С. 193.

¹⁰ См.: Там же. – С. 218.

¹¹ Там же. – С. 233.

¹² Парсонс Т. Система современных обществ... – С. 18.

такой структурный компонент, который в первую очередь выполняет адаптивную функцию. С ее помощью определяется класс индивидов, которые посредством взаимных ожиданий включаются в тот или иной коллектив. Поэтому роли охватывают основные зоны взаимопроникновения социальной системы и личности индивида»¹³. Разнообразие ролей, статусов, позиций в обществе определяется общей культурой, содержащей нормативы, регулирующие порядок в структуре. Для выживания и развития сообщество должно поддерживать единство общей культурной ориентации, в целом разделяемую его членами в качестве основы их социальной идентичности.

Ценностные привязанности индивида и их поддержание изначально связаны с культурной системой. Любое общество существует благодаря положительной мотивации, вписанной в определенные культурные традиции или нормы. Мотивы поведения человека связаны с его основными потребностями. Они могут быть достаточно прозрачными, например, в случае голода, который оправдывает практически любые, даже противоправные, действия и может направить социальные действия бедных на экспроприацию собственности у богатых. Сексуальная мотивация или жажда наживы выглядят достаточно прямолинейно и легко фиксируются, хотя могут приобретать формы, неоднозначные и даже на первый взгляд бессмысленные. В случае с «престижным расточительством» поведение выглядит нерациональным, если исходить из прямого назначения потребления – утоление голода, потребности в жилье, одежде, некоторых простых услугах. Но расточительность преследует другую цель – укрепление статуса, социального уважения и с этой позиции выглядит оправданным для субъекта. Мотивами поведения могут выступить идеи социальной, национальной, религиозной справедливости, равенства, требования больших прав и свобод. Насколько сильны такие идеологические установки показала Великая Французская, а вслед за ней другие революции.

Общество предоставляет определенные услуги для удовлетворения этих потребностей, что становится основой для установления отношений между личностью и социальной системой. При массовом характере этих отношений они приобретают политический характер. Ни одно общество не может поддерживать стабильность перед лицом различных потребностей до тех пор, пока интересы его граждан не

¹³ Парсонс Т. Система современных обществ... – С. 19.

связаны солидарностью, а также внутренней лояльностью и обязательствами. Конечно, государство не существует без принуждения, но сама машина насилия опирается на легитимность, приобретаемую благодаря определенному консенсусу в обществе по поводу пределов применения правовых процедур.

В этой структуре отношений личности и общества ценности выступают как связующий элемент социальной и культурной систем. Они первичны при поддержании образца функционирования социальной системы. Нормы, в отличие от ценностей, являются преимущественно элементами социальной системы. Они имеют регулятивное значение для социальных процессов и отношений. В развитых обществах нормы опираются на правовую систему.

Чрезвычайно сложной является проблема, касающаяся вида закона, институционализация которого означает переход от промежуточных к современным обществам. Универсальные принципы представляют закон в высокогенерализированной форме. Это тот самый фактор, который не позволяет рассматривать такие системы, как, например, традиционный ислам (шариат), в качестве «современного закона». У них отсутствует тот уровень всеобщности, который Вебер называл формально-рациональным. Современные правовые системы должны также жестко подчеркивать фактор процедуры, связанной с источником права в лице народа, а не высшего существа. Только на этой базе закон может справиться с широким разнообразием меняющихся обстоятельств и случаев.

Итак, разнообразие элементов системы порождает многообразие интересов, целей и ценностей. Собранные в некие общности ценности могут быть сформулированы в виде доктрин или же существовать в качестве дискурса поведения. В любом (сознательном и бессознательном) случае они имеют направленность и способность организовать людей в определенном направлении, на определенные коллективные действия. В этом качестве они становятся идеологиями. Особо следует отметить роль социальной стратификации со шкалой неравенств в качестве источника социальных действий. Именно этот фактор при значительном разбросе самой шкалы по уровню жизни и социальных статусов становится двигателем массовых движений и революций. Поскольку общество так или иначе оказывается стратифицированным и имеет иерархию страт, то появляется потребность в генерализации всех мыслимых и немыслимых (рационально не выраженных) идей и

ценностей в некую гармонию. Это – задача Идеологии с большой буквы, т.е. стратегически ориентированных идей и ценностей, выдвижение на первый план тех практик, которые создают целостность всего социального организма. Если отдельные элементы социальной структуры интегрированы частными идеологиями, то функция их генерализации принадлежит более широкой системе взглядов и норм поведения – Идеологии.

Задача Идеологии в меняющихся обстоятельствах

Социальная структура усложняется вместе с эволюцией общества. Прежде всего, речь должна идти о процессе *дифференциации*. Элемент или подсистема, обладая своими относительными границами в обществе, разделяется на самостоятельные элементы, различающиеся как по структуре, так и по функциональному значению. Например, крестьянское хозяйство. Вначале оно соединяет место проживания с первичной единицей сельскохозяйственного производства. Вместе с развитием экономики производственная работа перемещается в специализированные места, такие как ферма, перерабатывающие заводы, ремесленные или ремонтные мастерские, появляется управленческий персонал. При этом домашнее хозяйство может сохраняться. Таким образом, два набора ролей и коллективов дифференцируются, и их функции разделяются. Аналогичные процессы происходят в промышленности, сфере услуг, искусстве, науке и т.д. Этот процесс сопровождается дифференциацией норм и общих ценностных образцов. При этом сбалансированность социальной системы не должна снижаться, иначе говоря, со временем должна увеличиваться адаптивная способность системы, для чего дифференциация должна быть оправдана с точки зрения эффективности производства, управляемости государства и т.д. Эти изменения не предполагают, что более старый «остаточный» элемент «потеряет функцию» во всех контекстах своих действий. Домашнее хозяйство перестает выполнять функцию важного экономического производителя, но оно может выполнять другие свои функции лучше, чем в своей более ранней форме.

Усложнение общества требует формулирования более сложного ценностного образца, охватывающего расширяющееся многообразие целей и функций подразделений. Процесс обобщения норм и ценностей может столкнуться с жестким сопротивлением, поскольку приверженность ценностному образцу часто испытывается различными

группами как приверженность какому-то его конкретному содержанию, присущему предшествующему, более низкому уровню генерализации. Подобное сопротивление Парсонс называет «фундаментализмом». Для фундаменталиста требование большей общности в стандартах оценки предстает как требование отказаться от «реальных» приверженностей. Вокруг подобных проблем часто кристаллизуются очень жесткие конфликты. Они могут привести к разрушению прежней идентичности новой культурной парадигмой, но старые отношения могут избрать путь изоляции, сохраняясь как относительная автономия в более широкой социальной системе.

В процессе дифференциации вновь возникшие подсистемы идут тем же путем усложнения и специализации. Естественно, это требует усложнения интегративного механизма, например, через отделение светской сферы от церкви, хотя какое-то время государство продолжает пользоваться религиозными символами. Развитие самостоятельной правовой системы является важным индикатором подобной дифференциации. Параллельно экономика освобождается от государственной опеки, а развитие рыночных отношений приводит к углублению разделения труда.

Усложнение общества выражается также в таких культурных элементах как язык, письменность, которые со временем приобретают все большее значение, расширяя влияние культурной сферы на социальную систему. Для нас существенно отметить, что символическое содержание культуры может посредством письма быть воплощенным в формы, не зависящие от конкретных отношений и характера взаимодействия элементов социальной структуры. Это делает возможным передачу культурных достижений другим народам, появляется писаная история, а вместе с этим относительно самостоятельное существование идей в пространстве и во времени.

Гегель рассматривал феноменологию духа как наиболее адекватно определяющую ход истории. Однако, вопрос эволюции идей в ходе истории не сводится к философии или абстрактным рассуждениям. История движется в определенной социальной среде. Гегель говорил о развивающихся общностях, которые он объяснял как *Volksgeist* (буквально «дух народа»). С научной точки зрения этот термин слишком расплывчатый, он больше подходит для публицистики. Манхейм предлагает термин «социология духа»: «Поскольку общество является общим полем взаимодействия, формирования идей и коммуникации,

социология духа представляет собой исследование духовных функций в контексте практической деятельности. Именно от такого подхода мы должны ожидать получение одного из возможных решений вопроса о необходимом синтезе»¹⁴. Такой подход уводит исследование от узкой специализации и предоставляет преимущества целостного взгляда на общество и эволюцию идей, определяющих ход истории.

Для объяснения исторического движения чаще всего используют понятия развития, эволюции, прогресса¹⁵. Но насколько каждый поворот в исторических событиях был развитием или прогрессом? В ряде конкретных сфер общественной жизни можно говорить о развитии и даже прогрессе, например, в научно-технической области. Но если брать сферу искусства или литературы, то к ним сложно применить подобные термины. Древнегреческое искусство или культура Ренессанса навсегда останутся классическими образцами, вершинами проявления человеческого духа. Хейзинга считает, «что понятие развития мало пригодно для исторической науки и, как правило, затрудняет и запутывает исследование»¹⁶. Можно говорить об эволюции, развитии отдельных явлений, имея в виду усложнение поведения, структуры, функций, но трудно это распространить на все общественные явления. «Историю какого-либо института, формы производства или государственного органа, – продолжает Хейзинга, – можно без особых оговорок подвести под понятие развития. Оно применимо также к истории науки и техники, но от него следует отказаться, как только речь заходит о философии, религии, литературе и искусстве»¹⁷. Неясность содержательной стороны понятия «развитие» приводит к тому, что оно нередко трактуется как простое движение, иначе говоря, как любые изменения во времени.

Под влиянием Дарвина идеи эволюции стали признанными не только в биологии, но и социальных науках. Обобщенную теорию социальной эволюции сформулировал Герберт Спенсер. Основные положения этой теории, представляющей развитие жизни на Земле как единый процесс, могут быть сведены к двум тезисам: (1) как при развитии форм органической жизни, так и при развитии форм социальной

¹⁴ Манхейм К. Избранное... – С. 25.

¹⁵ См.: Коротаев А.В. Социальная эволюция: факторы, закономерности, тенденции. – М., 2003.

¹⁶ Йохан Хейзинга. Об исторических жизненных идеалах и другие лекции. – Лондон, 1992. – С. 23.

¹⁷ Там же. – С. 30–31.

жизни происходит процесс увеличения разнообразия, в силу которого множество различных форм органической и социальной жизни появилось из значительно меньшего количества первоначальных форм; (2) существует общее направление развития, согласно которому более сложные формы или структуры организации жизни возникают из более простых.

Несмотря на общее признание описанного подхода на эволюцию общества, существуют его критики. Например, Классен пишет следующее: «Имеются основания думать, что процесс изменения от простого к сложному не является сущностью культурной эволюции. Можно привести много примеров такого развития, которое не ведет к усложнению: стагнация, упадок и коллапс столь же характерны для развития человеческой культуры, как рост и расцвет. Более того, как при таком подходе объяснить циклическое развитие и те случаи, когда на разных стадиях эволюции вновь появляются сходные политические структуры? И, наконец, как быть с теми обществами, которые никогда не достигали “более высокого” уровня культуры, но все еще претерпевали значительные изменения... Таким образом, представляется разумным не рассматривать “усложнение” в качестве основного принципа культурной эволюции. Вместо него желательно поискать другой принцип. Может, это будет понятие структурного изменения. Тогда можно дать определение эволюции как “процесса структурной реорганизации во времени, в результате которой возникает форма или структура, качественно отличающаяся от предшествующей формы”»¹⁸. В такой трактовке эволюционизм превращается в теорию, ориентирующую на поиск таких закономерностей в структурных изменениях, когда изменения в одной или нескольких сферах культурной системы отражаются на поведении остальных элементов.

В динамических социальных процессах Классен выделяет «три фактора – идеологию, экономику и социальный формат, которые в тесном взаимодействии направляют процесс социально-политической эволюции. Так как возникающие социально-политические структуры обладают собственным импульсом движения и интенсивно взаимодействуют с тремя другими факторами, их можно включить в модель

¹⁸ Х.Дж.М. Классен. Проблемы, парадоксы и перспективы эволюционизма... – С. 7.

в качестве четвертого фактора»¹⁹. Среди этих факторов идеология занимает свое значимое место, которое не может быть игнорировано или замещено чем-то другим. Значимость идеологии определяется тем, что она поддерживает и оправдывает иерархическую управленческую организацию, без чего не может существовать целостность высокоорганизованного сообщества.

Для определения функции Идеологии в динамике социальных процессов существенно понимание состояния общества во времени. Если частные идеологии направлены на защиту собственных коллективов, групп и временную шкалу рассматривают с точки зрения успеха своей группы, достижения поставленных целей, не озабоченные общей стабильностью социального организма, то задача Идеологии состоит в том, чтобы генерализацию проводить не только в устоявшейся, так сказать застывшей системе, сводя задачу к адаптации к ситуации, а учитывать фактор времени, который требует учета в Идеологии фактора дифференциации и иерархизации общества. Тогда перед Идеологией появляется задача формулирования устойчивости второго порядка, когда система способна адаптироваться не только к существующей среде, но и к меняющимся обстоятельствам.

«Аппарат» идеологии

Человеческая деятельность включает, наряду с субъектами взаимодействия, ценностями и нормами, также «материальные артефакты» (Сорокин), с помощью которых объективируются и социализируются нематериальные значения, ценности и нормы. «Материальные артефакты» не являются сферой идеологии как таковой, но и отделить их от системы ценностей не представляется возможным. Альтюссер, опираясь на работы Маркса, приходит к заключению, что «идеология обладает материальным существованием»²⁰. Его аргументы сводятся к тому, что идеология всегда существует в некоем аппарате, в его практической деятельности. Это существование материально. Отдельный индивид выбирает то или иное практическое поведение под воздействием идеологического аппарата. Если он верит в бога, он ходит в

¹⁹ Х.Дж.М. Классен. Проблемы, парадоксы и перспективы эволюционизма... – С. 9.

²⁰ См.: Луи Альтюссер. Идеология и идеологические аппараты государства // «Неприкосновенный запас». 2011. №3(77).

церковь на мессу, становится на колени, молится, исповедуется, испукает свои грехи, естественно, раскаивается и т.д. В средние века это материализовалось очень зримо в индульгенциях. Даже сегодня в мечетях Казани существует такса за разные ритуалы: никах, женаза и т.д. Точно также человек ведет себя в политике. Если он верит в справедливость, то будет подчиняться правовым нормам, может протестовать, если они нарушаются, подписывать петиции, участвовать в демонстрациях. Практическая деятельность подчиняется ритуалам, выработанным идеологическим аппаратом, будь-то молитва в церкви или мечети, какой-нибудь матч в спортивном клубе, первый звонок в школе, митинг политической партии. Эти ритуалы материализуют «идеи субъекта», которые проявляют себя в поступках.

Другая форма «материализации» идеологии проявляется в товарных отношениях. Анализируя понимание Марксом общественных отношений, завуалированных при феодализме оболочкой религиозных представлений, Жижек отмечает, что при капитализме «субъекты эмансипируются, полагают себя свободными от средневековых религиозных верований; взаимодействуя друг с другом, они ведут себя как рациональные утилитаристы, руководствующиеся исключительно эгоистическими интересами. Однако суть Марксова анализа состоит в том, что *вместо субъектов начинают верить сами вещи (товары)*: как если бы все верования, предрассудки, метафизические спекуляции индивидов – предположительно преодоленные рациональным утилитаризмом – оказались воплощенными в “общественных отношениях между вещами”. Субъекты больше не верят, *но за них верят сами вещи*»²¹. Жижек утверждает, что идеи и даже чувства оказываются материализованными в реальной действительности, а истина общественных отношений открывается через отношения между вещами.

В средние века отношения между людьми выступали в своей естественной форме, как их личные отношения. При капитализме между людьми встает товар, который диктует собственные законы – отношения вещей становятся выражением общественных отношений. Если раньше идеология напрямую выражалась в церковных или государственных структурах, обеспечивалась связкой церковь-семья, то с капитализмом появляется посредник в виде товарных отношений. Пого-

²¹ Жижек Славой. Возвышенный Объект Идеологии... – С. 42.

ворка «все продается и все покупается» в равной степени относится и к сфере идеологии.

Для нашего исследования важно обозначить формы материализации идеологии. Альтюссер в понятие аппарата идеологии включает следующие общественные институты: (1) религиозный; (2) школьный; (3) семейный; (4) юридический; (5) политический; (6) профсоюзный; (7) информационный; (8) культурный и делает заключение, что *«ни один политический класс не может длительное время удерживать государственную власть, не осуществляя при этом своего господствующего влияния на идеологические аппараты государства»*. Альтюссер это связывает с необходимостью создания определенной формы подчинения. Идеологическое подчинение обеспечивает воспроизводство классов, готовых добровольно следовать существующей власти. Само господство предполагает идеологическое подчинение, тем самым следует признать существование идеологии как реальности, наряду с репрессивным государственным аппаратом

Альтюссер представляет репрессивный государственный аппарат как некое организованное целое с единым центром управления, функционирование которого обеспечивается политическими представителями господствующих классов, а идеологические аппараты государства не только многочисленнее, но и “относительно автономны”, они являются объективным полем противоречий, существующих между классами и социальными слоями. Альтюссер все свои выводы строит, исходя из марксистского тезиса о классовой борьбе между капиталистами и пролетариатом как движущей силой истории, но его логику можно несколько обобщить и распространить на любую систему, в которой существует господство и подчинение.

В средние века обеспечение идеологии господствующего класса проходило по линии церковь-семья. Кроме этого существовал еще и политический идеологический аппарат государства в виде парламента, политических группировок, различных общин, вольных городов, ассоциаций, гильдий купцов, банкиров, а также различные товарищества. Издательское дело и распространение информации тоже получили значительное развитие: так, например, театральные представления, которым сначала покровительствовала церковь, постепенно приобретали все большую от нее независимость.

В Новое время буржуазия вынуждена была выдавать свои интересы за общечеловеческие, она боролась с клерикалами, выступала за

просвещение и создавала новый тип школы. Основная линия идеологического господства приобрела новую конфигурацию: школа-семья. Школьный идеологический аппарат по существу заменил старый религиозный идеологический аппарат государства-церковь. Из этих положений можно сделать однозначный вывод, что в наше время любой клерикальный идеологический аппарат – пережиток прошлого. Основная идеологическая борьба переходит в сферу образования, как школьного, так и университетского.

Буржуазия демократизировала систему образования, поэтому в школы начали принимать детей, принадлежащих ко всем социальным классам, затем на различных ступенях образования навязывать свое видение мира, где-то в косвенной форме, а где-то в виде морали и обязанностей граждан. На каждой ступени системы образования тот или иной слой стал получать необходимые знания и навыки для исполнения своей роли в обществе. При этом к индивидам стали обращаться как к свободным гражданам, чтобы они свободно подчинялись приказам и добровольно признавали существующее положение вещей.

Буржуазный взгляд страдает тем же недостатком, как и любой классовый подход, превращающий идеологию в орудие завоевания власти и механизм манипулирования сознанием масс. «Классовое сознание, – пишет Манхейм, – является только частичным осознанием, в то время как настоящее осознание обладает всеобщностью: оно представляет собой осознание ситуации в целом, насколько это возможно для человека в данный исторический момент. В результате сопоставления и интеграции различных аспектов частичного группового опыта возникает синтетическая картина»²². Идеология с большой буквы как осознание ситуации означает готовность увидеть целиком всю социальную действительность. Такая Идеология нуждается в более широкой методологии, ибо ее историческое предназначение в интеграции всего общества, а не победа в классовой борьбе или обеспечение успеха на пути к власти.носителем такой Идеологии может быть только независимый интеллеktуал, не связанный с интересами конкретных социальных слоев и политических групп.

²² Манхейм К. Диагноз нашего времени... – С. 470.

Формы господства и подчинения

Одна из функций Идеологии в оправдании или обосновании необходимости иерархического управления в обществе, что, так или иначе, связано с установлением отношений господства и подчинения. Макс Вебер господством называл «возможность встречать повиновение определенных групп людей специфическим (или всем) приказам... Господство (“авторитет”) в этом смысле может основываться в конкретном случае на самых разных мотивах повиновения, начиная с неопределенного приучения до чисто целерациональных соображений. Каждое фактическое отношение господства характеризуется определенным минимумом желания подчиняться, а именно: внешними или внутренними интересами повиновения»²³. Вебер выделял разные типы легитимного господства: 1) рационального характера, который основывается на вере в легальность установленного порядка и законность осуществления господства на основе этой легальности (легальное господство); 2) традиционного характера, основанный на обыденной вере в святость традиций и вере в легитимность авторитета, основанного на этих традициях; 3) харизматического характера, опирающегося на незаурядные проявления святости или геройской силы, или образцовости личности и созданном этими проявлениями порядке (харизматическое господство). В случае легального господства люди подчиняются законно установленному объективному безличному порядку в силу его формальной законности. В действительности все выражается и сводится к бюрократическому управлению.

В случае традиционного господства личность подчиняется господину, правящему на основании традиции и связанному традицией в силу ее почитания по привычке. Господин (или несколько господ) стоит у власти в силу установившейся традиции. Господствующий – это не «начальник», а господин собственной персоной; его штаб управления – в основном не «чиновники», а личные «слуги»: либо «традиционные товарищи», либо «подданные».

В случае харизматического господства подчиняются харизматическому вождю как таковому в силу личной веры в его откровение, доблесть или образцовость, т.е. в его харизму, под которой Вебер понимает качество личности, признаваемое необычайным, благодаря кото-

²³ Макс Вебер. Типы господства // Хозяйство и общество. http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Sociolog/veber/tip_gosp.php

рому она оценивается как одаренная сверхъестественными, сверхчеловеческими или, по меньшей мере, особыми силами и свойствами, не доступными другим людям. Харизматическое господство, будучи внеобыденным, резко противопоставлено как рациональному, особенно бюрократическому, так и традиционному, в особенности патриархальному и патримониальному или сословному.

Итак, Вебер выделяет три категории – харизму, традицию и разум, которые узаконивают власть человека над группой. Они устанавливают границы для поля наблюдений и привлекаемых фактов. Кроме того, они позволяют сделать наглядным те отношения, которые в каждом случае определяют способ руководства и способ подчинения. «Несомненно, – пишет Вебер, – что господствующие союзы, принадлежащие только к одному или другому из рассмотренных выше “чистых” типов, являются в высшей степени редкими... Вообще следует отметить, что основой всякого господства, а, следовательно, и каждого подчинения является вера: вера в “престиж” господствующего или господствующих. Она редко до конца определена. При “легальном” господстве она никогда не бывает чисто легальной. Но вера в легальность является “привычной”, а стало быть, даже связанной традицией – срыв традиции в состоянии ее уничтожить. Она также является и харизматической в негативном смысле: постоянные шумные неудачи любого правительства приводят его к гибели, ломают его престиж и позволяют назреть харизматической революции...». Время, прошедшее с публикации работы Вебера «Типы господства», подтвердило универсальность этих форм господства.

Для нашего исследования существенно то, что идея, в какой бы то ни было форме, обладает властью объединять, принуждать людей, изменять их поведение. Представления и мировоззрения, распространяемые иррациональным образом, находятся на заднем плане нашего образа жизни и самого разумного поведения. Они существуют уже заранее заданными вместе с обществом. «Важнейшие образцы рациональной и методичной жизни, – пишет Вебер, – характеризуются иррациональными допущениями, принимаемыми как таковые и инкорпорированными в эти жизненные формы». Система господства и подчинения время от времени подвергается испытанию. Возникают новые идеи, технологии, производства, политические течения, они взрывают старую систему и создают новую.

Вебер рассматривает инновацию как процесс творения, а не как результат эволюции. Конечно, она не исходит из ничего. Но именно творчество человека или группы, которая играет роль демиурга, составляет первопричину. Для Вебера инновация является внезапным и значительным событием, стремительным переворотом.

Рождение нового связано с ломкой старых заповедей, преодолением границ и традиций. Это создание прецедента, который обладает чертами абсолютной новизны, хотя, конечно, не может игнорировать предыдущий контекст, иначе окажется вне общества. Новые отношения в сообществе инициаторов, ломая старую систему господства и подчинения, берут за основу новые идеи и нормы. Первоначально они отвергают иерархию власти и строят отношения на признании харизмы лидера и доверии друг к другу, они еще не нуждаются в особой системе контроля. Поведение инициаторов во многом сходно с импровизацией, тем более, не имея никакой власти и поддержки общества, они следуют не правилам, а действуют по наитию.

Вслед за этим следует фаза рационализации и приспособления к потребностям действительности. Первоначальный энтузиазм и порывы утрачивают пыл и направляют свой ход в соответствии с политическими и экономическими требованиями. Появляются новые идеологические и силовые обручи в виде правил и законов, в которые стягивается – добровольно или насильно – сообщество.

Вместе с типами господства и подчинения существенно выявить механизм установления отношений господства-подчинения. Недостаточно сказать, что существует легальный порядок отношений, но важно, почему он признается сообществом легальным, недостаточно указать на традиционный характер подчинения или харизматическую власть, но важно узнать, почему они существуют, несмотря на все возрастающий рационализм общества.

В Средние века отношения господства и подчинения были легитимными, поскольку сословное деление воспринималось всем обществом как «естественное», Богом данное. Король был королем, поскольку люди верили в то, что он король, от которого зависит их благополучие. Маркс писал: «Человек король лишь потому, что другие люди относятся к нему как подданные. Между тем они думают, наоборот, что они – подданные потому, что он король»²⁴. «Быть-

²⁴ К. Маркс. Капитал... – С. 57.

королем» есть проявление системы общественных отношений между «королем» и его «подданными». Эта система работает, пока есть вера в справедливость этой системы отношений. Маркс это называл фетишизацией отношений: вера короля в подданных поддерживается верой подданных в короля. Такое положение не только было узаконено, но и освящено духовной властью Церкви. Пока существует иллюзия, что король управляет от имени Бога во имя спасения людей, система работает и король становится абсолютным сувереном. Но когда пропадает вера, пропадает и иллюзия.

Аналогичный механизм работал и при социализме. Сталин стал Сталиным, не потому, что занял должность Генерального секретаря ЦК КПСС (она была третьестепенной), а должность стала сталинской, потому что нужен был вождь. При этом в Сталина верили не потому, что он Джугашвили, а потому, что он был олицетворением, как тогда говорили, «вековой мечты» – справедливого общества. Идеология стягивала все общество в тугие обручи, она вселяла надежду, и люди могли даже жертвовать собой ради благополучия страны.

Феодальные отношения господства и подчинения исчезают вместе с товарными отношениями. На их место приходит эмансипированная личность, свободная от средневековой религиозной догматики, однако свободные индивиды попадают в зависимость от товарно-денежных отношений. Фетишизм становится товарным. Межличностные отношения господства и подчинения маскируют себя, по словам Маркса, «в форме общественных отношений между вещами, между продуктами труда». Вместо субъектов начинают верить сами вещи (товары): как если бы все верования, предрассудки, метафизические спекуляции индивидов, вроде бы преодоленные рационализмом утилитарных людей, оказались воплощенными в «общественных отношениях между вещами».

В Средние века отношения были личными, как и при социализме. Какие бы маски не одевали советские люди, их отношения были личными, их вера была эмоциональной, между людьми не стояли вещи и деньги, продукты труда не служили посредниками. Сегодня все отношения людей опосредованы вещами и деньгами. Исчезли натуральные отношения, появилась «истерия» вещей. Субъекты больше не верят, но за них верят сами вещи. Демоны и лешие исчезли с лица земли, но их место немедленно заняли другие демонические силы – экономические факторы, котировки, курс доллара, финансовые кризисы и бан-

кротства. Королевские астрологи вернулись в нашу жизнь, теперь их называют экстрасенсами, парапсихологами, магами.

Теперь «королем» стал товар, и теперь мы молимся деньгам, но почему же свободные люди продолжают поддерживать эти фетишизированные отношения господства-подчинения? В силу традиции. Мы ведем себя так, как если бы верили во всемогущество бюрократии, как если бы президент воплощал волю народа, как если бы партия выражала интересы населения. Достаточно пошатнуть эту привычку, сразу же распадается сама текстура социального поля. Блез Паскаль это выразил так: «Обычай – вот и вся справедливость, по той единственной причине, что он в нас укоренился. Тут мистическое основание его власти. Кто станет докапываться до его истоков, его уничтожит». Обычаи, традиции, привычки очень крепки, они выдержат напор любых эволюционных перемен, но они могут оказаться слабыми при столкновении с серьезными социальными проблемами, прежде всего нищетой. Тогда на первое место выйдет идея справедливости.

Власть и структура

Интересы, как и властные отношения, дифференцируются по значимости. Между ними существуют приоритеты, т.е. одни сильнее, а другие слабее оказывают влияние на властные отношения. Было бы неверно априори говорить об истинных и конъюнктурных интересах. Однако, с точки зрения исторических масштабов неизбежно выявляются случайные и социально значимые интересы. Проблемы выживания народов будут стоять как приоритетные в шкале ценностей.

Каждая культура самоценна, каждый народ следует оценивать в избранных им самим критериях. Нет такой системы координат, в рамках которой можно было бы ранжировать культуры. Во второй половине XX века защита прав человека стала одной из значимых явлений политической жизни человечества. Однако это же знамя стало использоваться для навязывания одной культуры, преимущественно американской, другим народам. Народы – это не индивиды, собранные в сообщества с помощью государства, а самостоятельные агенты истории. Права человека всего лишь составная часть прав народов, но не наоборот. Любой человек становится личностью, социализируется в коллективе, благодаря конкретному языку, он автоматически становится носителем определенной культуры, к которой может добавлять элементы других культур. Но человек не может родиться и воспитыв-

ваться космополитом, чье сознание состоит из статей Всеобщей декларации прав человека вместо колыбельной и родного языка. Мир состоит не только из государств, но также из народов, которые могут их как разрушать, так и создавать.

Экономический интерес как поддержание жизни или материальное благополучие общества, безусловно, будет иметь приоритет в долгосрочном масштабе. В короткий отрезок времени не имеет смысла говорить об экономических интересах безотносительно их значимости для общества. Частные интересы могут оказывать сильнейшее воздействие на политику, но это не значит, что они способны влиять на вектор истории. Тем не менее, мы считаемся с тем, что существует, безотносительно моральной или исторической их значимости.

В рыночных отношениях нет места морали, в них есть спрос и предложение. Если это не обеспечивается законным путем, то возникнет незаконный бизнес, а государство будет его прикрывать, находя в нем свой интерес. «Нежелание признать, что такой бизнес лишь *морально*, но не *экономически* отличается от “законного”, делает анализ неполноценным. Но стоит признать их экономическое тождество, и сразу становится понятным, что если политическая машина выполняет функции для “законного большого бизнеса”, то скорее всего она будет выполнять сходные функции и для “незаконного большого бизнеса”. И конечно, так оно зачастую и есть на самом деле»²⁵. Для исследователя отсюда вытекает необходимость изучения структуры общества во всей полноте, не привнося моральных оценок в изучаемый предмет, не отбрасывая интересы в силу их моральной или иной малозначимости.

Структурные элементы, выполняя идеологические функции, могут в какой-то момент переориентировать свою деятельность с достижения поставленных целей на укрепление собственной позиции. Любая власть, достигнув вершины, старается укрепиться в своем статусе. В определенный момент политическая машина может рассматривать себя как самоценность, поскольку именно в самой машине ее члены находят большее или меньшее удовлетворение своих потребностей. При этом первоначальные задачи, например, в форме установления более справедливых, эффективных законов, могут трансформироваться в поддержку самой системы. «Точно так же, как политическая машина оказывает услуги “законному” бизнесу, – пишет Мертон, – она

²⁵ Мертон Р. Социальная теория... – С. 181.

действует и для оказания аналогичных услуг “незаконному” бизнесу: проституции, преступности и рэкету. И, повторяю снова, мы можем с достаточной полнотой оценить фундаментальную социологическую роль этой машины в данном отношении лишь в том случае, если временно откажемся от выражения морального негодования, чтобы изучить с нравственной беспристрастностью фактическую деятельность этой организации. В таком разрезе сразу же становится очевидным, что у подгруппы профессионального преступника, рэкетира или азартного игрока есть сходство в организации, требованиях и функционировании с подгруппой промышленника, бизнесмена или биржевика. Если есть король древесины или нефтяной король, то есть также и король проституции или король рэкета. Если растущий законный бизнес организует административные и финансовые синдикаты, чтобы “рационализировать” и “интегрировать” разнообразные сферы производства и делового предпринимательства, то и растущий рэкет и преступность организуют синдикаты для упорядочения сферы производства незаконных товаров и услуг, которая в противном случае осталась бы хаотической. Как законный бизнес считает увеличение предприятий малого бизнеса расточительным и неэффективным, заменяя, например, огромными универсальными магазинами сотни бакалейных лавок, так и незаконный бизнес занимает такую же деловую позицию и создает синдикаты в сферах преступности и проституции»²⁶. Естественно, в этом случае административная машина оказывается в сетях коррупции, что подрывает основы государства, но с точки зрения существования самой машины ее поведение оправдано, поскольку отвечает интересам ее членов или отдельных кланов, контролирующих основные рычаги власти и бизнеса. При этом сам рынок стимулирует незаконный бизнес, поскольку на него существует спрос.

Экономические интересы могут принимать форму далекую от простого потребления или накопления. Роскошь не только в древности и средние века, но и сегодня может быть далекой от материальных потребностей, указывая на социальный статус владельца дорогих вещей. Престижное расточительство несет не экономическую, а социальную функцию, повышая престиж владельца. «Просто дело в том, – пишет Мертон, – что *эти прямые, явные функции не объясняют в полной мере преобладающие модели потребления. Выражаясь иначе, ес-*

²⁶ Мертон Р. Социальная теория... – С.179.

ли удалить латентные функции укрепления или подтверждения статуса из моделей престижного потребления, то эти модели подверглись бы таким серьезным изменениям, которые “обыкновенный” экономист не мог бы предвидеть. В этом отношении анализ латентных функций значительно отличается от представления, продиктованного здравым смыслом»²⁷. Стремление к роскоши, жадность не тождественно экономическому интересу, поскольку эту характеристику нельзя отнести к какому-либо социальному слою, но в конкретной обстановке он становится причиной многих событий.

Каждый класс, социальный слой, группа стремится выработать свой собственный взгляд на вещи и чувствовать себя не связанной господствующей в обществе интерпретацией существующего порядка. Социальное положение отражает позицию, в которой находятся индивиды, постоянно испытывающие сходные или идентичные влияния, располагающие одинаковыми или аналогичными возможностями, встречающиеся с теми же мотивациями и ограничениями.

Классовая позиция подразумевает определенное сходство интересов в рамках плюралистического общества, где неравномерно распределены власть и экономические возможности. Поэтому можно говорить о классе, если индивиды действуют одинаково в соответствии со своими общими интересами и общей позицией в процессе производства. С другой стороны, сознательный класс образуется в результате тенденции его членов действовать коллективно в соответствии с сознательной оценкой своего классового положения по отношению ко всем другим стратам общества. Однако, поясняет Манхейм, «важно то, что он делает, а не то, что он об этом думает. Действия могут последовательно достигать определенной цели, не будучи ею мотивированы. Довольно часто целый ряд незначительных, хотя и неосознанных, адаптаций в конце концов направляет исходно нефункциональный тип поведения в рациональное русло»²⁸. И, конечно же, следует учитывать тот факт, что у каждого индивида мотивации могут быть многовекторными из-за неоднородности социальной среды. Поэтому классовая позиция – это одно из нескольких положений и одна из нескольких мотиваций. Многовекторность мотивации относится в первую очередь к интеллигенции, «обслуживающей» различные классы и

²⁷ Мертон Р. Социальная теория... – С. 169.

²⁸ Манхейм К. Диагноз нашего времени... – С. 107.

социальные группы. «Класс в отличие от классовой позиции нельзя представлять себе независимым от действий индивидов, его можно воспринимать только как группу, одинаково реагирующую на одинаковое экономическое положение. Именно классовая мотивация делает индивида членом класса. Если это ясно, мы становимся способными придавать определенное значение различиям мотиваций для политического выбора. Некоторые личности следуют только одной преобладающей мотивации, в то время как другие движимы противоречивыми побуждениями. Это относится не только к интеллектуалам, но ко всякому, кто занят хорошо оплачиваемым трудом, доступ к которому для аутсайдеров нелегок»²⁹. Система образования, ставшая доступной любым социальным группам расширяет возможности личности благодаря ее включению в сферу многополюсной культуры. Человек способен преодолеть ограниченность своей жизни и своих мыслей. Он может подняться над обособленным существованием своей страны, переосмыслить свои принципы и ценности.

²⁹ Манхейм К. Диагноз нашего времени... – С. 108.

ГЛАВА VI.

Идеология в иерархии идентичностей



Граница идентичности

Элементы социальной структуры, как коллективные сообщества, обладают своей идентичностью. Она может быть ярко выраженной или оказаться лишь похожим социальным статусом страты, все зависит от внутригрупповой солидарности. Граница идентичности устанавливает действие норм и ценностей, а любое динамичное движение социальных процессов означает преодоление границы, т.е. исключение устаревших традиций, или же ее расширение с тем, чтобы включить в рамки общности новых норм и ценностей. Любое пересечение, преодоление границы сродни «жертвоприношению», поскольку изначально граница появилась между профанным и сакральным мирами. Граница была священной и с тем, чтобы ее преодолеть, т.е. соединить мир людей и потусторонний мир совершалось жертвоприношение. «Одной из первых групп существ, с которыми людям пришлось вступать в договоры и которые по природе своей были призваны участвовать в договорах, – пишет Мосс, – оказались духи мертвых и боги. В самом деле, именно они являются подлинными собственниками вещей и благ мира. Именно с ними было необходимее всего обмениваться и опаснее всего не обмениваться. Но в то же время обмен с ними был наиболее легким и надежным. Точный смысл и цель жертвенного уничтожения – служить даром, который обязательно будет возмещен»¹. Этот обмен между людьми и богами может осуществляться через магию колдунов и шаманов, или же священнослужителей, которые фактически действуют в качестве представителей духов, посредников в обмене дарами с божествами, или же люди сами организуют жертвоприношения. В любом случае договор остается в силе, по-

¹ Мосс М. Общества. Обмен. Личность... – С. 110.

сколько человек хочет в обмен за свое малое «жертвоприношение» получить больше благ. Жертва – это разрушение границы между «священным» и «профанным», соприкосновение и слияние божественного с физическим.

Вместе с усложнением общества появляется многообразие идентичностей и соответственно понятие границы оказывается связанной с любым обособленным сообществом. Преодоление границ осуществляется не в виде жертвоприношения, а в виде ритуалов.

Понятие границы указывает на различие разных миров – нашего и потустороннего, религиозного и светского, территории сообщества или государства, общин, кланов, преступных групп и т.д. Это граница дня и ночи, сезонов, хозяйственных циклов, возрастных изменений. Граница может материализоваться в виде государственной границы или климатической зоны, но может существовать и как ментальная граница. Это понятие применимо к большому классу явлений. «Граница выявляет разные вещи, – пишет Бурдьё, – и само различие “через произвольное установление”, как говорил Лейбниц, используя “*ex instituto*” схоластики, акта сугубо магического, который предполагает и производит коллективное верование, т.е. сокрытие собственного произвола. Граница отделяет вещи друг от друга через абсолютное различие, которое можно преодолеть лишь другим магическим актом – ритуальным нарушением. *Natura non facit saltus**: именно магия *институции*, установления, привносит в природный континуум, эту сеть отношений биологического родства или мир природы, разрыв, разделение, *nomos*, границу, создающую группу и ее особенные обычаи»². Культура определяет пространство собственного мира, проводит ту черту, преодоление которой воспринимается как переход в другой мир. Порог становится местом не-существования, небытия, где меняется знак всякой вещи. Любое сообщество стремится сохранить свои границы, т.е. свою сущность, пугаясь «ничто», находящегося за порогом. Граница – это то место, где происходит борьба, реальная или символическая, при этом магия и ритуалы направлены на безболезненное преодоление порога.

Границы определяют водораздел между «мы» и «другие», поэтому они требуют к себе особого внимания. Граница не всегда является

* «Природа не знает разрывов» (Лейбниц, *лат.*).

² Пьер Бурдьё. Практический смысл... – С. 406.

актом сознания, она, прежде всего, практика, следование обычаям, которые достались от предков. Такое доверчивое, некритическое следование практике имеет большое значение с точки зрения безопасного преодоления границы, поскольку обычаи и ритуалы уже предусмотрели не только механизмы, сохраняющие границы, но и способ связей и обменов поверх границ.

В жизни постоянно происходят переходы, нарушающие границы. Всякое нарушение должно быть легитимным, иначе могут высвободиться опасные силы, демоны, т.е. человеческие страсти, не обузданные традицией или идеологией. Исторически первым обрядом, регулирующим переход через возрастной «порог», а вместе с тем статусной границы была инициация юношей. Также существовали свадебные обряды, похороны и т.д. Впоследствии обряды перехода приобретают более разнообразные формы: крещение, принятие в монашество или рыцарство, принятие в гильдию ремесленников, масонов, посвящения в другие общества – тайные и нетайные, исполнение гимнов, произнесение клятвы перед судом и т.д. В наши дни появляются «искусственные» традиции, как, например, первый и последний школьный звонок, день совершеннолетия, принятие в ряды «Alma mater» и др. «В индустриальном обществе эти обряды, обычно связанные с определенными переходами в рамках жизненного цикла, – пишут Николас Аберкромби, Стивен Хилл и Брайан Тернер, – не имеют такого значения, как в традиционном, хотя могут сохраняться в виде таких церемоний, как венчание»³. Сегодня не только привносятся новые элементы в старые обряды, но возникают неожиданные бракосочетания, которые включают у одной и той же пары одновременно венчание в церкви, никах в мечети и светский ритуал в ЗАГСе. Нельзя заведомо утверждать, что дальнейшая индустриализация и урбанизация приведут к нивелированию ритуалов. Конечно, в условиях наличия массовых средств информации идеология может компенсировать ряд функций по безопасному переходу через границу, но СМИ могут оказать и иную услугу – разрушить традиции, не предлагая альтернативной системы ценностей. Обряды с этой точки зрения более консервативны, устойчивы и надежны. Не случайно некоторые организации практикуют собственные специфические ритуалы для закрепления корпоративного духа.

³ Аберкромби Н., Хилл С., Тернер Б.С. Социологический словарь... – С. 194–195.

Не всякая граница ведет к конфронтации. Существует принципиальная разница между дихотомией «мы/другие» и «свой/чужой». В первом случае нет конфронтации, а во втором она является принципиальной, что характерно для преступных группировок и организаций тоталитарного характера. Проблема «фундаментализма» заключается не в том, что человек чувствует причастность к этносу, религии, к родному дому и т.д. Она появляется, когда исконные ценности используются в целях демаркации, объединения «своих» и объявления врагами «чужих», при абсолютизации границ.

Отсутствие границ сообществ, которые, кстати, интенсивно разрушаются в условиях глобализации, ведут не к толерантности, что ошибочно пропагандируют космополиты, а прямо противоположному – отсутствию норм, регулирующих поведение человека в коллективе. Вне нормативных границ человеку все общество становится чужим. Юнгер пишет: «Там, где исчезают границы, *возникает страх*; страх – это не что иное, как потеря границ, потеря дистанции. *В то же время страх – это отчуждение*»⁴. Человеку нужны границы, в рамках которых он чувствует себя комфортно, граница его защищает, дает возможность для самореализации.

Отчуждение, по мнению Маркса, наступает в силу развития рыночных отношений. Человек становится всего лишь трудовым ресурсом, он перестает быть личностью, у него утрачивается смысл жизни. Хотя современные социологи отвергают понятие «отчуждения», заменяя его социологическим термином неудовлетворенности жизнью, тем не менее, сам феномен превращения людей в товар, овеществления социальных отношений существует. Разделение труда и разделение функций в обществе напоминает фабрику, работающую по системе Тейлора, или конвейер Генри Форда. Это лишает в современном индустриальном обществе отдельный или частичный труд какого-либо смысла. Модель тейлоризации, состоящая в бессмысленном расчленении общей задачи, разрушает изначальную модель осмысленной жизни. В конечном итоге она сводит жизненную модель индивида к хорошо составленному расписанию, в котором не допускается отклонение от технологии. Если в древности человек боялся демонов леса, воды, земли, то сегодня для него они, казалось бы, не существуют, они согнаны со своих прежних мест, но, оказывается, что демоны не

⁴ Фридрих Георг Юнгер. Язык и мышление. – СПб., 2005. – С. 66.

уничтожены, они поселились в экономической и политической системе, их называют политическими, экономическими, природными и другими факторами, экономическими кризисами или экологическими катаклизмами. Для владельца малого предприятия финансовый кризис столь же непонятен, как для дикаря – сметающий его хижину ураган. Благодаря техническим и коммуникационным системам наше общество рационально организовано, но для отдельного человека оно выглядит иррациональным. «В рациональном процессе накапливается столь мощный потенциал иррационального, что цель самого движения изменяется до неузнаваемости, – пишет Юнгер. – Человек подчиняется планированию, становящемуся все более четким и обязательным; человек подчиняется управлению, которое уводит его от самого себя и использует для достижения все новых и новых целей бесконечно далекой от него власти и для обслуживания чуждых ему интересов. В конечном счете, в процессе опосредствования человек всегда рассматривается лишь как средство; в этом – корень любого отчуждения»⁵. Как это ни странно, на первый взгляд, но рационализм усиливает в обществе стремление к мифологии, таинственным явлениям, мистике, повышает интерес к астрологии, магии, предсказаниям, паранормальным явлениям, экстрасенсам, инопланетянам и т.д. Мировые религии и рационализм торжествуют, а предрассудков меньше не становится, с каждым годом расплозается по всему миру религиозный фундаментализм и фанатизм, национализм и расизм. Более того, растет жестокость, садизм, наркомания, алкоголизм, число самоубийств, немотивированных преступлений, маньяков. «Эти бессмысленные и беспорядочные нападения на посторонних и ни в чем неповинных людей, часто совершенно незнакомых, – пишет Франкл, – наводит на мысли о бандах молодежи, которые в первобытные времена бродили вокруг зоны проживания племени в поисках человеческой или животной добычи на территории, где не было племенных запретов и можно было свободно выплескивать свою агрессивность. Их современные единомышленники считают дебри городских ландшафтов чужой территорией, на которой не действуют законы и табу цивилизации»⁶. Политики, не зная как остановить волну агрессии, стимулируют спортивные соревнования, «гладиаторские» бои без правил, но в ответ получают

⁵ Фридрих Георг Юнгер. Язык и мышление... – С. 147.

⁶ Джордж Франкл. Цивилизация... – С. 201.

толпы спортивных фанатов, готовых разнести вокруг все, что попадется под руку.

Реформация очистила христианство от наиболее кричащих язв, как-то – инквизиция, индульгенция, всевластие папства и т.д., но вместе с этим ушли из жизни многие таинства, которые были нужны человеку. Доминирование рыночных отношений, нормативность религий, всеобщая стандартизация лишили человека образов, которые придавали осмысленность его существованию. «В цивилизованном обществе, – пишет Московичи, – психология толп, массы возрождают иррациональность, которую считали исчезающей, этот рудимент примитивного общества, полного отсталости и культов богов. Вместо того чтобы уменьшаться в процессе развития цивилизации, ее роль возрастает и укрепляется. Вытесненная из экономики наукой и техникой, иррациональность сосредоточивается на власти и становится ее стержнем. Это явление нарастает: чем меньше времени люди посвящают заботам об общественном благе, тем меньше у них возможностей противостоять коллективному прессингу. Разум каждого отступает перед страстями всех. Он оказывается бессильным господствовать над ними, поскольку эпидемию невозможно остановить по своей воле»⁷. Человек, не потерявший свою индивидуальность, ищет общество, в котором можно было бы вновь обрести смысл жизни, будь то монастырь, резервация или же этническая организация.

Человеку необходимы идеи, которые помогают определить свое место во Вселенной, ведь он способен преодолеть любые трудности, если убежден, что это имеет смысл. Но человек терпит крах, если сверх прочих несчастий вынужден признать, что играет роль винтика в конструкции чьей-то рациональной машины. Маркс все это назвал *патологией нормы*, потерю статистически нормальным человеком своей сущности. «Таким образом, – комментирует Фромм, – он говорит о возможности для человека “потеряться” в стремлении достичь некую цель, если отношение человека к цели не есть та активная связь, которая часто называется у Маркса “присвоением”. Он говорит о человеке, становящемся “душевно и физически обезчеловеченным”, или об “изуродованном” рабочем, “примитивном фрагменте человека” в отличие от “полностью развитой личности”»⁸. Человек, потерявший

⁷ Серж Московичи. Век толп... – С. 35.

⁸ Эрих Фромм. Кризис психоанализа... – С. 91.

активную связь с другими людьми и природой, теряет себя, его влечения теряют человеческие качества. Он еще не стал животным, но уже неполноценное существо.

Человек живет на конкретной территории, говорит на каком-то языке, имеет родственные связи, общается с людьми, включен в социальные отношения, ведет некий образ жизни. Способность этих объективных факторов формировать представления каждого человека о том, кем он является и с кем нерасторжимо связан, коренится в бессознательных глубинах личности. Там зарождается причастность к коллективу, будь-то этнос, народ, территория или государство.

Ролевой плюрализм

Человек, будучи включенным в различные сообщества, исполняет множество ролей: главы семьи, отца, предпринимателя, государственного деятеля, члена партии, религиозной общины или этнической общности. Поэтому поведение человека регулируется различными нормами поведения, включая принуждение, и он связан многочисленными обязательствами. «Фундаментальной чертой всех человеческих обществ, – пишет Парсонс, – является ролевой плюрализм, участие одних и тех же людей в ряде коллективов. Не вдаваясь в подробности, можно сказать, что расширение ролевого плюрализма является важной составляющей процессов дифференциации, ведущих к становлению общества современного типа. Поэтому одной из значительных проблем интеграции, стоящих перед социетальным сообществом, является проблема регулирования лояльностей его членов по отношению к нему самому и к другим различным коллективам»⁹. Ни один индивид не является членом только одной субобщности, он входит в некоторое их множество; существуют субобщности, которые пересекают границы двух или более субобществ. Все это создает целую паутину ролевых обязательств. «Ввиду существования ролевого плюрализма, – продолжает Парсонс, – возникает особо сложная проблема статуса индивидов в стратификационной системе. Стратификационные механизмы исторически имели обыкновение рассматривать индивидов, прежде всего, с точки зрения их принадлежности к большим коллективным системам, членство в которых определяло их статус. Подобную роль играли родовые коллективы, этнические группы, со-

⁹ Толкотт Парсонс. Система современных обществ. – М., 1980. – С. 25.

словия, социальные классы. Однако современное общество требует высвобождения индивидуальных статусов из такого рода коллективных уз, с чем и связан особый характер современных систем стратификации»¹⁰. Свобода поведения оказывается в жестких тисках многочисленных обязательств, в то же время такое многообразие создает возможность появления автономных сфер, территорий, взаимоотношений, где прямое влияние государственного принуждения ослабевает, появляется возможность для проявления свободы воли человека.

Представляя идеи как реакцию на конкретную ситуацию, Манхейм выделяет четыре переменные величины: 1) ситуация – такая, как община, нация, революция или класс, которые можно интерпретировать, откликаясь на них; 2) индивид, лично вовлеченный в данную ситуацию и соответствующим образом формирующий свое представление о ней. Такое участие в ситуации может быть связано с профессиональными, политическими, экономическими интересами, родственными отношениями, включает все множество переплетающихся друг с другом видов групповой принадлежности; 3) образ, который принимают индивид или группа; 4) наконец, аудитория, которой сообщается этот образ, символы, соотносящиеся в ее представлении со значением, и словарный запас¹¹. Четыре фактора формирования идей представляют взаимозависимые переменные величины.

Человек рождается в конкретной среде, с которой связан и редко ее отвергает или бунтует против нее. Иначе он становится отверженным и, если при неприятии ближайшей среды, не находит иное адекватное взглядам сообщество, теряет смысл жизни.

В поведении человека, если отвлекаться от особых случаев, не личные взгляды, а фоновый контекст во многом является решающим фактором, влияющим на поступки. Человек вольно или невольно, но подстраивается под ту среду, в которую попадает. Он стремится быть таким как все и тяжело переживает какое-либо отличие, которое может трактоваться как «ненормальное»: физиологический дефект, резко выделяющие антропологические особенности, отставание в обучении или карьере и т.д. Бывает, что человек меняет пол, пытается изменить цвет кожи, отказывается от национальности, но эти случаи нетипичны, впрочем, и они субъективно могут объясняться тем же желанием

¹⁰ Толкотт Парсонс. Система современных обществ... – С. 26.

¹¹ См.: Манхейм К. Избранное... – С. 10.

не выбиваться из внутренне присущей идентичности. Фоновый контекст, влияющий на поведение и высказывания человека, хотя и «видим» для социологии, но не замечается в повседневной жизни. Поэтому человек в различном окружении может вести себя различно, может принимать или отторгать геев, проявлять религиозную и этническую нетерпимость, или напротив, быть толерантным к межрелигиозным бракам и т.д. Фоновый смысл помогает понять не только то, что выражено словами, но также то, что имелось в виду.

Здравый смысл, которым обычно люди руководствуются в жизни, вовсе не тот же самый рационализм, который предполагается в науке. Человек не следует правилам, выработанным в ходе абстрактного мышления, он следует правилам, принятым как «норма». В повседневной жизни человек осмысливает события, используя изначально предполагаемый фон «естественных фактов жизни», что становится условием сохранения подлинного членства в группе. Гарольд Гарфинкель утверждает, что «в действиях, управляемых исходными предпосылками обыденной жизни, научные рациональности можно использовать лишь как неэффективные идеальные модели. Научные рациональности не являются ни стабильными характеристиками, ни санкционируемыми моделями повседневной жизни, и любая попытка стабилизировать эти свойства или добиться их соблюдения в обыденной деятельности лишь увеличит бессмысленность поведенческой среды человека и умножит черты дезорганизации в системе взаимодействия»¹². Научная рациональность не может быть чертой обыденного мышления, а значит и в методологическом плане эта сторона жизни должна быть учтена адекватно, т.е. интерпретация человеческих установок в повседневной жизни должна обязательно включать иррациональное в человеческом поведении.

Рациональность как элемент научных исследований, инструмент познания приходится отличать от рациональности «здравого смысла», который ориентируется на цели и интересы группы, общества какими бы они не представлялись индивидам. Фактор коллективного мнения потому и важен, что он вместо рационально детерминированного вывода предлагает решение, ведущее к сохранению и укреплению общего взаимодействия. Человек не действует как рациональный ученый, он ведет себя сообразно обстановке.

¹² Гарфинкель Г. Исследования по этнометодологии. – СПб., 2007. – С. 308.

В социологическом плане можно изучать общество с упором на его структуру, функции и действия, как это делает Парсонс или изучать преимущественно деятельность с точки зрения их осмысленности, что представлено в феноменологической социологии. В обоих случаях человек превращается в определенный социологический тип индивида (деятеля, актора), находящегося в типичной ситуации. В этом анализе существенную роль играет культура, ее готовность реагировать на те или иные идеи. Не существует ситуации, когда можно было бы безоговорочно навязывать идеологию, она всегда преломляется через культурную составляющую, причем важно насколько культура открыта или закрыта к внешним влияниям. На практике оказывается, что многим народам «лучшие мировые образцы» не нужны, не интересны, бессмысленны, они не воспринимают их как ценность. У них свои боги и свои герои. Нет такой системы координат, в рамках которой можно было бы ранжировать культуры или выделить для всех приемлемый образец.

Наряду с включенностью в общую ценностную и нормативную среду, человек со временем становится все более независимым, возрастает его самосознание. Наша эпоха отличается от других не принципиально новой верой и идеологией, а именно ростом самосознания и интереса к самим себе. Замкнутость была идеалом прежних сообществ, когда жизнь проходила в крестьянской общине или маленьком городке, слободах. Сегодня человек живет в постоянно обновляющемся мире, он постоянно переступает границы. Таким образом, проблема целостности общества переводится не в плоскость отыскания единственно правильных нормативов, а оказывается задачей постоянного сочетания различного характера идентичностей под эгидой наиболее значимых ценностей, а также сочетания стабильности норм с их постоянным изменением в результате инициатив со стороны индивидов.

В развитом обществе в коллективном сознании выстраивается иерархия идентичностей. «В силу своей духовной конституции, – пишет Манхейм, – человек не только думает, но и *переживает* иерархически, т.е. для него постоянно существует в большинстве случаев неосознанная “система” вещей внутреннего и внешнего мира, на которую человек ориентируется в своих действиях, жизни и переживаниях – целое упорядоченное множество вещей земного и сверхчувственного мира; какой-либо отдельный элемент или целый круг предметных реальностей воспринимается в этом мире как некая высшая субстан-

ция, которая выделяется из общего ряда, на которую равняются все прочие элементы данного явления и которая придает им их высший смысл. С этой *иерархической структурой жизни* теснейшим образом связано то обстоятельство, что, хотя оценка каждого элемента ряда зависит от оценки стоящего над ним, однако, самый последний элемент, стоящий выше всех других, получающий по этой иерархической шкале наивысшую оценку, должен как бы сам гарантировать свое качество»¹³. Если в средние века эту функцию выполнял Бог, а религия несла идеологическую функцию, то сегодня над этническими и религиозными интересами находится система ценностей, легитимная в силу «общественного договора».

Дихотомия иерархии идентичностей

С тем, чтобы продемонстрировать место и роль Идеологии в иерархии идентичностей рассмотрим современное российское общество, опираясь на материалы этносоциологов. Если исходить из имеющихся данных за последние 20 лет¹⁴, и немного упростить схему, то можно говорить об «оболочках» идентичностей, надстраивающихся одна над другой: этнической, религиозной, общегражданской и космополитической. Несмотря на их тесную связь, в современном обществе целесообразно видеть в них различие.

Изначально этничность пронизана сакральностью. В первобытном обществе невозможно отделить этническое и религиозное. Традиционные (магические по определению Макса Вебера) религиозные представления, неразрывно связанные со светскими обычаями, придают стереотипность сложившейся социальной практике. Они вовлекают все сферы человеческой деятельности в круг символической магии и таким образом обеспечивают равномерное течение потока повседневной жизни в неизменном и строго определенном русле. Только в связи с усложнением жизни, дифференциацией общества начинается отделение этнического, религиозного и гражданского.

¹³ Манхейм К. Избранное... – С. 235.

¹⁴ См.: Арутюнян Ю.В., Дробижина Л.М., Сусоколов А.А. Этносоциология. – М., 1999; Дробижина Л.М. Социальные проблемы межнациональных отношений в постсоветской России. – М., 2003; Социальное неравенство этнических групп: представления и реальность. – М., 2002; Современные этносоциологические исследования в Республике Татарстан. – Казань, 2008.

Несмотря на исторически тесную связь этнического и религиозного, этническая идентичность относительно самостоятельна, что хорошо видно на примере наличия среди татар как мусульман, так и православных. Базисная роль этничности ярко высвечивается в ходе революций или идеологических кризисов, когда начинают дискредитироваться существующие доктрины. Например, революция 1917 года, взорвав прежние ценности, привела к подъему самосознания народов России. Вплоть до утверждения новой формы советского гражданства, этнические представления доминировали, что вызвало процесс учреждения целого ряда государственных образований, объединившихся затем в советскую федерацию. Последовавший в 1992 году распад СССР и кризис советской идеологии опять-таки привел к активизации этнической идентичности в структуре общественного сознания, а вновь образовавшиеся государства на постсоветском пространстве строились на этнической основе.

Опыт других стран показывает аналогичную картину. Антиколониальная борьба в Азии сопровождалась подъемом национального самосознания в самой различной форме. Освобождение британских колоний на Индийском субконтиненте привело к образованию Индии и Пакистана, затем отделению Бангладеш. В Индии штаты разделились по языковому/этническому признаку. Аналогичная ситуация наблюдалась в Африке.

Этническая идентичность может выступать в двух ипостасях: приобретать форму шовинизма, расизма по схеме «свои/чужие», или же быть признанием многообразия мира, терпимости, взаимопонимания.

На следующем уровне находится религиозность. В развитом обществе религия теряет свою первобытную наивность, рационализируется и не так тесно переплетается с повседневностью. Сегодня можно говорить (за редким исключением) о разделении светской и религиозной сфер, как утвердившегося принципа. Поэтому религиозную идентичность следует рассматривать как относительно самостоятельную.

В политических целях религия может использоваться для проведения границ между близкими общностями, которые затем формируются как отдельные нации. Наиболее яркий пример из недавнего прошлого – это разделение хорватов и сербов на две нации, которые вначале изобрели общий язык, призванный объединить близкие этнические группы, но затем на почве политических разногласий использовали религию как разделяющий фактор. В данном случае не религия

стала фактором образования отдельных наций, а политика воспользовалась религиозными различиями в своих целях.

В то же время на религию влияет этничность, что вполне объяснимо. Религия должна «служить» народу, но не наоборот, а потому не удивительно, что на различной этнической почве религия приобретает своеобразие. Собственно этим объясняется появление различных направлений, сект и в христианстве, и в исламе. Приверженность крышен и нагайбаков православию не привела к их обрусению, у них проповеди и службы проходят на татарском языке. У татар-мусульман распространился не просто ханафитский мазхаб, воспринимающий этнические традиции, но он реформировался, приспособиваясь к велению времени и, в частности, к экономическим нуждам татар. Если религия не будет давать преимущества в экономическом развитии, она со временем неизбежно будет заменена иным мировоззрением.

Религиозная идентичность тесно связана с этничностью, но не совпадает с ней или можно сказать, что эта связь неоднозначна. Достаточно взглянуть на религиозную принадлежность американцев, чтобы увидеть отсутствие какой-либо корреляции. Татар до революции, вплоть до XIX века, нередко называли просто мусульманами, но следует учитывать, что в Российской империи существовало сословное деление, а потому люди часто идентифицировали себя не по этническому, а по сословному признаку. У русских по этой же причине была тесная связь этнического сознания с православием и государственностью. Но эти примеры были обусловлены политической ситуацией и не нарушают общего тезиса о самостоятельном значении различных видов идентичностей. Современные процессы только подтверждают этот тезис. «Большую угрозу для религиозной веры в наше время (более точно – для качества и смысла веры) представляет популистский национализм, – пишет Лукач. – К этому привела демократизация церквей, которая сама по себе представляет вторичное следствие, не отделимое от демократизации целых обществ. Первичный элемент проще и важнее. Он состоит в том, что религия нации, чувственные символы нации являются более мощными, чем религиозная вера, особенно если они с ней смешиваются. Я бы повторил, что национализм есть единственная популярная *religio* (*religio* – связующая вера) нашего времени. Так будет продолжаться не всегда, но пока это так»¹⁵. Такое доминирование этни-

¹⁵ Джон Лукач. Конец двадцатого века... – С. 190.

ческого над религиозным благотворно влияет на социальные процессы, приближая веру к человеку и земным потребностям.

Для религиозности также характерна дихотомия в виде, с одной стороны, духовности, веры в добро, придании осмысленности человеческому существованию, но, с другой стороны, верующим нередко присущ фанатизм или подмена веры интересами клерикалов.

На следующем уровне иерархии находится гражданская идентичность, которая существует в любом государстве и в западной терминологии в основном совпадает с понятием нации. Гражданство, как правило, не включает религиозную и этническую принадлежность, оно зависит от государственных структур, а сознание формируется благодаря просвещению и системе образования. В отличие от имперского подхода, нация строилась на волне Французской революции, провозгласившей идеи равенства, братства и свободы, что стало мощным интегрирующим фактором. Конечно, в основе любой нации лежит доминирующий этнос, чей язык и культура становятся официальными, но современное государство может опираться также на принцип «единства многообразия», сочетая интересы различных этнических и религиозных групп. Такой подход характерен для Европы. В этом плане сильно отличается история образования США, где до появления единого государства не существовало понятия американского народа. «Национальная идентичность носит в США скорее гражданский, нежели религиозный, культурный, расовый или этнический характер, – пишет Фукуяма. – Это означает, что политические институты страны внушают людям почти набожное почтение, которое европейцы, обладающие более древними источниками идентичности, находят несколько странным»¹⁶. Несмотря на особенности складывания американской нации, можно говорить о доминировании в ней англосаксонской культуры и сохранении многих этнических групп.

Особенности формирования американской нации привели к сознанию универсальности своих политических институтов, поэтому США в конце XX – начале XXI веков начали навязывать свою модель другим странам, что было далеко небезобидным. Фукуяма пишет о негативных последствиях американской политики: «Больно видеть явную причинную связь между путем демократизации, которая в 1990-х гг. причини-

¹⁶ Фрэнсис Фукуяма. Сильное государство: управление и мировой порядок в XXI веке. – М.-Владимир, 2010. – С. 189.

ла столько страданий в странах тропической Африки, и незначительностью улучшений экономических показателей на континенте в тот же период»¹⁷. На практике политика вмешательства разрушала местный институциональный потенциал, не создав вместо них западные образцы, которые не могли прижиться в силу культурных различий. При этом местные институты порой могли быть достаточно развитыми и не нуждались в замене. Например, после войны американская миссия Гувера навязывала Японии свое видение политических и административных структур, в то время как японские институты были достаточно компетентными. Теодор Коэн, комиссар по труду в миссии Гувера, так оценивал результаты деятельности американцев: «Американскую схему, исторически предназначенную для избавления от прогнивших систем, собирались применить в стране, где такой системы не было. Мне иногда приходило в голову, что если бы эту миссию отправили вместо Японии за Полярный круг, она бы предложила бы эти же самые рекомендации эскимосам, тюленям и чайкам»¹⁸. Американское сознание приводит к тому, что они склонны путать собственные интересы с более широкими интересами мира в целом.

Понятие национальности (в европейском смысле) как аналог, синоним гражданственности в последние годы размывается. Даже во Франции, давшей миру понятие нации, появились большие группы мусульман алжирского происхождения, которые отличаются своей культурой и стало трудно говорить о гомогенности французского общества. Одновременно по всей Европе растет волна регионализации, которая начинает выделять в общегражданской идентичности самостоятельное региональное сознание. Гражданственность можно оценивать с «позитивной» и «негативной» точек зрения, т.е. государство может быть прогрессивным, предоставляя свободу человеку и народам или, наоборот, выступать как «Левиафан».

Внешнюю «оболочку» в иерархической системе идентичностей составляет космополитическое сознание, которое когда-то было характерно только для крупного, транснационального капитала, а сегодня, благодаря развитию систем коммуникации и прозрачности границ, становится также частью сознания активной части населения. В этом сознании есть своя положительная составляющая, но есть и нега-

¹⁷ Фрэнсис Фукуяма. Сильное государство... – С. 57.

¹⁸ Цит. по: Там же. – С. 150.

тивная часть. К первой относится более широкий взгляд на мир, заимствование опыта других народов, понимание многообразия мира и взаимозависимости людей различных частей планеты друг от друга. К явно негативной составляющей следует отнести денационализацию капитала, появление международных корпораций, ставящих свои интересы выше национальных и государственных. Пренебрежение к своим корням проявляется уже у крупных бизнесменов – «долларовых миллионеров», поклонников «Золотого тельца», а крупные игроки на мировых рынках могут даже ради своих интересов вмешиваться в дела отдельных государств. Впрочем, и транснациональные корпорации неоднородны, среди них существуют те, кто намеренно денационализирует собственную структуру, но есть и такие, кто опирается на национальные традиции страны пребывания.

Негативные последствия глобализации в виде нивелирования различий и стандартизации мира компенсируются усилением культурного, регионального многообразия мира. Поэтому нередко социологи выделяют региональную идентичность как значимое явление. Пример Европы показывает, что региональная политика становится не только частью экономики, но задевает чисто политические процессы, что особенно заметно на примере Каталонии, Страны Басков, Шотландии, Северной Ирландии, регионов Бельгии.

Процесс регионализации задел и Россию. Вначале это выражалось в виде «парада суверенитетов» и заключения договоров субъектов с федеральным центром, затем регионализм закрепился в экономике и сознании. В Татарстане социологические опросы показывают, что многие жители республики себя называют татарстанцами, при этом не отрицают, что они россияне. В 1990-х годах региональная идентичность (гражданственность) проявлялась как более предпочтительная, нежели российская, причем это касалось всего населения республики. К началу XXI века соотношение татарстанской и российской идентичностей стало меняться в пользу последней. В 2001 году татарстанцами называли себя 53,3% татар и 10,3% русских, россиянином – 6,7% татар и 35,9% русских, татарстанцем и россиянином в равной мере – 35,4% татар и 46,7% русских¹⁹. К 2010 году количество «только» рос-

¹⁹ Макарова Г.И. Идентичности татар и русских в контексте этнокультурной политики Российской Федерации и Республики Татарстан. – Казань, 2010. – С. 194.

сиян остается на прежнем уровне – 7% татар и 36% русских, а число тех, кто назвал себя одновременно и татарстанцем и россиянином выросло до 62,1% у татар и 58,9% у русских²⁰. Эти цифры говорят не только о сложности соотношения различных форм идентичностей, но также свидетельствуют об их динамике во времени. Анализируя ситуацию в России в целом, Л.М.Дробижева отмечает: «Регионализация страны может быть рассмотрена в разных аспектах и неоднозначно оценена. Но в плане обсуждаемых проблем она означает увеличение идентичностей и нейтрализацию этничности»²¹. Нет сомнения в появлении новых форм идентичностей вместе с усложнением общества, но насколько регионализация нейтрализует этничность? В случае с татарами и русскими в Татарстане это трудно утверждать. Даже можно выдвинуть тезис, что именно усиление самосознания компактно проживающих в Татарстане этнических групп стимулирует региональную идентичность, позволяющую объединить различные интересы вокруг общих ценностей республики. Иначе говоря, республиканская идентичность выполняет идеологическую функцию, потребность в которой вызвана усилением этнического самосознания.

Различные идентичности не только могут сосуществовать друг с другом, но абсолютно необходимы в сложно организованном обществе. Проблема конфликта идентичностей связана не с их существованием, а с отсутствием идеологии (системы ценностей*) в обществе, способной соединить различные интересы в целостность. В ситуации отсутствия эффективной идеологии эту функцию берет на себя этническая или религиозная «оболочка», что может создать межрелигиозную или межэтническую напряженность. Еще более сложная ситуация возникает при господстве в обществе крайних доктрин, будь-то фашизм, религиозный фундаментализм, шовинизм и т.д. Тогда начинает доминировать «демоническое» и общество вступает в полосу затяжного кризиса, вплоть до полного распада.

²⁰ Макарова Г.И. Идентичности татар и русских... – С. 195.

²¹ Дробижева Л.М. Социальные проблемы... – С. 108–109.

* «Ценности – в смысле образца – мы рассматриваем как главный связующий элемент социальной и культурной систем. Нормы, в отличие от ценностей, являются преимущественно элементами социальной системы. Они имеют регулятивное значение для социальных процессов и отношений, но не воплощают “принципы”, применимые за рамками социальной организации или, чаще, даже определенной *социальной системы*» (Толкотт Парсонс).

В целом на появление и усиление региональной идентичности следует смотреть как на позитивное явление. Конечно, при авторитарных наклонностях центральной власти, сильный регион объективно оказывается подобием «оппозиции», поскольку всегда будет учитывать не только распоряжения сверху, но и интересы населения. В нормальном федеративном или унитарном государстве центр опирается на принцип субсидиарности*, а значит, дает возможность максимального усиления регионов, что обеспечивает политическую стабильность и экономический рост.

Региональная идентичность в свою очередь делится за землячества – не очень устойчивые объединения, у которых солидарность проявляется скорее на уровне отдельных поселений, нежели в более широком ареале. Создание землячеств в Татарстане имеют под собой вполне позитивное желание лучше знать свои корни, свое происхождение. Татары выясняют не только и не столько этнографические различия (кряшены, мишари, астраханские, касимовские, сибирские и т.д. татары), сколько место появления предков. Землячества делятся по административному принципу современного Татарстана, но порой самосознание может оказаться шире и «захватить» некий культурный ареал, например, «Заказанье». Такие «местнические» настроения не случайность. Исследования по России показывают, что люди «ощущают сильную связь с жителями своего города, села». Причем число таких ответов с годами растет. Если в 2004 году их было 30%, то в 2011 году они составили 60%²². Причем, рост интереса к землячеству растет параллельно с укреплением российской идентичности.

Землячество – явление, выходящее далеко за рамки Урало-Поволжья и России. Об этом свидетельствует тот факт, что в Швейцарии привязанность к своим местным корням не только очень сильная, но и юридически оформлена в виде гражданства («бюргерства») коммун. «Швейцарское гражданство, – пишет Николас Шмитт, – в первую очередь, основано на муниципальном гражданстве. Муниципалитет, уроженцем которого является швейцарец, это не то место, где он родился

* Принцип субсидиарности означает передачу полномочий на максимально низкий уровень, на котором они могут быть исполнены.

²² Дробужева Л.М. Российская идентичность в толерантность межэтнических отношений: опыт 20 лет реформ // Вестник Института Кеннана в России. – 2011. – Выпуск 20. – С. 27.

или живет в настоящее время, а то место, где его предки приобрели гражданство»²³. Следует заметить, что гражданство Швейцарии предоставляется на местном уровне. Насколько сильна эта привязанность показывают безуспешные попытки правительства кантонов Швейцарии объединить небольшие коммуны в более крупные. «Трудно выразить точку зрения местных сообществ, так как их статус в разных кантонах разный, – пишет Шмитт. – Но одно остается постоянным: местные сообщества очень сильно привержены своему образу жизни, что проявляется в их стойком сопротивлении любому слиянию»²⁴. Автор приводит ряд примеров маленьких коммун, где даже не нашлось кандидатов на выборы и заключает: «Чтобы провести это слияние, кантон был вынужден истратить более 2 миллионов швейцарских франков в качестве “поощрительной премии”. Это означает, что для объединения четырех маленьких муниципалитетов необходимы 25 лет работы и миллионы франков. Это говорит о том, как сложно изменить те структуры, с которыми граждане себя отождествляют»²⁵. Пример со Швейцарией позволяет более обобщенно сформулировать проблему идентичности, которая, наряду с этническим уровнем, включает и местные элементы, причем не в качестве случайности или временного состояния самосознания в процессе трансформации из одной этнической группы в другую, а как самостоятельного звена в этнических процессах.

В иерархии идентичностей, наряду с вышеперечисленными «оболочками», можно говорить и о других формах коллективного сознания. Во многих странах вместе с появлением крупных компаний стали практиковать разработку миссий организаций и поддержку корпоративных интересов, что усиливает преданность работников организации, сплоченность коллектива и, в конечном итоге, приводит к повышению производительности труда. Обобщенно можно говорить о возможности появления идентичности в любой относительно автономной сфере жизни, где возникает достаточно прочная общность интересов и солидарность. Разделяемая членами коллектива система представлений, ценностная интеграция коллектива для достижения общих целей

²³ Николас Шмитт. Швейцарская муниципальная система: гетерогенность, комплексность, актуальность // Федерализм: российское и международное измерения. – Казань, 2004. – С. 475.

²⁴ Там же. – С. 488.

²⁵ Там же. – С. 489.

и направленность на будущее обеспечивают их стабильную привязанность к такому сообществу, определяя не только трудовой процесс, но и личную жизнь. Учитывая, что человек проводит на работе большую часть времени, а нередко в свободное время занимается повышением квалификации, следует указать на значимость этих отношений для формирования и существования индивида, но, тем не менее, в обществе в целом определяющими остаются гражданская, религиозная и этническая идентичности.

Роль социальных «обручей»

В иерархии «оболочек» каждая идентичность является сдерживающим фактором каких-то человеческих страстей. Этническая культура формируется в борьбе с первобытными, архаичными инстинктами, человек преодолевает животное состояние и вырабатывает «табу», которое осознается в форме норм поведения, указывающих как вести себя в той или иной ситуации. Впоследствии появляется нормативная религия, затем идеология, философия, политика, государственность. Все это ступени цивилизации. Но это не значит, что каждая новая ступень, безусловно, лучше предыдущей, или совершенно отвергает нижний уровень. Любая ступень вверх это усложнение, совершенствование, но в каждой из них существуют элементы «божественного» и «демонического». Эта дихотомия проявляется уже на уровне бессознательного, в самых глубинах человеческой личности и содержит все аспекты человеческой природы – свет и тьму, красоту и безобразие, добро и зло, мудрость и глупость. Как предупреждал Фрейд, надо «считаться с тем фактом, что у всех людей имеют место деструктивные, то есть антиобщественные и антикультурные, тенденции и что у большого числа лиц они достаточно сильны, чтобы определить собою их поведение в человеческом обществе»²⁶. Если положительное не может взять вверх, то будет доминировать негативное, будь-то жажда наживы или власти, крайний национализм или фанатизм. Татарская пословица гласит: «Ил иблессез булмый» (Страна не бывает без дьявола). Внешняя респектабельность не исключает дикой одержимости, характерной для первобытного человека. Особенно опасны времена реформ, революций, войн, массовых выступлений, когда разрушается иерархия ценностей без возникновения альтернативных норм. Тогда в

²⁶ Зигмунд Фрейд. Будущее одной иллюзии... – С. 183.

силу вступают более архаичные формы поведения, а, в крайнем случае, просыпаются первобытные страсти, человек сталкивается с древней проблемой необузданности и жестокости. Источник фанатизма следует искать в этом процессе «снятия» высших ценностей и возврата к первобытности. Подобное может случиться и в уличной толпе, среди спортивных фанатов, на религиозных сборищах, где высвобождаются инстинкты, дремлющие до поры до времени в подсознании. При массовом скоплении людей ослабевают нормативные «обручи» и в человеке начинают превалировать страсти.

По мере усложнения социальных структур в какой-то момент табу, запреты, заповеди, моральные предписания, законы становятся тормозом развития общества и ограничивают свободу. В этой борьбе традиций и свободы нужно видеть диалектику. На самом деле историческая борьба идет не с традициями как системой, а с определенными нормами и охранителями прежних взглядов в лице священнослужителей и реакционных идеологов, которые представляют наиболее консервативную часть интеллектуалов. Вне традиций общество разрушается, ибо в таком случае у него остается только один путь – деградация и возврат к инфантильности. Трудно сказать какова доля и значимость сознательного и бессознательного в этих процессах, но ясно, что и то и другое обязательно присутствуют.

Традициям трудно противостоять и даже радикальные реформаторы вынуждены учитывать эти рамки, чтобы не оказаться вне общества. Если же брать основную массу населения, то люди предпочитают жить в соответствии с обычаями, привычками, ближайшими интересами, не задумываясь о вещах философских и тем более рациональной организации своей жизни. Несмотря на успехи науки, влияние СМИ, деятельность партий и разного рода идеологов у основной массы людей мировоззренческие темы могут выглядеть как разговоры об НЛО, жизни на других планетах, а конкретная жизнь связана с ценами на товары первой необходимости. Большинство людей предпочитает жить не современным, а глубоко традиционным сознанием.

К обычаям, традициям можно относиться как к предрассудкам, мешающим достижению цели, но деятельность без учета исторических корней, этнических, религиозных символов приводит к заполнению вакуума политическими и социальными конструкциями, поиском искусственных заменителей под видом перемен и нередко заканчивается кризисом общества. Самомнение новаторов пребывает в иллю-

зии, что старые боги низвергнуты, а демоны исчезли с исторической арены. Действительно, в лесу не стало леших, в пруду водяных и русалок, пещеры перестали быть жилищем дивов, а человек больше не беседует с деревьями, но рационализм по этой причине вовсе не торжествует. Просто контакт человека с природой исчез, а с ним ушла и глубокая эмоциональная энергия, которую давала эта символическая связь. Люди утешаются тем, что стали якобы хозяевами своей жизни. На самом деле, как пишет Хайек, «человек никогда не был и не будет хозяином своей судьбы: самый разум его постоянно совершенствуется за счет того, что ведет его к неизвестному и непредвиденному, где приходится учиться новому»²⁷. Человек не может спланировать историческое развитие, но он может вписаться в течение судьбы.

Хайек в правилах поведения различает три слоя напластования: «Внизу, конечно, лежат прочные, мало изменившиеся инстинкты, генетически наследуемые и определяемые физиологической структурой человека. Затем располагаются остатки последовательных типов социальных структур, через которые человек прошел: правила, вовсе не выбранные человеком сознательно, но распространившиеся и закрепившиеся благодаря деятельности, благоприятствовавшей в прошлом определенным группам, экспансии которых, возможно, в большей мере служило привлечение неопитов, чем более активное размножение. На самом верху находится тонкий слой правил, сознательно отобранных или модифицированных ради известных целей»²⁸. Как видим, виднейший экономист, представитель очень практичной науки рационализму отводит довольно скромное место, при этом весьма позитивно оценивает средний слой традиционно сложившихся структур, особо в них отмечая исторически сложившиеся моральные нормы, как условие прогресса общества, добавляя ко всему сказанному весьма примечательную фразу: «Человека делает добрым не природа и не разум, а традиция». Конечно, это не означает принижения роли науки в прогрессе общества, но значимость рационализма во многом определяется знанием традиций.

Итак, для общества ценно укрепление каждой оболочки в иерархии идентичностей, причем с доминированием в каждой из них «божественного» начала. Трансформация ценностей и норм в каждой из них в ходе эволюции народа не предполагают разрушения самих

²⁷ Хайек Ф. Общество свободных... – С. 259.

²⁸ Там же. – С. 235.

«оболочек», а только внесения вариаций в сложившиеся традиции. Бесспорно, представляет опасность разрушение иерархии идентичностей. Разрыв идеологических «обручей», которые благодаря нормам и предписаниям сдерживают человеческие страсти, неизбежно ведет к бунту, революции, гражданской войне, нестабильности.

*Автономность как социальное явление**

Человечество представлено отдельными народами и государствами, которые, в свою очередь, далеко не гомогенны. Они структурированы и содержат относительно независимые сообщества и организации. Как показывает практика, многообразие в мире, несмотря на процессы глобализации, не уменьшается. Вместе с разделением труда и необходимостью объединения людей растет и иерархизация сообщества. Власть и управление помогает поддерживать отношения на уровне достаточной свободы и необходимой стабильности. Однако излишнее сосредоточение власти в иерархических структурах приводит к неэффективности управления, падению конкурентоспособности экономики, социальным протестам, требующим большей справедливости, вплоть до разрушения классовых различий. Борьба централизации и децентрализации сопровождает эволюцию общества на протяжении последних столетий. Если сравнивать XXI и XX столетия, то можно говорить о децентрализации как доминирующей тенденции, что согласуется с общим вектором истории к расширению осознания Свободы. В итоге выстраивается иерархия относительно автономных организаций. Более того, можно утверждать, что растущее многообразие социальной жизни приводит к усилению «автономизации» обще-

* Данная тема не имеет отношения к идеологии «Автономного общества» Корнелиуса Касториадиса, которая преследует цель превращения существующего общества в общество автономное, то есть развивающееся и изменяющееся в зависимости от каждой новой ситуации, при этом предполагает «полное разрушение известных общественных институтов вплоть до их самых невообразимых закоулков, которое может быть лишь полаганием-творением не только новых институтов, но нового способа установления себя и нового отношения общества и людей к институционализации» (см.: Корнелиус Касториадис. Воображаемое установление общества. – М., 2003). Критику теории К.Касториадиса см.: Юрген Хабермас. О книге К. Касториадиса «Вымышленные институты» // Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. – М., 2003.

ства. Какой вывод можно сделать из этой закономерности? Он прост: государственные, административные образования, экономические, производственные единицы и т.д. можно изучать в качестве самостоятельных феноменов с учетом границ их самостоятельности. Конечно, не зная общую структуру общества, трудно понять и его составные элементы. В то же время целесообразно, зная общий контекст, проводить углубленное исследование автономных единиц, что существенно не только с теоретической точки зрения, но и в практическом плане.

В таком подходе содержатся два существенных аспекта. Один из них связан с изучением общих проблем на конкретном примере, т.е. наблюдением за наиболее ярким проявлением общих закономерностей в локальных условиях. На единичном примере этнолог может столкнуться, считает Гирц, «с теми же большими проблемами действительности, с какими другие – историки, экономисты, политологи, социологи – сталкиваются в своих, более масштабных, контекстах: с Властью, Переменами, Верой, Угнетением, Работой, Страстью, Авторитетом, Красотой, Насилием, Любовью, Престижем... В таких, обыденных, контекстах эти общечеловеческие константы, “громкие слова, которые пугают нас всех”, сами приобретают обыденный вид. Но как раз в этом есть свое преимущество. В мире уже достаточно большого и громкого»²⁹. Татарская деревня, слободка в городах, приход, как община, соединяющая обучение, обряды и нередко, экономические структуры, демонстрируют феномен, в котором отражался весь мир этноса, а порой и более общие события.

Одновременно та же деревня или городок, семья, корпорация и т.д. могут изучаться как самостоятельный феномен, не каплей воды, отражающей мир, а самодостаточным миром, если, конечно, для этого существуют веские основания. Та же татарская деревня XIX века представляла собой относительно замкнутый мир со своими механизмами поддержания автономии. В те годы жизнь основной массы татарского народа проходила в деревнях, где была сосредоточена экономическая деятельность, образование, религия, сохранялись традиции. Не случайно вся современная татарская культура имеет своим истоком деревню.

Исторически татарская деревня была этнической «крепостью», где можно было укрыться от государства, сохранить религию, тради-

²⁹ Гирц К. Интерпретация культур... – С. 29.

ции, а вместе с развитием капитализма – площадкой для начала бизнеса и местом для получения образования, образно выражаясь «университетом». Исторически, вплоть до середины XX века, несмотря на рост городских татар, основная жизнь народа проходила преимущественно в сельской общине. Община, писал Исмаил Гаспринский, «представляет собой миниатюрное государство с прочной связью частей с целым и имеет свои законы, обычаи, общественные порядки, учреждения и традиции, поддерживаемые в постоянной силе и свежести духом исламизма. Община эта имеет свои власти в лице старшин и всего прихода, нуждающейся в высшем признании, ибо авторитет этой власти – авторитет религиозно-нравственный, ее источник – Коран. Община эта имеет совершенно независимое духовенство, не нуждающееся ни в каких санкциях и посвящениях. Всякий мусульманин может быть ходжой (учитель), муэдзином, имамом, ахуном и пр., при согласии общины. Мусульманство, не имея и не признавая сословий, не имеет кастового духовенства»³⁰. Маркс писал об «идиотизме деревенской жизни», однако этого нельзя сказать о татарской деревне. У общинной автономии были свои положительные стороны, которые сводились к свободному развитию ислама, независимо от государственных претензий или касты священнослужителей, хотя изоляция не содействовала развитию татарского общества. «Оборотной стороной этой относительной культурной автономии, – пишет Кемпер, – являлось то, что государство отвергало всякое требование мусульман о финансовой поддержке в сфере образования. В результате из этого следовала глубокая культурная изоляция мусульманского общества в империи. Мусульманские инициативы, как, например, план муфтия Мухаммаджана об открытии мусульманского университета или же Чистопольский проект открытия реформированного медресе в сотрудничестве с Казанским университетом, имевшие целью интеграцию так же и в сфере образования, были уже в начале XIX века отвергнуты государственными органами. Каждая попытка связать мусульманскую культуру без отказа от ее исламской сущности с русской образовательной и научной культурой приводила к обескураживающему итогу»³¹. Тем не менее, усилиями Марджани, Галимджана Бару-

³⁰ Исмагыйль Гаспринский. Тарихи-документаль жьыентык. – Казан, 2006. – 70 б.

³¹ Кемпер М. Суфии и ученые... – С. 621–622.

ди, Гаспринского и других общественных деятелей новометодная (джадидская) система образования давала хорошие результаты и в сельской местности.

На первый взгляд, в экономическом отношении деревня не представляет большого интереса. Там нет заводов и фабрик, жизнь проходит от посевной до уборки урожая, от утренней дойки до вечерней. Из истории мы знаем, что до революции многие знаменитые татарские предприниматели общероссийского масштаба появились именно в деревне и благодаря деревне. Ведь большой бизнес требует не только технических, но и организаторских навыков, смекалки, которые вполне можно приобрести и в деревне. Нельзя преувеличивать и возможности города в плане развития творческих, инициативных начал в человеке. В городе детские, юношеские годы человек проводит преимущественно в своем дворе, переулке, школе, т.е. мирке, который мало отличается от масштабов деревни. А сегодня, при наличии средств коммуникации, фактор преимуществ города не является принципиальным.

У деревни существует явное преимущество перед городом – он представляет собой микрокосм, он имеет свои границы, свое сообщество, которое поддерживается коллективным сознанием. Именно в таком микрокосме человек обретает смысл жизни. В Древней Греции города-государства были небольшими по размерам. Платон считал оптимальным количество жителей в 5 тыс. человек. Некоторые татарские деревни превзошли по количеству греческие города-государства и представляют собой островки среди русского населения России. Совсем недавно торжествовала теория об индустриализации всей жизни и деревня рассматривалась как не совсем урбанизированная территория, которая движется в ту же сторону. Однако, как показывает мировая практика, фактор проживания в городе перестает давать явные преимущества, но зато выявляются преимущества деревенской жизни, как в экологическом, так и психологическом плане. При разумной диверсификации социальных функций деревни, не ограничиваясь сельскохозяйственным производством, ее будущее представляется весьма перспективным. Татарская деревня показывает форму автономии, которая не теряет свое значение и сегодня.

К концу XIX века в городах России появляются татарские слободы, как средоточие экономики, системы образования, культуры. Их также можно рассматривать как самостоятельный феномен, поскольку слобо-

да имела свои внутренние нормы жизнедеятельности. Со временем вместе с урбанизацией, развитием капиталистических отношений менялись функции татарской деревни и слобод в городах, а после Октябрьской революции система образования переместилась из медресе в государственные учреждения. Деревня советского времени уже не может выступить в качестве «капли воды», отражающей весь этнический мир. Но деревня не потеряла свою относительную «автономию», она поменяла функции и границы влияния на жизнь человека. Урбанизация и «перестройка» существенно изменили уклад сельской жизни. Теперь деревня уже не прежняя дореволюционная сельская община и не советский колхоз, но она не утратила идентичность. В своем новом «статусе» деревня интересна для исследования с точки зрения особенностей ее самостоятельного существования, роли в формировании личности и взаимодействия с городом в условиях бурного развития новых средств коммуникации, ее конкурентоспособности в сравнении с городом.

Изучение автономного феномена предполагает синтезирование методов различных гуманитарных дисциплин, требует взгляда на автономию как микрокосм, что возвращает нас к «мифологическому» мышлению как способу познания, отличному от научной рациональности. «По сравнению с идеальностью математических понятий закона и органической формы, – пишет Кассирер, – мифическо-реалистическое воззрение вынуждено через всю действительность проследить одну и ту же схему, один и тот же образ бытия. В конце концов, даже единство микрокосма и макрокосма может быть представлено не иначе, лишь как в форме такого чувственного образа»³². «Мифологический» взгляд на мир не возвращает нас к демонам стихии вместо экономических и политических факторов, но он требует синтетического взгляда, выявления условий появления феномена и максимальной полноты представления явления, исследования причин и механизмов совместной внутренней жизни организации, как микрокосма. Это уже не абстрактная математическая формула, а реальная совместная жизнь. Такой подход был характерен для Гёте, о котором Кассирер пишет: «Гёте все время настаивает на полной конкретности, на законченной определенности созерцания природы, в котором каждое особенное как таковое должно быть познано и увидено в ясных контурах его единичного образа; но не менее уверенно он утверждает, что

³² Кассирер Эрнст. Философия символических форм... – С. 299.

особенное вечно подчинено общему и что только благодаря ему оно конституируется и становится понятным в своей особенности. Ибо форму и характер живой природы составляет именно то, что в ней нет ничего, что не находилось бы в связи с целым»³³. Границы автономной единицы на практике определяются наличием общих интересов, что может выражаться в специфической идентичности, присущей организованному сообществу. Несмотря на бурные процессы глобализации, не возникает тотальной унификации. Напротив, разнообразие жизни усиливается, а углубление разделения труда создает тенденцию к образованию все новых автономных единиц.

Самостоятельные социальные элементы – не застывшие сущности. Несмотря на их замкнутость, при движении они переносят свое собственное начальное состояние, в то же время сосуществуют со всеми другими элементами. Нас будет интересовать не любая социальная единица, а только та, в которой складываются столь прочные интересы, что возникает своеобразная идентичность. Такая автономия предполагает некую философию (миссию), идеологию, историческую или современную мифологию, круг ценностей, которые могут быть сформулированы и ритуально приняты, но могут существовать в виде обычая, привычки, рутины.

Выделяя автономные единицы, мы сталкиваемся с проблемой формулирования феномена и определения его пространственных, временных, функциональных границ. По словам Сартра, «феномен можно исследовать и описывать как таковой, потому что он *абсолютно изъясляет самого себя*»³⁴. Очевидно, у любого феномена существует внутренняя структура и внешняя среда. Если внутренние факторы существования станут превалировать над внешними, можно говорить о возникновении автономной единицы, которую можно изучать как феномен, взаимодействующий или просто находящийся во внешней среде. Нет абсолютного феномена, как нет абсолютной системы координат. Каждый феномен имеет свое место между «бытием» и «ничто», проявляя свою относительную самостоятельность в той или иной степени.

Приведем пример. В теории государства и права широко используется понятие суверенитета, под которым понимают независимость страны в своей внутренней и внешней политике без какого-либо вме-

³³ Кассирер Эрнст. Философия символических форм... – С. 343.

³⁴ Жан-Поль Сартр. Бытие и ничто... – С. 32.

шательства извне. Однако не существует абсолютного суверенитета, поскольку все страны ограничены международным правом, наднациональными договорами, а также обязательствами по разграничению полномочий внутри страны. Международное признание государства в качестве независимого не ограждает его от множества обязательств, взятых на себя добровольно или под внешним давлением. Кроме юридической стороны, существует фактический суверенитет. Очевидно, невозможно ставить на одну доску США и Сан-Марино, хотя оба являются членами ООН. Трудно сравнивать экономическую мощь и политическое влияние Германии и Монако, хотя обе страны являются европейскими. Различаются характеристики реальной суверенности ядерных держав и нейтральных государств. Реальный вес большинства стран мира в международных отношениях весьма ограничен и касается преимущественно региональных интересов или же взаимоотношений с соседями. Более того, если сравнивать экономическую и вытекающую из этого политическую власть некоторых транснациональных корпораций со слаборазвитыми странами, то преимущество окажется на стороне первых, которые нередко могут по своему усмотрению менять правительства «банановых» республик. Если пытаться оценивать страны по степени реальной суверенности, то мы обнаружим веер государств, распределенных по степени своей независимости. Причем, чтобы понять реальную политику, придется учесть не только страны-члены ООН, но и региональные объединения на подобии Евросоюза, наиболее влиятельные регионы, как Калифорния, Каталония, Шотландия и даже транснациональные корпорации. В этом ряду можно рассматривать и Татарстан, который показал свою активность не только внутри России, но и на международной арене. Хотя решением Конституционного суда России запрещено употреблять слово суверенитет применительно к республикам, но это следует отнести к российской ментальности, а не к теории государства и права. Фактическая самостоятельность Татарстана много выше, нежели у других субъектов Российской Федерации. В любом случае простым решением суда невозможно суверенность (автономность) Татарстана превратить в «ничто».

Аналогично можно рассуждать и относительно других явлений. Ясно, что в обществе существует некая иерархия автономных единиц. Государство, отказавшееся от тоталитарных претензий, будет стимулировать рост автономных единиц, которые через конкуренцию будут определять вектор движения страны. «Первый шаг к преодолению

омассовления, – пишет Манхейм, – может состоять в создании многочисленных мелких сообществ, предоставляющих всем своим членам право принимать ответственные индивидуальные решения. Таким путем большое число людей, участвующих в политической жизни в условиях полностью развитой демократии, могли бы стать всесторонними индивидами, какими были ответственные члены элитных групп на стадии неполной демократии. Если бы эти сообщества автономных индивидов сумели достичь равновесия между собой, самонейтрализация постепенно бы уменьшалась и в конце концов исчезла. Мы можем рассматривать возникновение такого, более высокого типа полностью демократизированного, но уже не массовидного общества как идеал. Однако на практике нельзя ожидать, что данный процесс будет развиваться безболезненно»³⁵. Автономные единицы – основное поле для проявления потенциальных возможностей деятельного человека. Свобода индивида выражается не столько в свободных выборах, сколько в возможности создавать, участвовать и укреплять сообщества, наиболее отвечающие его интересам. Автономные единицы создают необходимое пространство для создания прецедентов. Человек своими действиями способен создать интеграционное поле, где могут проявляться его инициативы, творческие возможности, т.е. свободная воля.

Микрокосм – поле для приложения энергии, проявления способностей, развития навыков. По выражению Манхейма, «человеческие поступки, рассматриваемые сами по себе, есть результат выбора, обусловленного автономной инициативой. Каждый индивид – центр своей собственной вселенной и в этом смысле свободен»³⁶. Став центром своего микрокосма, можно повторить это и на другом уровне.

³⁵ Манхейм К. Избранное... – С. 187.

³⁶ Там же. – С. 212.

ГЛАВА VII.

Нулевая точка Истории



Исходные координаты Истории

Обращаясь к прошлому, мы задаемся вопросом: историю чего мы хотим узнать? Какие свидетельства нам нужны? Насколько событие становится событием, чтобы было достойным внимания? Нужно ли нам собирать всю массу исторических документов и свидетельств, ведь сегодняшние задачи могут оказаться не продолжением, а преодолением прошлого? К примеру, можно опубликовать сотни томов из произведений схоластов и получить один и тот же ответ, что это была тупиковая ветвь общественной мысли, которая стала тормозом для социального движения. Это будет сизифов труд, подтверждающий давно открытую истину. Мишель Фуко пишет: «История – это только инструмент, с помощью которого обретает надлежащий статус весь корпус документов, описывающих то или иное общество»¹. Не документы определяют историю, а историография находит им место. Прежде чем выводить на свет из архивов сотни и тысячи документов, нам надо ответить на вопрос: какое явление мы изучаем? У истории нет собственного объекта. В этом смысле она не является наукой в строгом смысле слова. Она всего лишь снабжает другие гуманитарные дисциплины методикой исследования изменений объектов во времени. Но сам объект исследования дается этнологией, психологией, политологией, лингвистикой, экономикой и т.д. Мы вынуждены очерчивать границы того явления, которое выделяем из потока жизни в качестве объекта исследования. Можно изучать историю государства или же народа, или какой-то территории, причем целиком или в каком-то разрезе: экономическом, лингвистическом, политическом и т.д. Татары сегодня и татары VII века не одно и то же явление. Для сравнения прошлого с настоящим необходима точка отсчета и масштаб времени

¹ Фуко Мишель. Археология знания. – Киев, 1996. – С. 10.

с тем, чтобы определиться о каких татарах идет речь – тех, что продолжают сегодня былые традиции или же о легендарных.

Понятие времени вне пространства не имеет смысла. Оно становится мифологизированным, тогда мы о времени выражаемся с большой буквы, как о течении Времени, Судьбе, Роке, стоящем над людьми. Поэтому имеет смысл говорить о пространстве-времени (хронопространстве). Иммануил Валлерстайн считает время и пространство не отдельными категориями, а одним понятием, которое он называет «временем-и-пространством» (*Time-Space*). М.Бахтин называл ее «хронотопом», а Крыштоф Помиан – «хронософией», подчеркивая, что в таком понимании время становится не просто хронометрией или хронологией, а объектом дискурса. У каждого народа и государства свое происхождение, которое по времени не совпадает с аналогичными процессами у других народов. Определиться с моментом появления народа сложно в силу отсутствия ясных критериев, по которым можно маркировать это время. Ни язык, ни культура, ни религия не дают точной даты.

Не существует абсолютной системы координат пространства-времени для сравнения процессов мировой истории. Нет мировой истории как целостного явления. Этим вопросом задавались многие ученые. Альфред Шютц в обобщенной форме пишет: «Другим совершенно непроясненным шагом является переход от субъектов, коммуницирующих друг с другом, к конституции личных союзов (*unities*) более высокого порядка, ассоциациям субъектов, которые имеют свой собственный окружающий мир, и от этих ассоциаций к всеобъемлющему сообществу, окружающий мир которого более не содержит субъектов, – к сообществу духов (*Geistergemeinschaft*), сталкиваемому с миром значимых для духа объектов как с миром для духа (*Geist*). Можно уже видеть, что смыслы понятий “лицо” (*person*), “коммуникация”, “окружающий мир” и “субъективность” настолько смещаются при переходе на более высокие уровни, что это может рассматриваться только как метафорическое употребление неадекватных терминов»². Несмотря на сложность формулирования сообществ, выходящих за рамки государства или народа, тем не менее, Валлерстайн предлагает рассматривать мир-системы, охватывающие многие народы и рас-

² Альфред Шютц. Смысловая структура повседневного мира. Очерки по феноменологической социологии. – М., 2003. – С. 72.

сма­три­ва­ю­щие дол­гие пе­ри­оды вре­мени³. Он вво­дит по­ня­тие «ис­то­ри­че­ской си­сте­мы», ос­но­ван­ной на раз­ви­ва­ю­щемся раз­де­ле­нии тру­да. Границы си­сте­мы ус­та­нав­ли­ва­ются в за­ви­си­мо­сти от границ эф­фек­тив­но­сти раз­де­ле­ния тру­да. Каж­дая си­сте­ма с не­об­хо­ди­мо­стью об­ла­да­ет раз­но­об­раз­ны­ми ви­да­ми ин­сти­ту­тов, ко­то­рые управ­ля­ют со­ци­аль­ным дей­стви­ем. Вал­лер­стайн вы­де­ля­ет раз­лич­ные ва­ри­ан­ты этих ин­сти­ту­тов, в част­но­сти, э­ко­но­ми­че­ские, по­ли­ти­че­ские, со­ци­о­куль­тур­ные, ко­то­рые дей­ствуют од­но­вре­мен­но и не мо­гут рас­сма­три­ваться врозь. В та­ком под­хо­де са­мым важ­ным яв­ля­ется смена об­ъ­ек­та ана­ли­за с «об­ще­ства» на «ми­ро­вую си­сте­му». Но этим не от­вер­га­ется зна­че­ние по­ня­тия «об­ще­ства», но ут­вер­жда­ется су­ще­ство­ва­ние над об­ще­ством и го­су­дар­ством бо­лее важ­но­го уров­ня об­ще­ствен­ных за­ко­но­мер­но­стей и вза­им­о­дей­ствия. Вал­лер­стайн при­во­дит в при­мер та­кие ис­то­ри­че­ские си­сте­мы, как Рим­ская им­пе­рия, ка­пи­та­ли­сти­че­ская ми­ро­вая э­ко­но­ми­ка, дру­гие ав­то­ры от­но­сят к мир­си­сте­мам так­же Мон­голь­скую им­пе­рию. Обзор раз­лич­ных взгля­дов на эту про­бле­му дан в ра­бо­те Крис­то­фе­ра Чейз-Дан­ни и То­ма­са Д. Хол­ла⁴. В свою оче­редь, Чейз-Дан­ни и Хол­л пред­ла­га­ют свое об­ъ­яс­не­ние про­цес­сов в ми­ро­вых си­сте­мах, вво­дя по­ня­тие на­ко­п­ле­ния ре­сур­сов жиз­не­де­я­тель­но­сти, как уз­ло­вой ка­те­го­рии. Они ис­поль­зуют тер­мин «метод на­ко­п­ле­ния» в смы­сле глу­бо­кой струк­тур­ной ло­ги­ки про­из­вод­ства, рас­про­стране­ния, об­ме­на и на­ко­п­ле­ния для то­го, что­бы сфо­ку­сировать вни­ма­ние на ус­то­яв­шихся ме­ха­низ­мах, по­сред­ством ко­то­рых мо­би­ли­зуются труд и со­вер­ша­ется со­ци­аль­ное вос­про­из­вод­ство. В ко­неч­ном сче­те, об­щее раз­ви­тие об­ще­ства ве­дет к бо­ль­шей ие­ра­рхич­но­сти, бо­лее мощ­ной э­ко­но­ми­ке и по­ли­ти­че­ской ин­те­гра­ции. В мир­си­сте­ме вы­де­ля­ется го­су­дар­ство-ге­ге­мон и пе­ри­фе­рия. Не уг­лу­б­ля­ясь в эту те­ма­ти­ку, от­ме­тим, что те­о­ре­ти­че­ские по­стро­е­ния мир­си­сте­м по­ка на­хо­дятся в ста­дии по­ис­ка под­хо­дов для об­ъ­яс­не­ния си­сте­м, вы­хо­дя­щих за ра­мки от­дель­ных го­су­дар­ств. В лю­бом слу­чае мир­си­сте­м­ный взгляд не ис­к­лю­чает зна­че­ние ис­то­рии от­дель­ных на­ро­дов и го­су­дар­ств. Он пред­ла­гает все­го лишь об­щий век­тор ми­ро­вого со­ци­аль­но­го дви­же­ния.

³ См.: Вал­лер­стайн И. Ана­лиз ми­ро­вых си­сте­м и си­ту­а­ция в со­вре­мен­ном ми­ре. – СПб., 2001.

⁴ См.: Крис­то­фер Чейз-Дан­ни и То­ма­с Д. Хол­л. Ис­то­ри­че­ское раз­ви­тие ми­ро­вых си­сте­м //«Sociological Inquiry». №64:3 (ле­то). 1994.

Взаимосвязанный мир – явление очень позднее. Даже после великих открытий, появления колониальных империй еще нельзя говорить о единой истории. Народы, даже попадая в зависимость от европейских стран, продолжали жить в рамках своей культуры со своими представлениями о времени и смысле жизни. О мировом сообществе, как более или менее целостном явлении можно говорить после II-й Мировой войны, когда появляются нормы и институты, регулирующие международные отношения в вопросах войны и мира, дипломатии, торговли, защиты прав человека и т.д. Несмотря на интенсивную глобализацию, нет уверенности в том, что народы согласятся принять единые образцы поведения.

У каждого народа время течет по-разному в зависимости от состояния социальных процессов, ментальности, особенностей культуры. В мировой практике принято делить историю на периоды до и после Рождества Христова, привязывать ее к некоторым технологическим признакам – каменный, бронзовый, железный век или в новую эру, соизмерять с европейской шкалой времени, выделяя Древний период, Средневековье, Новое и Новейшее время. Такое деление полезно для преподавания истории, но не для исследовательских задач.

Трудность определения шкалы времени сказывается при сравнении материалов историка, социолога, этнографа, экономиста. Для традиционного историка время измеряется событиями, он нанизывает одно событие на другое, собирает документы, сравнивает и пытается определить их подлинность, хотя документы могут ничего не значить для истории. События сами по себе не дают возможности отделить существенное от случайного. Бродель обращал особое внимание на многозначность понятия «событие», он его значение ограничивал сжатыми промежутками времени. Для него событие – это взрыв⁵, а хроника событий – «пена истории», под которой лежат фундаментальные законы. Яркое событие может быть значимым, а может оказаться просто скандальной новостью. В таком случае собрание документов становится пустым каталогом, а цепь событий – чередой случайностей, обычной хроникой, без значимых последствий. Порой калейдоскоп событий, расположенных в хронологическом порядке, соз-

⁵ См.: Бродель Ф. История и общественные науки. Историческая длительность // Философия и методология истории. – М., 2000. – С. 115.

дает иллюзию причинности и закономерности, но это может быть именно иллюзией, сводом фактов из случайного набора документов.

Бродель вводит понятие «большой длительности» в альтернативу хронологическому времени «событийной истории». В этом случае в истории выявляются постоянные структуры, как система достаточно устойчивых отношений между социальной реальностью и массами. «Для историков, – пишет он, – структура – это ансамбль, архитектура социальных явлений, но, прежде всего, она – историческая реальность, устойчивая и медленно изменяющаяся во времени»⁶. При таком подходе историк из повествователя, хроникёра становится аналитиком, он за документами ищет реальную действительность, которая имеет продолжение в наши дни.

Кратковременностью аналитического материала страдают социологи и экономисты, чьи задачи часто оказываются конъюнктурными. Социолог легко может отвлечься от понятия времени, экономист – ограничиться краткими периодами экономических циклов. Застывшее время создает иллюзию научности, поскольку возникает аналогия с ньютоновской классической механикой, которая покоряет своей логичностью, точностью, изяществом. Не случайно, когда мы говорим о науке, то имеем в виду взгляд рационализма Ньютона и Декарта. Но сегодня, очевидно, что классическая механика всего лишь частный случай даже в физической природе, не говоря уже о сложных системах. Однако наше мышление сформировалось культурой механистического рационализма. Как это отражается на гуманитарных дисциплинах? Исследователи подходят к социальным явлениям точно также как к механическим системам без учета направления времени и исторических скачков. Например, мы имеем в виду, что татары всегда есть татары. И хотя вся история, этнография, литература и язык опровергают эту аксиому, мы пытаемся найти вечное и неизменное, рассуждая о татарах VII века так будто они и есть прямые предки татар XXI века. Это мы принимаем *a priori*, без доказательств.

Стандарты научности, введенные Ньютоном и Роджером Бэконом, оказались слишком притягательными не только для естественников, но были также заимствованы гуманитариями, которые так или иначе пытаются следовать за старшими братьями – математикой и физикой, забывая о качественном различии объектов исследования. Уп-

⁶ Бродель Ф. История и общественные науки... – С. 124.

рошенно говоря, у движения Луны вокруг Земли, что строго описывается законами классической механики, нет истории, хотя Луна со временем отдаляется от Земли. «Для того, чтобы имело смысл говорить об истории, – пишет Илья Пригожин, – необходимо вообразить, что то, что имело место, могло бы и не произойти, необходимо, чтобы события вероятные играли бы неустранимую роль. Но чередой случайностей тем более не история. Также необходимо, чтобы некоторые из этих событий были в состоянии дать дорогу возможностям, условием которых они являются. Но, конечно, без того, чтобы они объясняли эти возможности»⁷. Сложные социальные системы невозможно описать в детерминистских терминах.

Гуманитариев подводит не только устоявшееся механистическое мышление, но и характер работы. Зачастую социолог и экономист выполняют вполне конкретную задачу определенной группы людей, крупных корпораций или правительственные программы. В их задачу входит достижение кратковременного успеха, а не долговременные последствия. Для политолога масштаб времени в один год, срок полномочий депутата или президента вполне достаточен для анализа, ибо он смотрит на время как простую сумму астрономических дней. Экономисту для понимания колебания цен и банковского процента, демографических процессов, изучения производства, анализа товарного обращения требуется более длительный масштаб времени. Историк же в принципе должен отвлекаться от конъюнктуры, а потому для него время не должно определяться событиями, а быть связанным с появлением и исчезновением явления, постоянством структуры, выявлением факторов, определяющих точную длительность движения и упадка народной жизни.

Система координат не может опираться на подходы социолога, политолога или экономиста, для них шкала времени как бы застыла, даже обращаясь к историческим событиям, они рассматривают их как хронологию, но не длительность. По большому счету эта шкала для всех общественных дисциплин должна быть универсальной и исходной категорией, поскольку разорвать экономику, политику и социально-культурную жизнь невозможно. В таком случае общим знаменателем может выступать только историческое понимание времени. «Ис-

⁷ Пригожин И. Переоткрытие времени // Вопросы философии. – 1989. – №8. – С.11.

торик никогда не может уйти от времени, – пишет Бродель. – Социолог же не испытывает особых затруднений в забвении времени. Он либо уходит в момент вечного настоящего, когда время как бы останавливается для него, либо обращается к повторяющемуся в явлениях, которое не принадлежит никакому конкретному времени. Итак, он избегает времени с помощью двух различных умственных процессов. В одном из них он ограничивает свой анализ событиями в самом строгом смысле этого слова. Во втором он становится на точку зрения квазивечного времени. Законно ли все это? Именно этот вопрос и представляет собою подлинный предмет спора между историками и социологами или даже между историками различных убеждений»⁸. Можно согласиться с тем, что основой для всех гуманитарных дисциплин должно быть время историка, тем не менее, остается вопрос о масштабе времени, о его начале для феномена, который мы изучаем, значении и смысле понятия времени для конкретного народа. Нам нужны критерии для выбора системы координат и тут мы оказываемся между двумя крайностями. С одной стороны, мгновение, взрыв, факт хроники, как некий «атомарный» элемент исторического исследования и, с другой стороны, большая длительность, которую можно представить сколь угодно растянутой, и она, как говорил Бродель, «не может быть ничем иным как временем пророков». Первый тип времени Валлерстайн называет «событийным временем», а второй «бесконечным временем»⁹. С тем, чтобы примирить крайние точки зрения Бродель предлагает альтернативное понятие «неисключенного среднего», которое состоит в разработке двух новых типов времени: темпоральности медленно изменяющихся устойчивых структур и циклической темпоральности конъюнктурных колебаний внутри этих структур. Валлерстайн эти понятия называет «структурным временем» и «циклическим временем».

Наряду с выяснением шкалы времени, нам важно выяснить вопрос начала отсчета времени. Европейская маркировка для научных исследований истории России и, в частности, татар не подходит. То же самое относится ко многим другим народам и странам, ведь у них

⁸ Бродель Ф. История и общественные науки... – С. 124.

⁹ См.: Валлерстайн И. Время и длительность: в поисках неисключенного среднего // Философские перипетии. Вестник Харьковского государственного университета. №409'98. Серия: Философия. 1998. – С. 194.

различный исторический старт и различный темп движения. Возникает вопрос о Нулевой точке отсчета. С какого времени нужно начинать историю отдельного народа, и в каком пространстве? Насколько это трудно и важно показывает российская историография, которая не знает с чего начать свою историю. К проблеме этнического происхождения русских добавляется полиэтничность страны, в которой народы в условиях демократии пишут собственную историю, которая в случае с татарами далеко не во всем совпадает с официальной точкой зрения, изложенной в учебниках истории России. Эта проблема неизбежно приобретает политический и идеологический характер, поскольку касается понимания государственного устройства страны. Если Россия федеративное государство, как это записано в Конституции, если она полиэтнична, а в республиках, как субъектах, наряду с русским приняты и другие языки как государственные, то и история России должна быть полиэтничной. В таком случае нет ясности с Нулевой точкой отсчета. Брать ли за основу славян, русских, Киевскую Русь или же нужно начать с более древних народов, живших на этой территории и уже имевших свою государственность до появления славяно-русских княжеств? Политики не имеют ответа на этот вопрос, пытаясь продолжить старую историографию с изложения колонизации русскими нынешней территории¹⁰. Но Россия как чисто русское унитарное государство не имеет перспектив. Политические реалии делают более предпочтительной федерализацию страны, а значит и плюралистическое изложение истории.

Итак, Нулевое пространство-время не привязано к европейской системе координат, оно связано с этническим происхождением и/или становлением государства, учитывает пространство исторического и настоящего проживания народов. Исследуя происхождение народа, мы вынуждены углубляться в толщи веков, где мы ищем самоназвание народа, культурные маркеры, свидетельства, по которым можно судить о том, что это тот же народ или уже другой. Очевидно, что татары – тюрки, а Тюркский каганат основал род Ашинов гуннского происхождения. А гунны связаны с хуннами/сюннами и т.д. Но такая цепочка ничего не объясняет для сегодняшней нашей жизни. К тому же в этом не содержится доказательства о сохранении какой-либо эт-

¹⁰ См.: Ключевский В.О. Сочинения в девяти томах. Т. I. – М., 1987. – С. 50.

нической константы или культурных инвариантов. Просто таким образом мы хотим увести решение в глубь веков и там похоронить его, сославшись на недостаточную исследованность древней истории, нехватку документов и археологических данных. Это уход от проблемы, а не его решение. Но даже если бы мы имели всю цепочку событий, документов, уточнили этнонимы, изучили язык, культуру, то и в этом случае возникает вопрос о Нулевой точке отсчета. Не начинать же историю с неандертальцев?

История народов и государств – это постоянное поглощение одних другими, укрупнение сообществ, их распад и образование новых союзов. В этом процессе есть периоды спокойного течения времени, а есть бурные периоды ломки устоев. Одна фаза социальных изменений сменяется другой. При этом некоторые народы или государства могут исчезнуть с исторической арены, или же они могут создать новые государства и тогда возникает новая система координат пространства-времени. По сути дела возникает новый фазис с качественно иными социальными процессами. Образно выражаясь, старая история умирает и дает жизнь новой Истории.

В этой цепочке смены фазисов новый этап, слом старых и появление новых субъектов и отношений может быть результатом как внешних воздействий, типа войны, так и внутренних изменений. Внешние силы нельзя рассматривать как посторонние, в отрыве от внутренних процессов, как природные факторы, вроде урагана или наводнения. Существенно взаимодействие внутренних и внешних факторов. Если происходит завоевание страны, успех зависит не только от мощи внешних сил, но и способности сопротивляться им со стороны внутренних сил. Характер взаимодействия сообщества с внешним миром будет подготовлен внутренними изменениями. Плавное течение социальных процессов однажды сменяется их бурным течением. Это может быть результатом случая или воздействия каких-то сил, важен сам факт. Детерминированная причинность дает сбой в результате случайной флуктуации и начинается новая цепочка событий. Генетики говорят о мутациях, которые трудно предсказуемы, они вероятностны. Этнические изменения может вызвать пограничная ситуация, раскол этноса или наоборот объединение различных этносов в один. Смешению генотипов и культур способствует торговля, войны, культурное влияние, мощь государства, смешанные браки и т.д. В результате наступает переломный момент, который Пригожин называет

точкой бифуркации, когда принципиально невозможно предсказать, в каком направлении будет происходить дальнейшее движение: станет ли состояние системы хаотическим или она перейдет на новый, более дифференцированный и более высокий уровень упорядоченности. «Вблизи точек бифуркации, – пишут Пригожин и Стенгерс, – в системах наблюдаются значительные флуктуации. Такие системы как бы “колеблются” перед выбором одного из нескольких путей эволюции, и знаменитый закон больших чисел, если понимать его как обычно, перестает действовать. Небольшая флуктуация может послужить началом эволюции в совершенно новом направлении, которое резко изменит все поведение макроскопической системы. Неизбежно напрашивается аналогия с социальными явлениями и даже с историей»¹¹. В гуманитарных науках обычно говорят о социальной или научно-технической революции, экономическом кризисе, сдвиге парадигмы, ментальности, новой эпохе. Суть явления состоит в том, что плавное течение времени завершается и начинается новая историческая фаза.

Таким образом, большая История выглядит как чередование устойчивых периодов с одной системой координат пространства-времени, когда доминируют детерминистические законы, с неустойчивыми фазами вблизи точек бифуркации, где перед системой открывается возможность выбора одного из нескольких вариантов будущего. Сама возможность каких-либо изменений системы предполагает наличие в них зародышей будущих сценариев. «Эта смесь необходимости и случайности и составляет “историю” системы»¹². Сама возможность каких-либо изменений системы предполагает наличие в них зародышей будущих сценариев или «семян» по выражению Анаксагора. «Вводимые в небольшом количестве в систему новые составляющие приводят к возникновению новой сети реакций между ее компонентами, – пишут Пригожин и Стенгерс. – Новая сеть реакций начинает конкурировать со старым способом функционирования системы. Если система *структурно устойчива* относительно вторжения новых единиц, то новый режим функционирования не устанавливается, а сами новые единицы (“инноваторы”) погибают. Но если структурные флуктуации успешно “приживаются” (например, если новые единицы

¹¹ Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой. – М., 1986. – С. 56.

¹² Там же. – С. 227.

размножаются достаточно быстро и успевают “захватить” систему до того, как погибнут), то вся система перестраивается на новый режим функционирования: ее активность подчиняется новому “синтаксису”¹³. Конечно, Пригожин в большей степени говорит о молекулярном и биологическом уровне, но при соблюдении определенной осторожности это можно распространить и на социальные процессы. Залогом здесь служит то, что историей обладают не только народы и государства, различные сообщества, культуры, но и неживая материя и даже Вселенная. Современная астрофизика позволяет изучать не только существующие, но и реликтовые звезды. Чем это не история?!

Неустойчивая социальная система внутри себя содержит определенную «оппозицию», как альтернативу, которая может воспользоваться ситуацией нестабильности для реализации собственной идеологии. Такие «опасные» элементы содержатся в любой системе, но проявиться они могут только в периоды разлома или воздействия неблагоприятных внешних факторов. Саму неустойчивость нельзя оценивать как негативный фактор. Хотя любая система стремится к стабильности, тем не менее, именно неравновесное состояние является условием динамизма, иначе система начинает стагнировать, превращается в сонное царство, то, что называли применительно к советской системе «застоем», а потому рано или поздно проиграет в конкурентной борьбе с внешними силами. Более того, именно наличие альтернативной возможности системы спасает ее в периоды хаоса, позволяет перегруппироваться социальным силам на основе новой идеологии.

Жизнь со временем только усложняется, а значит, устойчивость и простота становятся скорее исключением, чем правилом. Из политической истории хорошо известно, что государства с жестко выстроенной системой управления рано или поздно погибают вследствие своей негибкости. Устойчивость динамичной системы, т.е. устойчивость второго порядка в отличие от «застоя», появляется благодаря неравновесности системы, гибкости структуры, позволяющей альтернативным силам во время подхватить эстафету, не превращая сообщество в реликтовую цивилизацию. Пригожин и Стенгерс пишут: «Здесь мы подходим к одному из наших главных выводов: на всех уровнях, будь то уровень макроскопической физики, уровень флуктуаций или микроскопический уровень, *источником порядка является неравновес-*

¹³ Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса... – С. 269.

ность. *Неравновесность есть то, что порождает “порядок из хаоса”*»¹⁴. Этот вывод можно распространить и на социальные системы, на что указывают сами авторы: «Идеи, которым мы уделили в книге достаточно много внимания, – идеи о нестабильности флуктуаций – начинают проникать в социальные науки. Ныне мы знаем, что человеческое общество представляет собой необычайно сложную систему, способную претерпевать огромное число бифуркаций, что подтверждается множеством культур, сложившихся на протяжении сравнительно короткого периода в истории человечества. Мы знаем, что столь сложные системы обладают высокой чувствительностью по отношению к флуктуациям»¹⁵. В социальных системах периоды линейного развития крайне редки, они скорее исключение, чем правило.

Другое следствие бифуркации, можно сказать «квантового скачка», состоит в том, что система переходит в состояние необратимости процессов, в состояние, когда будущее не содержится в настоящем, оно кардинально отличается. Это не переход из настоящего в будущее с предсказуемыми последствиями, а такая революция, которая ломает старое до основания и появляется (но не строится) новый мир. Иначе говоря, переход точки невозврата лишает всякой надежды на реставрацию. Стрела времени уже не имеет обратного хода. Эпизоды из революционной практики, когда после радикальных реформ наступает реставрация, вроде возвращения Бурбонов, следует рассматривать всего лишь как продолжение революции, которая не бывает одномоментной, что хорошо продемонстрировал Питирим Сорокин¹⁶. Детерминистические суждения применимы лишь в определенных пределах стабильного, полусонного состояния общества. В остальном мы должны использовать вероятностные суждения, а в точках разлома учитывать нелинейность пучка, веера возможных путей эволюции.

Мы наивно полагаем, что любое прошлое событие оказало какое-то воздействие на последующее, а потому так или иначе имеет отношение к нам. Мы исходим из ньютоновского детерминизма, который применим к простым системам. К этому добавляются телеологические представления о предопределении. Но в точке бифуркации детерминизм «ломается», а значит, прекращается прежняя причинно-

¹⁴ Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса... – С. 357.

¹⁵ Там же. – С. 386.

¹⁶ См.: Питирим Сорокин. Социология революции. – М., 2008.

следственная связь. Иначе говоря, история начинается заново. Реальные последствия на нашу современную жизнь оказывают события последнего фазового времени-пространства, а прежние приобретают характер «легендарности».

Такой теоретический подход приводит к неожиданным выводам: Нулевая точка отсчета в исторической шкале времени может сдвигаться в зависимости от переломных скачков. Любое стабильное общество можно рассматривать в качестве автономного феномена со своей системой координат. Так, Тюркский каганат как союз различных племен был основан в 551 году. Это и есть Нулевая точка системы координат. Мы можем рассматривать предыдущую историю элементов, вошедших в это государство, но они уже осуществляют иные функции. Как явление Тюркский каганат начинается только с VI века. Раньше была другая история – кочевых, в частности, гуннских империй. Конечно, тюрки заимствовали из предыдущих обществ язык, элементы культуры, способы ведения хозяйства, военный строй и административное управление, но Тюркский каганат – это качественно новая государственная система, переформатировавшая прежние элементы в рамках новой матрицы, с новым дискурсом поведения.

При достаточно тонком анализе, конечно, можно попытаться проследить самостоятельную «татарскую» этническую историю в рамках различных государств. Для этого нам нужно привязаться к этническому самоназванию как к отправной точке. В Терхинской надписи сообщается, что «когда писались эти письма – о мой хан! – то присутствовали именитые моего Небесного хана, восьмиплемённые татары, семнадцать аз'ских буюруков, сенгуны и тысячный отряд из (народа) тонгра, уйгурский народ вместе с моими тегинами»¹⁷. Татары изначально были одним из активных исторических субъектов, участвовавших в формировании тюркского народа, но татарских племен было большое количество и каждое из них имело свое самоназвание. Можно обсуждать историю «белых», «черных», «диких» татар. Кимакский каганат учредили татары вместе с кипчаками, они в историю вошли как кимаки. Исходя из этих и других свидетельств, мы можем утверждать только одно – различные татарские племена были составной частью различных государств, но это не собственно татарская исто-

¹⁷ Кляшторный С.Г. Рунические памятники Уйгурского каганата и истории евразийских степей. – СПб., 2010. – С. 43–44.

рия, а можно сказать, исторические перипетии этнонима. Древних татар и современных татар объединяет только самоназвание. История этнонима увлекательна, но что мы можем извлечь из его прошлого? Можем только внести путаницу в современную историю, как это произошло с политонимом «булгар».

Итак, мы пришли к идее Нулевой точки истории, которая связана с хронопространством. Само хронопространство, конечно же, имеет периоды более бурного или стабильного движения. Когда движение имеет линейный характер могут быть и точки возврата, т.е. того, что называется реставрацией, циклическим развитием и т.д. С тем, чтобы историческое время не путать с уже существующей периодизацией, можно их делить на фазисы. Каждую новую фазу можно рассматривать как самостоятельную историю со своей системой координат. При этом Нулевая точка будет смещаться по мере движения из глубин веков к нашей эпохе. Историю, конечно, можно углублять вплоть до неандертальцев, но смысл имеет тот период, с которым связаны смысловые конструкции, дискурсы поведения. На научном уровне легко доказать алтайские корни татар. Более того, эти корни имели вполне зримые государственные формы в виде Тюркского или Кимакского каганатов. Но на психологическом уровне для татар это слишком далекая история, которая не фиксируется в мотивации. Легенды сохранили об этом память, но они преобразовались, подстроившись под новую ситуацию, с привязкой к территории современного проживания. Приведем пример. Одним из известных преданий является легенда об Алып-батыре¹⁸. В этой легенде речь идет о событиях, относящихся, скорее всего, ко времени распада Второго Тюркского каганата. По преданию у пророка Ноя было три сына и среди них Яфес (Иафет), – так начинается рассказ. В свою очередь у Яфеса также было три сына: Гази, Тюрк и Альп. Они были красивыми и сильными, но со временем повздорили, дело дошло до войны между Гази и Тюрком. Эта борьба закончилась победой Тюрка, который, тем не менее, решил покинуть родные места и ушел на север, где осел у большой реки.

Альп был богатырем, мог сдвигать горы, одной рукой поднимал лошадь. Однажды он выехал в дальние страны, заблудился и не смог найти дорогу назад. Так он вышел к реке и встретил племя, говорившее на похожем языке. Он среди них подобрал себе жену и остался с

¹⁸ См.: Боруңгы татар әдәбияте. – Казан, 1963. – С. 23–25.

этим народом. У Альпа родилось два сына, он не знал, как их назвать. Неожиданно надвинулись тучи, похолодало и дети расплакались. Альп пытался их успокоить, а дети продолжали плакать. Тогда Альп догадался, что они плачут неспроста. Видимо, им надо дать имена, решил он¹⁹. Альп посоветовался с женой и одного назвали «Болгар», а другого «Буртас». Дети Альпа выросли такими же богатырями и впоследствии основали два города. Из двух сыновей возникли два народа, которые вначале говорили на одном языке, а затем их говоры начали различаться. Таков вкратце сюжет. Очевидно, что в нем излагается этническое происхождение современного татарского народа, где в качестве предков фигурируют Тюрюк, Болгар, Буртас. Хотя в этой легенде идет речь о территории от Алтая до Волги, тем не менее, рассказчик пытается все связать с родными местами. Он добавляет любопытные детали, видимо, для придания большей достоверности легенде: когда Альп шел по дороге, в его лапти забивалась пыль или грязь после дождя, он время от времени стряхивал обувь и на этом месте образовывались холмы. Таким образом, утверждает рассказчик, появились холмы около деревни Матаки (Алькеевский район Республики Татарстан). Для этнического мышления не существует абстрактной территории, она должна быть связана с его нынешним существованием, иначе она начинает носить легендарный характер, если даже связана с реально происходившими событиями.

Для этнического сознания не существует бесконечно глубокой истории. Она может быть весьма неблизкой. Например, татары события 1552 года, связанные с взятием Казани, воспринимают весьма болезненно. Хотя она хронологически отстоит далеко, но связана с потерей государственности, а это уже актуальная тема для сегодняшнего дня. История может оказаться хронологически очень близкой, но уже стать легендарной. Эдвард Эванс-Причард пишет о нуэрах Южного Судана: «Насколько неглубоко представление нуэров о времени можно судить по тому факту, что дерево, под которым зародилось человечество, все еще стояло несколько лет назад в западной части их стра-

¹⁹ Клод Леви-Стросс приводит миф племен, проживающих на севере США, где есть такие строки: «Поскольку малыш безостановочно плакал, новоявленный “отец”, дабы успокоить его, решил дать “сыну” имя» (см.: Клод Леви-Строс. Мифологии: человек голый. – М., 2007. – С. 28).

ны»²⁰. Для многих народов выбор точки отсчета времени определяется тем значением, которое она имеет в повседневной жизни.

По аналогии с историческим временем можно задать вопрос о нулевой точке этнического происхождения. Когда наступает тот момент, когда стадное сознание становится этническим? Мы не можем неандертальцам придать этническую идентичность. Конечно, период превращения стадного сознания в этническое растянут на столетия по астрономическому времени, но теоретически мы можем его обозначить через факт появления мифа о происхождении. Это не снижает научность исследования, ведь к астрономическому времени перешли довольно поздно и то не во всех странах и не у всех народов. Эванс-Причард пишет о нуэрах: «Хотя я и говорил о времени и о единицах времени, у нуэров нет термина, эквивалентного слову “время” в европейских языках, и поэтому они не могут, как мы, говорить о времени как о чем-то реально существующем, о том, что оно проходит, что его можно зря расходовать, что его можно экономить и т.п. Не думаю, чтобы они когда-либо испытывали ту же необходимость, скажем, выиграть время или сопоставить деятельность с абстрактным отрезком времени, поскольку они выражают время главным образом через саму деятельность, которая, как правило, носит неторопливый характер. События идут в логическом порядке, но они не контролируются какой-либо абстрактной системой, ибо не существует никаких автономных точек отсчета времени, с которыми точно совпадала бы их деятельность»²¹. Нуэрам намного легче думать категориями различных видов деятельности (сезон дождей, время доения коров и т.д.), категориями социальной структуры и структурных различий, чем понятием о чистых единицах. В жизни для успешной деятельности (например, метеослужб) вполне достаточно и даже предпочтительнее думать, что Солнце вращается вокруг Земли, а не наоборот. Кстати, в России до сих пор 1/3 населения в этом не сомневается. Человек использует схему какого-то стандартного времени, принятого в данном обществе, без чего он не может организовать свою жизнедеятельность. Это время может быть привязано к астрономическим часам или же непосредственно связано с дойкой коров. Месяцы могут быть связаны с новолу-

²⁰ Эванс-Причард Э.Э. Нуэры. Описание способов жизнеобеспечения и политических институтов одного из нилотских народов. – М., 1985. – С. 100.

²¹ Там же. – С. 95.

нием или же наступением засухи и сезоном дождей, а значит перекочевкой стада на другое пастбище. Стандартное время оказывается соотношенным с интересами и действиями других людей в рамках общего хозяйства или государственных стандартов. Человек исходит из того, что схема стандартного времени – это целиком и полностью публичное дело, своего рода «одни большие часы, одинаковые для всех». Если теоретика интересуют действительные факты жизни людей, то он должен описывать события в системе координат, в которых человек живет в конкретном обществе, в конкретную эпоху, что позволит увидеть реальные причинно-следственные отношения. То, что сказано о времени можно отнести и к пространству. Геодезистам удобнее думать в рамках геометрии Эвклида, а не более общей теории Лобачевского или Римана. Даже в рамках эвклидовой геометрии человек не воспринимает точку как бесконечно малое, а пространство как однородное. Здесь нельзя винить человека за его необразованность или нежелание знать истину, его восприятие окружения основано на том, что он видит и чувствует, а наше восприятие не знает понятия бесконечного, оно изначально привязано к определенной дискретной пространственной области. Он живет миром своих представлений и руководствуется здравым смыслом. Поэтому толкование истины попадает в зависимость от характера жизнедеятельности и существующей культуры. Мерло-Понти подчеркивал значение в жизни того, что он называл «истиной в данной ситуации»: «До тех пор пока мой идеал – абсолютный наблюдатель, знание, безотносительное к какой бы то ни было точке зрения, моя ситуация является лишь источником ошибок. Но стоит лишь мне осознать, что через нее я связан со всеми действиями и всем знанием, имеющими смысл для меня, и что она постепенно наполняется всем *могущим* иметь смысл для меня, и мой контакт с социальным в ограниченности моего бытия открывается мне как исходный пункт всякой, в том числе и научной, истины, а поскольку мы, находясь внутри истины и не имея возможности выбраться из нее наружу, имеем некоторое представление об истине, все, что я могу сделать, – это определить истину в рамках данной ситуации»²². Для многих народов точное знание астрономического времени не существенно, но для всех существенно время и место этнического происхождения, изложенного в мифе.

²² Цит. по: Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса... – С. 371.

Вместе с изменением в социальной жизни меняется пространство проживания этноса, его экономика, появляется государство и тогда этническая жизнь становится межэтнической. Удачное этническое смешение может привести к образованию новых этносов с тем же или другим самоназванием, но с переходом от первобытной жизни к более сложно организованной экономике и социальной жизнедеятельности, мифологические представления заменяются религиозными и философскими воззрениями. Не случайно в вышеприведенной легенде об Альпе происхождение начинается с Ноя, а не с волчицы, как у гуннов и тюрков. А для современного сознания и тот и другой вариант являются сказочными, но не реалистическими, а потому не могут оказать влияния на построение идеологии.

Исторические фазы татарской истории

Историю татар и Татарстана можно делить хронологически, что мы фактически и делаем. Причем поскольку все, что происходит на территории республики нам интересно, мы не упускаем и факт первобытных стоянок человека, каменный, бронзовый, железный век. Все эти хронологические годы являются предметом археологии, а не истории, поскольку в такой древности трудно говорить о каком-либо сообществе, как объекте истории. Есть материальные артефакты без этнической привязки.

Появление гуннов на территории Татарстана меняет объект исследования, поскольку гунны уже представляют союз племен с ярко выраженной государственностью и размытыми границами проживания. Кочевая империя оперирует пространством иначе, нежели оседлые государства. Это не значит, что у кочевников отсутствует понятие границ, напротив, они не только имеют четкую конфигурацию, но и крайне важны для всего хозяйства, поскольку связаны с пастбищами, от которых зависит мощь конницы и тучность стад животных. Характер пространства определяется не столько границами, сколько средствами передвижения. Кочевой мир позволяет передвигаться целым народам по большим пространствам и с большой скоростью даже по сегодняшним меркам. Короче говоря, территория современного Татарстана оказывается втянутым в мир кочевой культуры гуннов, а затем тюрков, но не в качестве самостоятельного сообщества, а элемента

огромного пространства, в котором формировалась ментальность тюркских народов.

Распад Тюркского каганата и образование Волжско-Камской Болгарии можно считать точкой бифуркации. Этнические элементы, вошедшие в новое государство, остались в основном прежними. Они перегруппировались и выстроили новую административную структуру. Не трудно проследить преемственность нового государства с Тюркским каганатом, но это другая история с собственной системой пространственно-временных координат. Специфику Волжско-Камской Болгарии привносят реки (Кама, Волга, Вятка), как важнейшие торговые пути. Здесь кочевая культура соединяется с оседлой.

Нулевой точкой отсчета новой системы координат можно считать 922 год, когда ислам стал официальной религией Волжско-Камской Болгарии, она перестала платить дань Хазарскому каганату, а главное – молодое государство получило международное признание, что было зафиксировано самим фактом приезда посольства Ибн-Фадлана. Фазовое хронопространство Волжско-Камской Болгарии заканчивается в 1236 году вместе с появлением Бату-хана. С того момента начинается отсчет нового исторического времени.

Улус Джучи (Золотая Орда) как мощное государство, с замечательной системой коммуникации, передвижением громадных людских ресурсов на тысячи километров, обширной торговлей привела к серьезным «мутациям» в этническом плане. Произошло громадное смешение народов. Преемственность с предыдущими государствами, конечно, сохранилась. Очевидно прямое заимствование Чингизханом многих элементов тюркской культуры, не только в военном искусстве или ведении хозяйства, но и языке, культуре, однако и кардинальные изменения налицо. Это, безусловно, новый этап истории.

На первый взгляд, распад Золотой Орды и образование множества татарских ханств говорит о новой фазе в истории. Однако это не так. Если бы Золотая Орда была действительно разрушена извне другим государством, с другой системой управления и культурой, тогда можно было бы говорить о новой фазе. Но Московия, которой пытаются приписать честь разрушения Золотой Орды, никогда с ней не воевала. Поэтому время татарских ханств стало всего лишь инерционным периодом, это эпилог Золотой Орды.

Из внешней политики татарский фактор исчезает вместе с падением Крымского ханства, но во внутренних делах татары проявляют

живейшую активность, особенно во времена Смуты. Это связано не только с Касимовским ханством, романовскими татарами, казаками, но также многими дворянами татарского происхождения, среди которых встречаются весьма примечательные политические фигуры, такие как, например, Семион Бикбулатович.

Впоследствии татарское влияние в большей степени сказывается через крестьянские восстания, направленные против христианизации. Насколько это было существенно показывает факт вынужденного принятия Екатериной II указа о веротерпимости. Вместе с капитализмом влияние татар переходит в иную плоскость. В данном случае нам важен не собственно подробный анализ этих переходов, но скорее их непрерывность, которая указывает на то, что татары из истории России не выпадали. Просто их влияние то уменьшалось, то усиливалось, но к XX веку мы видим появление нескольких ведущих центров татарской экономики и культуры: Казань, Уфа, Оренбург и другие города с татарскими слободами. Они появились не благодаря, а вопреки антитатарской российской политике и стали продолжением той исторической линии, которая была в предыдущие столетия. У нас нет основания прерывать нить исторического изложения со времен появления Бату-хана на берегах Волги. Все это укладывается в понятие «долгого Средневековья».

С Золотой Ордой дело обстоит сложнее и не столь прямолинейно, как это может показаться на первый взгляд. Дело в том, что для русских Золотая Орда имеет принципиальное значение. Киевская Русь представляет интерес только как место принятия православия, как идея государственности она никак не повлияла на появление России. В этом смысле она представляет «легендарный» период российской истории. Другие княжества также не могли стать основой российской государственности. Московия это всего лишь великое княжество. Территория, отчасти культура, Золотой Орды стала базовой для будущей России, а потому появление татаро-монгол в Европейской части стала точкой бифуркации для русских и многих других народов. Собственно Россия появляется вместе с завоеванием Казанского ханства. Но сама идея великого государства зарождается в недрах Золотой Орды, когда Москва начинает расти как финансовый и идеологический центр. Н.С.Трубецкой пишет о русских княжествах как провинциях большого государства: «Достоверно известно, что Россия была втянута в общую финансовую систему монгольского государства, и тот

факт, что целый ряд русских слов, относящихся к финансовому хозяйству и продолжающих жить в русском языке даже и поныне, являются словами, заимствованными из монгольского или татарского (например, *казна, казначей, деньга, алтын, таможня*), свидетельствует о том, что монгольская финансовая система в России не только была воспринята и утвердилась, но и пережила татарское иго»²³. Наряду с административной, почтовой и системой путей сообщения, существенно отметить такой фактор как пример государственности, ставший идеологическим ядром русской идеологии. «Приобщение России к монгольской государственности, разумеется, не могло быть только внешним и сводиться к простому распространению на Россию системы управления, господствовавшей и в других областях и провинциях монгольской империи; – продолжает Трубецкой, – разумеется, должен был быть воспринят Россией до известной степени и самый дух монгольской государственности». Этот дух, соединенный с византийскими традициями православия благодаря деятельности Сергия Радонежского основателя главного центра религиозного движения – Троицко-Сергиевой лавры, и стал собственно русской идеей. Хотя Россия формально появляется после взятия Казанского, Астраханского и Сибирского ханств, тем не менее, идеология зарождается в Москве, как неотъемлемой части Золотой Орды. Поэтому в истории российской государственности Нулевой точкой следует рассматривать именно Золотую Орду. Административная, финансовая системы, средства коммуникации России повторяли не русские, золотордынские традиции. Наследие Золотой Орды окончательно преодолевается только с реформами Петра I и Екатерины II.

Официальная российская историография пытается всячески принизить золотоордынский период, показать его случайным, несущественным, не имевшим далекоидущих последствий, но на самом деле только после реформ Петра I можно говорить об избавлении от татарского наследия и то, имея в виду государственные структуры и налоговую систему, а что касается других сторон жизни, то они оказались под влиянием этого наследия. Достаточно взглянуть на терминологию в финансовой системе, чтобы понять глубину воздействия золотоордынского периода на русскую историю.

²³ Трубецкой Н.С. Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока // Классика геополитики, XX век. – СПб.-М., 2003.

С точки зрения государственной и политической истории падением Казанского и других ханств, образование Российской империи самостоятельный исторический период. Этническая история татар становится частью тех территорий, где они проживают, в частности Казанской губернии. Для татар наступает время выживания, самосохранения, консервации того, что досталось от предыдущих столетий. Тем не менее это продолжение Средневековья в экономических отношениях, ментальности, образе жизни.

Капитализм привносит резкие изменения не только в жизнь русских, но и в равной степени затрагивает татар. Но не сами капиталистические отношения стали переломными, а только капитализм, подкрепленный реформацией ислама и коренным изменением всей системы образования и просвещения. Новая волна в этническом движении начинается с «татарской Реформации» – джадидизма, о котором можно с полной уверенностью говорить как о новом этапе исторического развития. Если эти события сравнивать с европейскими, то их можно характеризовать как преодоление «долгого Средневековья». Это не было реальной «бифуркацией», т.е. достижением точки невозврата. Последующие события советского периода подтвердили, что капитализм не утвердился в России. И сегодня этот процесс еще далек от завершения. Более того, после «перестройки» в Россию вернулись не только капиталистические отношения, но и многие средневековые традиции, возродившиеся в силу ликвидации советских структур.

Итак, с учетом пространства проживания татар, эволюции в рамках России, можно утверждать, что вопросы происхождения татар упираются в Золотую Орду. Не в Булгарское государство, которое оказалось растворенным в Золотой Орде, и не в Тюркский каганат, а именно в Золотую Орду. Более того, история самой России по большому счету тоже упирается в Золотую Орду. Ее обширная территория, полиэтничный состав и характер государственности появились благодаря гегемонии Москвы на постордынских пространствах.

Конечно, Волжско-Камская Болгария оказала сильнейшее влияние на формирование не только татар, но и всего Поволжья, но для нас этнически и культурно она отстоит слишком далеко. Булгарские корни выполняют функцию не столько реальной истории, сколько мифа – очень правдоподобного, научно достоверного, но все же мифа о происхождении. Даже когда мы обращаемся к образу Великого Болгара, мы перед глазами имеем город, построенный Бату-ханом, как

первую ставку Золотой Орды, город, где была летняя резиденция Узбека и других ханов. Принятие ислама, первые сахабы, путешествие Ибн-Фадлана воспринимаются как легендарные. Собственно, о болгарских корнях вспомнили в XIX веке, когда появилось национальное (в европейском смысле) сознание. Когда Марджани для написания цельной истории татар, понадобилось обосновать местные корни в исламе и создать собственную татарскую систему образования, именно тогда и становится актуальной болгарская тематика. Образ «Священного Болгара» выполнял не историческую, а символическую функцию. В период реформирования ислама он стал источником национальных идей. Время совпадения религиозной и национальной идентичности, когда татарина могли просто называть мусульманином, закончилось. Вместе с тем обращение к Болгару как истокам означал падение любых зарубежных исламских авторитетов.

Если попытаться внести определенность в историческое время, которое реально существует для татар, то оно начинается с Золотой Орды. Достаточно посмотреть на споры, которые развернулись вокруг Куликовской битвы или взятия Казани в 1552 году. Куликовскую битву пытались даже объявить государственным праздником сегодняшней демократической России. Из-за противодействия руководства Татарстана это не удалось сделать, но сама битва сохранилась в реестре военных побед русского оружия и отмечается как неформальный праздник. Значит как для русских, так и татар Золотая Орда значимый фактор этнического сознания и современной идеологии.

Изучение истории древних слоев этнического прошлого нужно и интересно. Порой древние символы и образы могут иметь отклик в современной жизни. Достаточно упомянуть теорию болгарского происхождения татар, которую активно использовали после знаменитого постановления ЦК КПСС 1944 года с тем, чтобы забыть Золотую Орду. Или же празднование 1000-летия Казани, что изменило отношение к татарам в России, как автохтонному народу Поволжья. Тем не менее, прошлые хронопространства в научном плане интересны как реликтовые, на примере которых можно отрабатывать методику исторических исследований, но к идеологии они имеют лишь косвенное отношение. На современное этническое сознание решающее влияние оказывает хронопространство, в рамках которого сложился основной этнический массив на вполне определенной территории.

Время и пространство как функция ментальности

Рассматривая время и пространство в качестве системы координат, следует также иметь в виду их восприятие в различные эпохи. Изначально понятие времени было мифологизированным и мыслилось как время природных процессов и человеческой жизни: это биологически-космическое время. Для мифа нет равномерной длительности, периодического повторения или последовательности «самих по себе», напротив, для него есть только определенные содержательные структуры. Они связаны с хозяйством или с фазой луны. Древние полагали, что луна управляет не только приливами и отливами, но и человеческой судьбой, а также погодой, циклическими ритмами животных и растений. Смена лунных фаз – символ исчезновения, последовательности и возрождения.

Слова содержат в себе различное восприятие времени, что меняется от языка к языку и от эпохи к эпохе в силу различий в образе жизни. Точное математическое восприятие времени появилось достаточно поздно, причем это связано не с развитием наук, а с потребностями экономической жизни, индустриализацией, развитием капиталистических отношений, когда время стало своего рода синонимом денег. Но в любом языке сохраняется мифологичность отношения к последовательности событий, называемому временем. «В простом прошедшем времени, – пишет Ролан Барт, – всегда проглядывает лик демиурга – бога или рассказчика; ведь поведать о мире как раз и значит изъяснить его – любую случайность представить как продукт определенных обстоятельств. Простое прошедшее время оказывается именно тем операциональным знаком, при помощи которого повествователь укладывает мозаичную действительность в тесное стерильное ложе слова, не имеющего ни плоти, ни объема, ни протяженности; единственная цель которого – скорейшим образом связать причины со следствиями»²⁴. Не случайно в понятии времени много содержится символического, что не всегда замечается, но сохраняется в подтексте. Мы говорим о времени как эпохе, «жестокости» времени, подвластности человека времени как судьбе, времени рождения и времени смерти, для нас «время лечит», или же «мстит» и т.д. и т.п.

Вместе с переходом к капитализму появляется потребность в регулировании экономической и социальной жизни строго по часам.

²⁴ Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика... – С. 65.

Появляются часы на городских ратушах, а принципом ведения бизнеса становится лозунг: «Время – деньги». Время из прерывистого и привязанного к хозяйству становится непрерывным, астрономическим, из полезного технологически оказывается абстрактным. «Когда незаметно исключают всякую связь с практическим интересом, который в каждом данном случае может иметь информатор (мужчина или женщина, взрослый, пастух, крестьянин или кузнец и т.д.), чтобы делить год так, а не иначе, используя тот или иной временной ориентир, невольно конструируют *объект*, существование которому дает исключительно это неосознанное конструирование и осуществляемые в его ходе операции», – пишет Бурдьё²⁵. Но такое производственно-технологическое деление времени не является единственно возможным. Изучая историю, мы хотим остановить время. Поиск сущности – это поиск застывшего. Но пока мы ищем эту сущность, действительность меняется и, кажется, в этом и есть ощущение времени. Меняется оболочка, меняется мода и стиль жизни. Сравнение нам позволяет понять движение от одной формы к другой. В этом движении существуют константы – структура, какие-то функции, о которых можно говорить как о застывшем времени.

Время в различном пространстве течет по-разному. Кочевник в силу образа жизни постоянно оказывается на новом месте, он движется стремительно, но его время остановилось, ибо он видит ту же самую степь. Рыбак у реки видит стремительное течение воды, которое меняется каждое мгновение, но время для него измеряется жизнью реки. Горец на снежной вершине наблюдает за полетами птиц, которые не могут подняться выше его. Он смотрит на застывшее время между неприступными скалами и ущельями. Каждое утро встает солнце и садится вечером, отмеряя прожитый день, но оно неизменно в своем круговороте. В чем же можно уловить течение времени? В изменении хозяйственной жизни, которая наблюдается только по прошествии столетий. Текущая ситуация может меняться быстро, но уклад жизни подвержен другому измерению, он несет в себе сущностную составляющую.

Внутренняя логика общественных процессов заставляет взглянуть на социальные процессы не в астрономическом, а историческом измерении. Анализируя европейское Средневековье Ле Гофф пишет:

²⁵ Пьер Бурдьё. Практический смысл... – С. 393.

«Я предлагаю ввести понятие длительного, очень долгого Средневековья, базовые структуры которого развиваются крайне медленно, с III в. и до середины XIX в., то есть до того момента, когда промышленная революция, доминирующее положение Европы в мире, реальное развитие и распространение демократии (отдаленным прообразом которой являлся античный город) породили действительно новый мир, пусть даже еще не полностью свободный от наследия и традиций прошлого»²⁶. Время большой длительности не обязательно означает продолжительный отрезок времени. Ле Гофф речь ведет о том пласте истории – пласте структур, – который эволюционирует и изменяется медленнее всего. Этот пласт скрывается под историей событийной, под среднесрочным стечением обстоятельств. «Период Средневековья, – продолжает Ле Гофф, – также можно определить, исходя из доминирующей идеологии; не отражая материальную инфраструктуру общества и не являясь духовным двигателем его истории, идеология, тем не менее, представляет собой одну из существеннейших деталей функционирования общественного механизма. Долгое Средневековье – это эпоха господства христианства, являющегося одновременно и религией, и идеологией и находящегося в чрезвычайно сложных отношениях с феодальным миром, который оно оспаривает и утверждает одновременно. Разумеется, это не означает, что сегодня христианство умерло или умирает; однако начиная с XIX столетия оно стало утрачивать ту ведущую роль в обществе, которую исполняло с IV по XIX в., а именно роль творца идеологии, принадлежавшую ему почти монопольно»²⁷. Парадигма, предложенная Ле Гоффом, позволяет иначе взглянуть не только на европейскую, но и на российскую историю. Несмотря на все различия между христианством и исламом, Европой и Россией, методологию «долгого Средневековья» можно применить к исследованию социальных процессов среди татар XIX – начала XX веков.

Исторические шаги народа не идут размеренной походкой. Их нельзя описать взлетами и падениями, опираясь на важные, шумные, значительные события. Некоторые из величайших революций совершаются незаметно и для понимания хода истории важны периоды трансформации народа на иной качественный уровень, т.е. уровень более сложной экономики, мировоззрения, ценностей и норм поведе-

²⁶ Ле Гофф Ж. Средневековый мир воображаемого. – М., 2001. – С. 16.

²⁷ Там же. – С. 36.

ния. Синхронизация периодов истории татарского народа с другими имеет смысл, если можно проводить реальное сравнение, за которым следуют обоснованные выводы. Бесспорно, интересно и важно синхронизировать историю русских и татар, которые практически одновременно вступают в капиталистические отношения, но такое сравнение с Европой того времени не несет дополнительной информации. Сравнение татарской и русской культур Нового времени имеет смысл с точки зрения влияния русской литературы и культуры на татарскую, но мало имеет смысла проводить аналогию эволюции мусульманских и православных структур. Гораздо больший интерес представляет сравнение русского богоискательства и татарского джадидизма. Синхронизация истории татар с исламским миром не ведет к каким-либо научным открытиям, но зато имеет смысл сравнивать время джадидизма с европейским средневековьем, эпохой Реформации.

Выполняя определенные роли, человек живет в различном измерении времени и пространства. Для татарского самосознания важной датой является день официального принятия ислама в г. Болгар 16 мая 922 года. В качестве трагической даты воспринимается день взятия Казани Иваном Грозным 12 октября 1552 года. Татарское сознание делит историю на период до взятия Казани и после покорения ханства, поскольку это задевает чувство национального достоинства. А дата провозглашения суверенитета Татарстана 30 августа 1990 года наполняет гордостью. Время ментальности иное, нежели официально принятая в учебниках периодизация. Это далеко не воображаемый мир, он легко превращается в материальный, когда паломники стекаются десятками тысяч в г. Болгар на день принятия ислама или активисты национальных движений организуют шествия в день покорения Казани, а люди в самых различных концах мира отмечают день рождения Тукая, как День родного языка.

Для человека не меньшее значение имеет географическое пространство, но не в качестве «прописки», а как символическая родина. Сюда могут входить города, деревни, реки, леса, горы, описанные в легендах, песнях, романах и стихах. Их символичность не менее значима, чем другие экономические или религиозные факторы.

Изначально символическое, «мифологическое» мышление является преобладающим по сравнению с рассудочным, метафическим. Все, что для человека жизненно значимо или же необъяснимо, ставилось сакральным. Для первобытного человека, лес, вода, земля являются

загадкой, они наполнены сказочными персонажами, они еще не стали средством производства. Во взрослой жизни, несмотря на рационализм поведения, мифологичность сознания продолжает играть важную роль, а язык символов влияет на поведение человека в не меньшей степени, нежели суждения.

Мифологическое созерцание не обязательно предполагает одухотворение природы или наполнение окружения «демоническими» образами, «божественными» силами, управляющими стихиями, это – целостный взгляд на мир, не расчлененный на элементы, не атомизированный аналитическим умом.

Человек живет на земле и во многом за счет земли, а потому она представляется как живородящая, исток человеческой жизни, основа основ. Не случайно в Коране сказано: «Клянусь небом, совершающим свое обращение, клянусь землей, которая открывается (чтобы произрастать), что Коран есть слово разрешающее, а не пустая речь» [86:11–14]. Образ матери связывается не только с физическим рождением, но и семейным, родовым, этническим началом. Затем этот образ переносится ко всему, что рождается в воде и на земле, постепенно приобретая более значимую и обобщенную символику: «Матушки-земли», «Волги-матери», наконец, воспринимается как «Родина-мать». Этот архетип может приобретать и более сложные образы, но важно то, что он повторяется с каждым новым поколением людей.

Сакрализация границ пространства приобретает вполне материальный облик, когда касается, например, участков земли. Изначально связанное с принадлежностью к богу, впоследствии любое ограниченное пространство приобретает характер неприкосновенности – роща или пашня, посвященные богу, царю, герою. Они становятся святилищами, местом проявления божественной воли. Граница обозначается и освящается, пограничный камень или другой символ становится «божественным» знаком, в древности ему приносили жертвы. Позже появляется понятие неприкосновенности частной собственности на землю или жилища как юридической нормы, имеющей в своей основе то же мифологическое представление о святости границы пространства. Сакральность границы охватывает и территорию племени, народа, а затем и государства.

В Европе сложились представления о кочевниках как о народах, не знавших своей территории и равнодушных к понятию «родной земли». Римский историк Аммиан Марцеллин весьма высокомерно

писал о гуннах: «Никто у них не может ответить на вопрос, где он родился: зачат он в одном месте, рожден – далеко оттуда, вырос – еще дальше»²⁸. Стало общим местом считать, что у кочевника нет чувства родины. Это совершенно не так, у них родиной была вся Степь. Когда персидский царь Дарий пытался покорить скифов, те отступили в глубь страны, не вступая в бой. Дарий, по словам Геродота, послал гонца к царю скифов со словами: «Зачем ты все время убегаешь, хотя предоставлен выбор?», на что получил ответ: «Мое положение таково, царь! Я и прежде никогда не бежал от страха перед кем-либо, и теперь убегаю не от тебя. И сейчас я поступаю так же, как обычно в мирное время. А почему я тот час же не вступил в сражение с тобой – это я также объясню. У нас ведь нет ни городов, ни обработанной земли. Мы не боимся их разорения и опустошения и, поэтому не вступили в бой с вами немедленно. Если же вы желаете, во что бы то ни стало, сражаться с нами, то вот у нас есть отеческие могилы. Найдите их и попробуйте разрушить и тогда узнаете, станем ли мы сражаться за эти могилы или нет». У кочевников иное было ощущение родины, оно не хуже и не лучше, просто другое. Те, кто не покушался на их пастбища или отеческие могилы, для них не были врагами и им были неинтересны. В более поздний период у жителей Ногайской Орды понятием «родины» служило словосочетание «яйлав-кыслав ери» – «земля лето-вья-зимовья», т.е. это территория перекочевков. Ее нельзя назвать государственной границей в нынешнем смысле слова, тем не менее, это очень определенные пастбища, на которые никто не мог покушаться безнаказанно, порой, их границы обозначались камнями, которые считались священными.

Понятие сакральности земли было важнейшим элементом мировоззрения тюрков и, в частности, татар. В древних рунических письменах читаем: «Когда было сотворено (или возникло) вверху голубое небо (и) внизу темная (бурая) земля, между обоими были сотворены сыны человеческие (т.е. люди)», – записано на памятнике в честь Кюль-тегина²⁹. На верхнем уровне в качестве высшего божества пребывает Тенгри – наиболее универсальное божество, источник энергии нашего мира. Он распределяет сроки жизни, он дарует каганам мудрость и власть, наказывает согрешивших против каганов. Рядом с Тенгри богиня Умай –

²⁸ История татар с древнейших времен в семи томах. Т. I... – С. 398.

²⁹ Там же. – С. 410.

символ плодородия, родительского начала. По преданиям Чингисхан говорил: «Меня Тэнгри могучий призвал, а Земля-Мать-Этуген на груди пронесла»³⁰. Породив государя, земля впоследствии его охраняла.

Средний мир у тюрков назывался «Земля-Вода». В орхонских рунических текстах названы три главных божества – Тенгри («Небо»), Умай и Ыдук Йер-Суб («Священная Земля-Вода»). В среднем мире живут люди, для которых земля и вода являются не менее значимыми, чем солнце. В разговорной речи татар и в настоящее время малую родину принято называть «жирсу»³¹.

Письменные источники сообщают, что тюрки «поют гимны земле». Среди татар сохранился праздник под названием «вынос семян», который проходит перед севом. Участники ритуала приговаривают:

Отец земли – рыжая борода,
Мать земли – красивая госпожа,
Дай полноту вершине,
Дай крепость корням.
Дай богатство миру, а в миру и нам дай!
Начнем моление, поднимем руки, солнце, будь свидетелем!³².

Плодородие земли, ее способность выращивать хлеб и кормить людей делали ее в глазах человека аналогом матери. В русской традиции существовал заговор при сборе лекарственных растений:

Гой, земля еси сырая,
Земля матерая,
Матерь нам еси родная!
Всех еси нас породила,
Воспоила и вскормила
И угодем наделила;
Ради нас, своих детей,
Зелий еси народила...³³.

³⁰ Цит. по: История татар с древнейших времен в семи томах. Т. III. Улус Джучи (Золотая Орда). XIII – середина XV в. – Казань, 2009. – С. 178.

³¹ См.: Гамирзян Давлетшин. Очерки по истории духовной культуры предков татарского народа. – Казань, 2004. – С. 23.

³² Тартарика. Этнография. – Казань – М., 2008. – С. 767.

³³ Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу. Т. I. – М., 1994. – С. 145.

Очевидна ассоциативная связь родной матери и матушки-земли. В греческой мифологии Антей сохраняет свою исполинскую силу только благодаря соприкосновению с матерью-землей. В России церковным постановлением мужчине запрещалось лежать ничком на земле, поскольку этот поступок рассматривался как блуд с землей. В церковном уставе записано: «Если же отца и мать лаял или бил, или на земле, лежа ниц, как на жене играл, 15 дней епитимии». Об этом же говорится и в исповедальной формуле: «Согрешил, ниц лежа на земли... глумом подобие блуду сотворил»³⁴. Связь с родной землей овеяна многочисленными легендами.

С землей и понятием родины тесно связаны реки. Для Поволжья особую роль играла Идель (Волга). Она всегда символизировала родину. Герой эпоса Идегей обращается к Идель со словами:

«Здравствуй, Идиль, Отчизна-Дом!
Мир да будет в Доме родном!»³⁵.

В народе говорят «Ил көче – Идел көче» («Сила страны – сила Волги»). Точно такое же значение реки имели у других народов. Ал-Гардизи свидетельствует: «Река Иртыш – бог кимаков»³⁶. С реками нередко были связаны государственные границы, иначе говоря, в понятии родины земля и вода соединялись. «Золотая Орда делилась на два крыла, разграниченных р.Яик, т.е. Уралом, – правое (западное, Ак-Орда) и левое (восточное, Кок-Орда)»³⁷. По рассказу хрониста Абу-л-Гази (XVII в.), Бату выделили удел младшему брату с напутствием: «Юрт, в котором ты будешь жить... будет между моим юртом и юртом старшего брата моего Орда Ичена, летом ты живи на восточной стороне Яика по рекам Иргиз, Санук, Орь до горы Урал, а во время зимы в Аракуме, Каракуме и побережьях реки Сыр в устьях Чу и Сарису»³⁸. Под юртом имелась в виду территория кочевания.

Сакральность земли и воды объясняет и современное отношение этносов к своей территории, недовольство любой попыткой изменить

³⁴ Успенский Б.А. Избранные труды. Т. 2. – М., 1994. – С. 70.

³⁵ Идегей. Татарский народный эпос. – Казань, 1990. – С. 128.

³⁶ История татар с древнейших времен в семи томах. Т. II. Волжская Булгария и Великая Степь. – Казань, 2006. – С. 467.

³⁷ История татар с древнейших времен в семи томах. Т. III... – С. 185.

³⁸ Цит. по: там же. – С. 186.

границы, отношение к могилам предков, эмоциональность восприятия понятия родины. Это же объясняет различие между коренными и некоренными народами государства, их политическое поведение, которое оказывается весьма устойчивым и требовательным, несмотря на свою малочисленность. Для коренных народов земля священна, а потому ради нее можно идти на жертвы.

Итак, мы должны представлять две реальности, в которых пребывает человек: материальную и ментальную. Тот, кто владеет пространством и временем имеет влияние, т.е. долю власти. Это наследие гораздо шире, чем понятие «источник», которым пользуются как основным инструментом историки. «На мой взгляд, – пишет Ле Гофф, – понятие “наследие” предпочтительнее понятия “источник” или “происхождение”, ибо и источник, и происхождение указывают на неизбежную, я бы даже сказал, произвольную заданность развития, что, по моему мнению, не соответствует реальному историческому процессу. Наследие же представляет собой некую совокупность ментальных образов и представлений, определенным образом навязанную обществу (наследие обретают, его не создают); чтобы принять наследие, изменить его или вовсе от него отказаться, требуются определенные усилия как на коллективном, так и на индивидуальном уровне. От наследия, пусть даже навязанного, всегда можно отказаться, равно как и воспользоваться им по собственному усмотрению или приспособить для своих нужд»³⁹. Историческое наследие оказывается включенным в современный мир в качестве мотивов поведения, факторов этнической, религиозной, политической мобилизации и манипулирования, или, по словам Гирца, «культурных программ». В этом качестве культура приобретает политический характер, если пользоваться определением Парсонса, который считает, что «все эти проблемы ставят вопросы об отношениях между социальным сообществом и политической подсистемой. В терминах принятой нами аналитической схемы политика включает не только основные функции правительства в его отношениях с социальным сообществом, но и соответствующие аспекты любого коллектива. Мы рассматриваем какое-то явление как политическое в той мере, в какой оно связано с организацией и мобилизацией ресурсов для достижения каким-либо коллективом его целей. Политические аспекты деятельности существуют у деловых ком-

³⁹ Ле Гофф Ж. Средневековый мир воображаемого. – М., 2001. – С. 43.

паний, университетов, церквей. В развитии современных обществ, однако, государство все более дифференцируется от социетального сообщества как специализированный орган общества, составляющий ядро его политической подсистемы»⁴⁰. Такой подход к изучению общества связывает научные исследования с живой практикой.

Современность ускоряет течение времени. Изменения в социальной, политической, экономической, научной сферах столь стремительны, что они задают новые масштабы для исторических оценок. Исчезают могущественные государства, небольшие страны неожиданно выходят на передовые позиции, банки со столетними традициями становятся банкротами в результате биржевых спекуляций, а никому неизвестные фирмы в течение пяти-десяти лет оказываются в списке самых передовых и богатых корпораций. «Новый режим времени, – пишет Алейда Ассман, – коренным образом отличается от прежних. До его изобретения функцию и задачу обеспечения непрерывности времени и установления связи между прошлым, настоящим и будущим выполняли темпоральные режимы культуры. Для этого существовали традиции, которые можно определить как некие конструкции непрерывности, предназначенные для предотвращения разрывов во времени, нарушения его непрерывности. Представляющие опасность фатальные разрывы во времени, как, скажем, физическая смерть индивида, смена поколений или смена династии правителей, предвиделись заранее, предотвращались и “исправлялись” связующими силами культурных традиций. Идеал же нового режима времени состоит в выбрасывании за борт всего, что восходит к прошлому и препятствует тотальной и напряженной гонке, цель которой – достижение самодостаточности и самореализации человека»⁴¹. Масштабы времени, как и роль пространства, меняется вместе с новыми технологиями, средствами коммуникации, структурой власти и местом человека в этих процессах.

⁴⁰ Толкотт Парсонс. Система современных обществ... – С. 30.

⁴¹ Алейда Ассман. Трансформации нового режима времени // «НЛО». 2012. №116. <http://magazines.russ.ru/nlo/2012/116/a4.html>

Исторический ландшафт России

Резкое изменение течения исторических процессов в точке бифуркации, ставит принципиальный для исторической науки вопрос о преемственности культуры. Эта тема оказывается теснейшим образом связанной с понятиями исторического времени и исторического пространства. Астрономическое время всегда величина переменная и оно не дает смыслового масштабирования. Инварианты обнаруживаются, когда мы говорим о «большой длительности», т.е. структурных элементах, сохраняющихся во времени и пространстве. Историческое время не совпадает с хронологическим течением событий. В истории нам важны смысловые периоды, а не членение по астрономическим годам и векам. Любая периодизация предполагает выделение смыслового исторического времени. Представления о течении времени, ее интенсивности меняются в зависимости от образа жизни, и они оказываются различной интенсивности в зависимости от характера социально-экономических и политических процессов.

Пространство как историческая категория, а не понятие, взятое из геометрии, как и время, далеко не однородно. Оно не представляет собой механическую протяженность, что хорошо видно по разнообразию ландшафта. Столь же заметны изменения пространства во времени, когда меняется климат, или же на конкретных территориях появляются новые исторические персонажи: народы, государства, культуры. Тогда ландшафт становится территорией расселения, а затем и в государственную территорию.

Россия исключительно разнообразна по природным и климатическим условиям, что влияет не только на экономику, но и государственную структуру. Историки изложению событий, как правило, предваряют обзор природных факторов, но чаще всего их сводят к ландшафту Русской равнины, Окско-Волжского междуречья, южнорусской степи. Такой подход характерен для многих исторических работ, ставших классическими, а также для многих современных исследователей. На самом деле Россия гораздо разнообразнее – это также тундра на Крайнем Севере, субтропики на юге, моря и горы, тайга и степи, где складывались десятки народов. География определяет не только условия жизнедеятельности, но возможные способы коммуникации, торговые пути, протяженность границ и т.д.

Различные климатические зоны создают среду обитания, в которой формируются племена и народы. «Человечество, – пишет Л.Гу-

милев, – с момента своего становления было тесно связано с окружающей природой, черпая из нее средства существования. Приспосабливаясь к различным ландшафтам: тропическому лесу, сухой степи, тундре и т.д., люди вырабатывали систему навыков и обычаев, что повлекло разделение человечества как вида на разнообразные коллективы, которые называются этносами»⁴². Без особых причин люди не покидали свои места обитания, к которым была привязана их хозяйственная деятельность. В то же время границы ландшафтных зон не были препятствием для сотрудничества. Более того, «согласно наблюдениям, – пишет Л.Гумилев, – новые этносы возникают не в монотонных ландшафтах, а на границах ландшафтных регионов и в зонах этнических контактов, где неизбежна интенсивная метисация. Равно благоприятствуют пусковым моментам этногенеза сочетание разных культурных уровней, типов хозяйства, несходных традиций. Общим моментом тут является принцип разнообразия»⁴³. Благодаря контактными зонам происходит не только торговля, но также обмен культурными ценностями, восприятие новых идей, влияющих на представления этноса. Наличие в ландшафте России большого количества контактных зон породило этническое многообразие.

Влияние ландшафта отразилось на этническом расселении на российском пространстве. Один из родоначальников классического евразийства Н.С.Трубецкой утверждал, что на территории России (тогда еще Российской империи, а затем СССР) «имеются четыре тянущиеся с запада на восток параллельные полосы: тундровая, лесная, степная, горная. В меридиональном направлении, т.е. с севера на юг или с юга на север, вся эта система четырех полос пересекается системами больших рек. Такова сущность внутреннего географического строения рассматриваемой географической области. Внешние очертания ее характеризуются отсутствием выхода к открытому морю и отсутствием той изорванности береговой линии, которая так типична, с одной стороны, для Западной и Средней Европы, с другой, – для Восточной и Южной Азии»⁴⁴. Если сопоставить географические особенности Рос-

⁴² Гумилев Л.Н. Ритмы Евразии: эпохи и цивилизации. – М., 1993. – С. 237–238.

⁴³ Гумилев Л.Н. География этноса в исторический период. – Л., 1990. – С. 35.

⁴⁴ И.Р. Наследие Чингисхана. Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока. – Берлин, 1925. – С. 5.

сии с этнической картой, то выделяются группы народов, привязанные к определенному ландшафту: тундре, лесу, лесостепи, степи, равнине, горам, приморской береговой линии. Привязка этнической карты страны к географическому пространству сохраняется с вариациями на протяжении всей истории России. Со временем новые средства коммуникации и экономические отношения приносят свои особенности в этническую конфигурацию по различным территориям, а иногда кардинально меняют ее. Общая статистическая тенденция складывается в пользу преобладания русской этничности на всей территории страны, но существенно отметить территориальное распределение этносов, ведь для политики важна не только демография как общее количество населения, но также административный ресурс отдельных территорий, в которых доминируют те или иные этносы.

На Севере существуют два исторических пласта. Один связан с судьбой северных народов, живущих в единстве с ландшафтом, другой характеризует процесс колонизации территории приезжими из других регионов страны для освоения недр земли.

Народы Севера с трудом, но сохраняют свой традиционный образ жизни. Арнольд Тойнби так оценивает симбиоз северных этносов и ландшафта: «Наказанием за умелое приспособление к арктическому окружению и использование скрытых Севером богатств стало жесткое подчинение жизни эскимосов годовому циклу сурового арктического климата... Тирания арктической природы властно вводит столь жесткое расписание жизни арктического охотника, что оно, пожалуй, сравнимо с тиранией “научного управления”»⁴⁵. Суровый климат и специфика среды обитания, борьба за ресурсы жизнедеятельности создали особую культуру. «В отличие от юга Евразии, – пишет А.Головнёв, – где преобладали оседлые сообщества, на севере долгое время развивались культуры больших пространств и высокой мобильности. В древности вся северная Евразия была кочующей, населяющие ее народы никогда не были в полной мере оседлыми и различались лишь стилем и размахом миграций. Категория “путь” и соотношение “дом-путь” – едва ли не основное измерение евразийских культур: если для оседлого сознания путь как преодоления расстояния – инобытие или подвиг, то для кочевой культуры – смысл и основа обыденности. На севере Евразии путь как система движения и жизнедея-

⁴⁵ Тойнби А.Дж. Постигание истории. – М., 2010. – С. 190.

тельности нередко приобретал вид народа (этнического тела в истории самоедов) или государства (политического тела в практике викингов)⁴⁶. Для северных народов история протекает замедленно, любые изменения происходят скорее в пространстве в виде перемещений, нежели во времени, слабо выражены изменения в хозяйственной жизни и культуре. Северные этнические группы могут переходить к характерным для всей России экономическим отношениям и культурным ценностям, тогда привязка к ландшафту теряет свое значение.

Особенности ландшафта и климата Севера не дают возможности существованию большого количества населения. Города, возникшие за Полярным кругом России, опирались на добычу природных ресурсов и никак не связаны с древней историей Севера и ее ландшафтом. Их жизнь не является приспособлением к природе, а необходимость отапливать и снабжать средствами жизнеобеспечения большие города вынуждает использовать специфические привнесенные технологии, как например, «северный завоз», который замораживает значительные финансовые ресурсы на многие месяцы.

Основная масса некоренного населения Севера связана с добычей полезных ископаемых, их интерес уходит в глубину земли, в подземное царство, где располагаются алмазы, золото, никель. Поиск нефти и газа на шельфе в Северном ледовитом океане делает стратегически важным это пространство, но с исторической точки зрения это выглядит как прихоть экономики, а не симбиоз человека и природы. Так же как старатели покидают свои временные земли, когда заканчиваются запасы золота, так и добытчики черного золота оказываются временщиками на Крайнем Севере. Для российского государства с экономической точки зрения эта территория оказывается пространством подземным – недрами, а не поверхностью и не ландшафтом.

В лесной зоне исторически жили люди «Леса», т.е. финно-угорские народы. Хотя со временем леса поредели из-за распашки и осушения, тем не менее, и сегодня эти народы живут в своей массе на той же исторической территории. Конечно, их образ жизни изменился, потеряло какое-либо значение охота и бортничество, по образу жизни они мало отличаются от остального населения России, но сохраняют традиции, включая древнюю религию, которая причудливо сочетается

⁴⁶ Головнев А.В. Антропология движения (древности Северной Евразии). – Екатеринбург, 2009. – С. 32.

с православием. Политически это выражено в наличии своих республик и автономных образований, стремлении развивать этническую культуру, создавать национально-культурные автономии. Иначе говоря, пространство приобрело форму административной территории.

В лесостепи и равнинах в средние века селились славяне, которые в основном занимались земледелием. Однако, первые государства у русских появились благодаря рекам, по которым плавали викинги. Днепр и Дон были географической основой государственности славянских племен, объединявшие ближайшие леса, лесостепи и равнины общим экономическим интересом и потребностью защищать как торговые пути, так и свою территорию.

В степи, начиная с раннего средневековья, формировались тюркские народы. Кочевое хозяйство и конь составляли основу их хозяйства. Кочевое хозяйство привязано к пастбищам, а вся остальная жизнь подстраивается под наличие или отсутствие корма для скота, лошадей, волов. Именно нехватка пастбищ спровоцировала Великое переселение народов, смешавшее строгое соответствие между ландшафтом и этносом, включив в исторический процесс такой фактор как реки. Если степь и ее неперменный атрибут конь играли роль средства коммуникации для перемещения в основном с Востока на Запад, то реки связывали пространство с Севера на Юг. Эта связка степи и речных пространств определяла не только симбиоз народов, но и саму возможность создания великих империй. «Всякий народ, – пишет Н.С.Трубецкой, – овладевший той или иной речной системой, оказывался господином только одной определенной части Евразии; народ же, овладевший системой степи оказывался господином всей Евразии, т.к., господствуя над протекающими через степь отрезками всех речных систем, он, тем самым, подчинял себе и каждую из этих речных систем в ее целом»⁴⁷. В те времена тот, кто контролировал степь, контролировал и города. Симбиоз степи и рек создавал также симбиоз народов, прежде всего, тюрков, славян и угро-финнов.

Ряд привычных для нас понятий, выработанных с европейской точки зрения, несет иной смысл в кочевой культуре. Очевидно, что у кочевников существовала иерархическая система управления, которая опиралась не только на силу, но и выработку общего решения. Трудно

⁴⁷ И.Р. [Трубецкой Н.С.] Наследие Чингисхана. Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока. – Берлин, 1925. – С. 7.

назвать выборы хана демократичными, но, тем не менее, его власть зависела от воли основных кланов. Они как представители «земли» провозглашали хана, ограничивали его власть, а при необходимости могли его свергнуть, объявив, что хан заболел и умер.

Для существования государства, как известно необходимо собирать налоги. В содержании армии был заинтересован весь народ, поскольку нужно было оберегать границы пастбищ от покушения как внутри государства, так и извне от других стран. Таким образом, иерархическая структура – это внутренняя потребность, исходящая из необходимости стабильности в ведении хозяйства. Понятие налогов также имеет своеобразие в кочевом государстве. Трудно не столько пересчитать людей, сколько собрать с них налог в силу их сезонных или постоянных перемещений, а потому легче требовать единовременной «дани» с вождя племени или предводителя клана. В силу этого административной структурой становится не территория как место оседлости, а «земля», как место кочевья племени или союза племен. С этим же тесно связан вопрос комплектации общегосударственной армии, которая складывается из отдельных клановых групп. Предводитель клана (бек) возглавляет собственную армию, которая входит составной частью в общегосударственную при объявлении того или иного похода на большом совете – курултае. У кочевников не существует регулярной или наемной армии в европейском смысле слова. Весь народ и есть армия. Каждый клан самостоятельно вооружает и обучает воинов. Подготовка к войне – это образ жизни. В своей остаточной, рудиментарной форме это можно было наблюдать у казаков в царской России.

В то же время для появления таких государственных образований как Первый и Второй тюркские каганаты и другие последующие тюркские государства существенную роль сыграла добыча железа в горах Алтая. Кочевая империя в своей развитой форме включает множество городов и другого оседлого населения, прежде всего, земледельцев. Причем, нельзя это трактовать так, будто земледелие или городская жизнь были всего лишь случайностью или приложением к основному типу хозяйства. В Золотой Орде основной статьей экспорта была пшеница, а торговля была основным фактором расцвета экономики и государства. Кочевая составляющая империи была ключевой с другой точки зрения. Армии гуннов, тюрков, татаро-монгол состояли из конницы, а потому они формировались в степи, значит вожди кланов, как военачальники определяли стратегию страны, ее безопас-

ность и, в конечном счете, характер правления. В Золотой Орде улус как административная единица соответствовал войсковому тумену (10 тыс. корпус), поэтому правитель улуса имел ранг темника.

Сочетание кочевой и оседлой культур породило своеобразную административную структуру Золотой Орды. «Условно можно считать, – пишет Вадим Трепавлов, – что военные дела и связанная с ними улусно-удельная система находились в ведении беклярибека и иерархически подчиненных ему трех карачибек; невоенными делами (прежде всего, финансовыми) ведали *везир* и подчинявшаяся ему концелярия – *диван*. Другими словами, кочевые жители Золотой Орды находились в основном под надзором беклярибека, а оседлые – *везира*»⁴⁸. В соответствии с таким делением беки, как главы кланов проводили основное время в перекочевках, а чиновничество размещалось в городах, где велись записи сборов и расходов. Городским и сельским оседлым населением управлял наместник-даругачи.

Каждый улус имел «две формы бытия – территорию и народ. Пространство кочевания обозначалось *нутаг* (монг.) или *юрт* (тюрк.), население – *ирген* (монг.) или *эль, иль* (тюрк.) Вместе нутаг/юрт и ирген/эль и образовывали улус»⁴⁹. Государство делилось на четыре провинции – улусбекства.

Очевидно, при таких пространствах, как в Тюркском каганате, империи Чингизхана или Золотой Орде, не могло быть системы контроля над исполнением законов, распоряжений хана или решений курултая. Должна была существовать законопослушная структура, в которой угроза наказания занимала далеко не главное место. При наличии Великой Степи от суда, наказания или мести всегда можно было «уйти в казаки». Тюрки «связывали возникновение закона с Небом, божествами, и потому правовые предписания для них были незыблемы. Правитель был всего лишь передатчиком этих законов, посредником между Небом и людьми. «Тюрки (как и монголы), – пишет Роман Почекаев, – опасались нарушать законы не только потому, что им грозило наказание – вплоть до смертной казни, – но из-за боязни небесной кары... Небесная кара могла обрушиться не только на нарушителя, но и на представителей его семейства, рода или просто окружающих. Собственно, именно поэтому, не желая допускать тяжких последствий, тюр-

⁴⁸ История татар с древнейших времен в семи томах. Т. III... – С. 183.

⁴⁹ Там же. – С. 185.

ки и монголы стремились сурово наказать нарушителя сами, пока Небо не обрушило свое наказание также и на невиновных»⁵⁰. После Чингизхана следование его предписаниям также становится обязательным. Повлияла харизма, величие Великого хана, но не меньшее значение имело то, что он следовал предписаниям Неба. Конечно, последующие изменения в политической ситуации, государственной структуре привнесли обновление правового регулирования Золотой Орды в силу усиления оседлого населения, укрепления законов шариата, появления ханских ярлыков, которые выполняли функцию распоряжений, но элемент сакральности законов сохранялся. Так, один из ярлыков Джанибек-хана начинается словами: «Предвечного бога силою, великого гения-хранителя покровительством»⁵¹. На печати великого хана Гуюка, поставленной на послании папе Иннокентию IV (1246 г.) было написано: «Силою вечного Неба беспредельной великой Монгольской державы хана ярлык»⁵². Такая сакральность власти обеспечивала законопослушность населения⁵³. Это особенно было значимо

⁵⁰ Почекаев Р.Ю. Право Золотой Орды. – Казань, 2009. – С. 20.

⁵¹ Григорьев А.П., Григорьев В.П. Коллекция золотоордынских документов XIV века из Венеции. – СПб., 2002. – С. 119.

⁵² Трепавлов В.В. Государственный строй Монгольской империи XIII в.: проблема исторической преемственности. – М., 1993. – С. 65.

⁵³ Такая сакральность законов не была исключительным свойством татарской истории. Московичи пишет: «Так в большинстве цивилизаций Индии, Египта, в Иудее, даже в Риме законы имели священный характер, а жрецы вершили правосудие. Даже там, где оно осуществлялось собраниями племени или народа, считалось, что законы исходят от бога или основываются на незыблемой традиции. Виновные подвергались наказанию за нанесение ущерба сообществу: посягательство на нравы, оскорбление религии, неуважение власти и т. д. Это находит подтверждение в Библии, в римских законах Двенадцати таблиц, у германских племен. В Афинах Сократ был осужден за глумление над богами и растление юношества. Предписания и запреты непререкаемы. Они не оставляют возможности ни для какой индивидуальной интерпретации. Требование единодушного согласия никому не позволяет считать себя свободным от них. Ницше так сформулировал императив, который каждый обязан принять как свой собственный: “Ты будешь подчиняться, неважно зачем, долгое время, иначе ты погибнешь, ты потеряешь все уважение к себе самому”. За недостатком такого подчинения позитивные свойства сознания улетучиваются, и в единстве сообщества образуется трещина. Сомнение зигзагами прокладывает себе дорогу и компрометирует моральную

на больших пространствах, где было сложно наладить эффективный контроль исполнения законов и ярлыков.

Другой элемент, обеспечивавший исполнительскую дисциплину состоял в том, что законодательство учитывало традиции и обычаи населения конкретной территории, а потому золотоордынское право сочетало в себе обычное право (торё, адат) конкретных народов, шариат и «имперское» право, т.е. наследие Чингизхана в сочетании с ярлыками ханов⁵⁴. Такая правовая мозаика может показаться архаичной, или непривычной для европейского мышления, но именно иерархизировать и приближенность законов к интересам «земли», т.е. народов и племен позволяла сохранять порядок и стабильность на огромных пространствах.

Политическая структура Золотой Орды содержала в себе внутренние противоречия, не позволившие ей трансформироваться со временем в более гибкие формы управления. С одной стороны выдвигались активные политические фигуры, особенно степные вожди, такие как Ногай, Идегей, Мамай, с другой – существовало наследственное право, сдерживающее продвижение наиболее талантливых государственных мужей во властных структурах. Наследники Бату-хана размножались, составляли различные партии и оказывались втянутыми в политические интриги. Во времена «Великой замятни» смена на ханском троне происходила почти ежегодно. «Как ни парадоксально, – пишет Почекаев, – но эти смены также объяснялись причинами легитимного характера: однажды признав власть представителя одной из ветвей Джучидов, население Золотой Орды тем самым открыло путь к власти всем представителям указанных семейств. Вот почему на протяжении 1362–1380 гг. за власть боролось столько потомков Бату (законные ханы) и Тука-Тимура (преемники Кара-Ногай и Орду-Мелика). Поочередно занимая сарайский трон, все они номинально считались одинаково легитимными – и в глазах собственных подданных, и в глазах вассалов (в частности, русских князей, которые чаще признавали власть сарайских ханов, даже если они были менее могущественны, чем, например, ханы “Мамаевой Орды”, которые в соответствующий

силу правил. Так происходит во всех конфессиональных обществах, которые цементируются одной доктриной, требующей всеобщего и полного согласия» (см.: Московичи С. Машина, творящая богов... – С. 133).

⁵⁴ Почекаев Р.Ю. Право Золотой Орды... – С. 43.

период Сараем не владели)»⁵⁵. Политические противоречия соединившись с эпидемией чумы и изменением торговых путей на евразийском пространстве, предопределили падение Золотой Орды.

Золотоордынские традиции далеко не сразу исчезают из политической культуры, они продолжали существовать вплоть до реформ Петра I. Исчезает ли потребность в клановой структуре вместе с исчезновением кочевой культуры? Казалось бы, ответ очевиден. Оседлая цивилизация совершенно иная. Особенно это ярко выразилось в крепостничестве, при котором крестьянин был прикреплен к земле. Но не стоит торопиться с выводами. Кроме хозяйственного устройства, на политику России влияло и пространство, оно диктовало свои законы. Опыт Российской империи показывает, что клановая система оказалась не просто живучей, но необходимой в силу огромных пространств, отсутствия эффективных средств коммуникации, различий в географии, экономике и культуре. Понятие управляемости страной при крайней отдаленности Урала, Дальнего Востока, Туркестана, Кавказа и т.д. от Петербурга даже при наличии железной дороги приобретало специфический характер. Проконтролировать такую территорию из единого центра можно было исключительно на особых принципах клановой структуры, когда проверялось не исполнение законов, а преданность (порой, личная преданность) царю и Отечеству.

В современном политическом лексиконе понятие клановых отношений носит нарицательный смысл, нечто вроде мафиозности, групповщины, полузаконности. Однако с точки зрения кочевой культуры, огромных империй, объединявших степь, реки, лесостепи, предгорья и отчасти леса, клановая система управления была необходимостью и она доказала свою эффективность. Но эта система не могла бы существовать как легитимная и стабильная, если не была освящена высшей справедливостью, т.е. Небом в случае торё и именем Чингизхана в случае «Великой Ясы». Элемент сакральности удерживает скатывание клановости к мафиозности.

Несмотря на то, что Россия омывается морями, она страна континентальная, ее характер определялся в большей мере Степью и великими реками, нежели морями. Ко времени расцвета Российской империи значение степи резко упало. Ряд факторов можно выделить в этом

⁵⁵ Почекаев Р.Ю. К вопросу о переходе власти в государствах Чингизидов // Золотоордынская цивилизация. Вып.2. – Казань, 2009. – С. 48.

процессе: (1) изменение климата, в результате чего значение кочевой культуры, сыгравшей громадную роль в объединении Азии и Европы стало второстепенным; (2) усиление роли великих рек для торговли и коммуникации, а вместе с этим рост больших городов; (3) развитие в XIX веке капиталистических отношений.

Горы, как и моря, не играли решающего значения для формирования характера России, но без них трудно представить такие территории как Алтай, откуда берут истоки не только тюркская, но и другие цивилизации, а также Кавказ с его десятками различных народов и сотнями диалектов.

Горы – это преграды, но одновременно и убежище, страна свободных людей. В горах, далеко расположенных от больших дорог, не всегда действуют законы государства и столетиями сохраняются свои обычаи. В горах можно пасти скот, местами добывать необходимые полезные ископаемые, в предгорьях выращивать фруктовые сады и виноградники, сеять пшеницу. В то же время горы являются областью проживания разрозненного населения, сосредоточенного в небольших деревушках в отличие от равнин, где преобладают более крупные поселки и города. Поэтому в горах Северного Кавказа проживает множество народов, изолированных друг от друга ущельями. В силу труднодоступности гор влияние городов и равнин оказывается замедленным, а население заоблачных миров управляется старейшинами и обычным правом (адатом). В горах консервируются древние традиции и обычаи, которые порой доживают до наших дней. Все слышаны о вендетте. Аналогичные обычаи кровной мести можно встретить сегодня в Чеченской республике.

Пространство гор нельзя рассматривать так же, как остальную территорию России. Там действуют другие масштабы измерения, иные ценности и нормы. Политики, как правило, увлекаются общими цифрами, подсчитывая процентное соотношение русских и нерусских народов. При этом забывается фактор негомогенности российского пространства. Северный Кавказ это особенно хорошо иллюстрирует. В то время как на большей части России доминируют русские, на Северном Кавказе ситуация складывается прямо противоположная, а потому с этой территорией приходится договариваться на особых условиях, соблюдая уважение к обычаям горцев.

В настоящее время ландшафт не играет определяющей роли в судьбе этносов, а потому и его влияние на идеологию и политику ока-

зывается опосредованным историческими традициями. Тем не менее, само пространство оказалось структурированным. Этносы, живущие на своей исконной территории, считают себя коренным народом, а потому требуют законодательного закрепления своих прав независимо от доли в общей массе населения России, т.е. отдельные территории приобретают этническое, идеологическое звучание и даже государственное закрепление в виде республик, несмотря на свою относительную малочисленность. Можно утверждать о наличии корреляции между ландшафтом и этнической картиной российского пространства.

Пространство из простой географии превращается в социально значимую территорию, когда оно оказывается соединенной средствами коммуникации. Для этого нужны средства передвижения людей, перемещения ресурсов, механизмы обмена культурой и сбора информации. В первом приближении это дороги и транспорт. В тундре такую функцию выполняют олени упряжки, но их скорость передвижения зависит от времени года и местности. На реках и море – это корабли. В степи – это конь, телега и юрта. Говоря словами поэта ал-Джахиза (IX в.), «тюрок сидел на спине лошади больше, чем на поверхности земли». В кочевой культуре использовались также волы для перевозки тяжелых грузов. Степь позволяла быстро передвигаться большой массе людей, за счет чего перемещались не только войска, но также значительные людские и материальные ресурсы. В то же время для кочевников лес, горы и море становились серьезным препятствием. Реки преодолевались вброд или с помощью специальных средств, или же зимой по льду.

Выдающуюся роль в развитии России и в частности, Волго-Уральского региона играли реки, прежде всего Волга, по которой можно было добраться от Скандинавии до Каспийского моря. «Великий Волжский путь, каким он функционировал в последней четверти I тыс., – пишут А.Кирпичников и Ф.Хузин, – можно представить состоящим из нескольких отрезков. Основу, естественно, составляла сама Волга, к ней тяготели реки, а также сухопутные водные трассы, представлявшие ее транспортное продолжение. Не будет преувеличением протянуть общий маршрут Волжской системы с учетом ее прямого и косвенного функционирования от Британии и Голландии до Ирана и Ирака»⁵⁶. Естественно, река обрастает поселениями для охраны и перегрузки това-

⁵⁶ История татар с древнейших времен в семи томах. Т. II... – С. 302.

ров, ремонта судов, заставами для сбора пошлин, постоянными дворами, ремесленниками, торговцами, и т.д. Небольшие речные поселки, связанные друг с другом в большей степени рекой, нежели сушей, сами по себе не в состоянии вдохнуть жизнь в торговую жизнь: для этого требуется участие большого города, где можно строить суда, поставлять паруса, снасти, смолу, финансовые средства, собирать таможенные пошлины. Города необходимы для существования ремесленников, купцов, проведения торговых операций, отдыха, найма рабочей силы, переводчиков и т.д. Поэтому, естественно, что вдоль торгового пути возникало множество торговых факторий, таможенных постов, крепостей. Только в Волжско-Камской Болгарии было около 170 укрепленных поселений⁵⁷. Неудивительно, что тысячелетие возникновения Казани как города совпадает с одновременным появлением множества крепостей по Волге и Каме, таких как Булгар и Биляр, Елабуга, Чистополь (Джукетау) и др. Учитывая выгодность торговли не только в конечных пунктах, но и по всей длине водной глади, населенные пункты возникали друг от друга с учетом дневного перехода. Следует учитывать также, что легкость добычи порождала и такое явление как речных пиратов – ушкуйников, для защиты от которых нужна была система безопасности, причем с учетом дневного перехода. Развитие судоходной и иной торговли в бассейне Волги, начиная с VIII в., сопровождалось установлением единой платежной единицы – дирхема.

У каждой реки были свои ответвления, выход на сушу, места для перевалки грузов, в частности «переволока» с Волги к реке Дону. Таким образом, Волго-Камская речная система представляла собой мощный экономический конгломерат, самостоятельную жизнь со своими законами и традициями.

В средние века для Волго-Уральского региона столь же большое значение играли реки Кама и Вятка. По представлению ал-Бируни, в седьмом климате расположены города Сувар и Булгар, земли болгар, русов и мадьяр; «за этим климатом обитают немногие народы – ису, варяги, йура и подобные им»⁵⁸. Волжско-Камская Болгария была крайне удобным местом для организации крупных перевалочных баз в международной транзитной торговле. Ал-Омари сообщает: «Купцы наших стран... не забираются дальше города Булгара; купцы болгар-

⁵⁷ История татар с древнейших времен в семи томах. Т. II... – С. 305.

⁵⁸ Там же. – С. 761.

ские ездят до Чулмана, а купцы чулманские ездят до земель Югорских, которые на окраине Севера»⁵⁹. Этот путь находился под контролем государства и скорее всего, был регламентирован, так же как и торговый путь между Волжско-Камской Болгарией и Киевской Русью, имевший переходы, станции для дневок и ночевок, охранялся военными гарнизонами. Важнейшей торговой станцией была Алабуга с надежно укрепленной крепостью, построенной в X – XI вв. В этой точке могла сходиться и речная и сухопутная часть Камского пути. «Булгары, – пишет А.Белавин, – были основными торговыми партнерами жителей Преуралья в обмене с Русью и Севером Европы, а Камский торговый путь служил своеобразным ответвлением трансевропейского Волжского торгового пути. Волжско-Камский великий торговый путь был в IX-XIV вв. главной магистралью, по которой продукция городского ремесла Европы и Азии приникала и за Урал»⁶⁰. Камский торговый путь использовался в качестве основной торговой магистрали с Предуральем и Зауральем вплоть до XV в.

Остановимся подробнее на связке степи, рек и моря на примере Золотой Орды, без чего невозможно понять историю Татарстана и в целом России. Кочевая культура позволяла создавать громадные по размерам государства, как Тюркский каганат или империя Чингизхана. Наличие средств коммуникации по степи, переправы через реки, морские порты обеспечивали хорошее управление государством и развитие торговых отношений. Персидский историк Мирхонд писал, что при Чингизхане «города и большие дороги стали свободны и открыты купцам всякого рода. Он хотел обеспечить их такой безопасностью и спокойствием, чтобы каждый в пределах его господства мог нести на голове своей золото без всякой опасности [быть ограбленным], так, как люди носят простые горшки»⁶¹. Для эффективного управления была создана сеть почтовых станций (ямов), которая служила для доставки сообщений и приказов, обслуживания дипломатов, торговцев и просто путешественников. Марко Поло, который пользовался почтовой службой во время своего путешествия, свидетельству-

⁵⁹ Тизенгаузен В.Г. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Т. 1. Извлечения из сочинений арабских. – СПб., 1884. – С. 240.

⁶⁰ История татар с древнейших времен в семи томах. Т. II... – С. 240.

⁶¹ Цит. по: Вернадский Г.В. О составе Великой Ясы Чингиз Хана. – Брюссель, 1939. – С. 22.

ет: «Через каждые 25 миль посланцы великого хана находят станцию, которая по-монгольски называется “ям”, т.е. “станция с почтовыми лошадьми”. В некоторых ямах было по 400 коней. Всего великий хан содержал до 400 000 коней»⁶². Ям был снабжен также фуражом, кормом и питьем для проезжающих. Ибн-Арабшах вспоминает: «Выезжают, бывало, караваны из Хорезма и едут себе на телегах спокойно, без страха, без опаски, вдоль до [самого] Крыма, а переход [этот] около 3 месяцев... Караваны не возили с собою ни продовольствия, ни корма для лошадей, и не брали с собою проводника вследствие многочисленности [тамошних] народов, да обилия безопасности, еды и питья у [живущих там] людей...»⁶³. Каждый участок управлялся особым «дорожным губернатором», который полностью отвечал за порядок и безопасность в пределах своего участка. Была специальная повинность по охране дорог, которая называлась «караулом». Все приезжие люди и провозимые товары регистрировались и собиралась специальная дорожная пошлина. В особых случаях, когда известие или лицо должно было быть доставлено срочно, едущему выдавалась табличка с изображением сокола; каждая станция, как только услышит колокольчик скачущих, тотчас обязана была приготовить лошадей так, чтобы перепряжка могла быть незамедлительной. Обладающий такой табличкой мог, в случае падежа лошади в пути, отобрать коней у любого встречного. При таком способе передвижения можно было проехать в день до 250 миль. Эти дороги великий хан приказал обсадить большими деревьями; в пустынных местностях дорога обозначалась столбиками, камнями и т.п. Для переправы через реки жители окрестных селений должны были иметь паромы. В XIII–XIV вв. русские беспрепятственно ездили не только в Орду, но и в Каракорум, а купцы из Европы могли проследовать в Китай.

Для того чтобы понять историческую значимость этой системы нужно представить Европу того времени. Ле Гофф пишет: «Средневековый люд шел по тропам, дорожкам, по запутанным путям, которые блуждали между несколькими фиксированными пунктами: ярмарочными городами, местами паломничества, мостами, бродами или перевалами. Сколько препятствий нужно было преодолеть: лес с его опасностями и страхами... бандиты, будь то рыцари или вилланы, засе-

⁶² Марко Поло. Книга о разнообразии мира. – М., 1997.

⁶³ Золотая Орда в источниках. Том первый. – М., 2003. – С. 208.

шие в засаде на краю леса или на вершине утеса; бесчисленные пошины, взимаемые с купцов, а иногда и просто с путешественников у мостов, на перевалах, на реках; скверное состояние дорог...»⁶⁴. В те времена не было системы коммуникаций, сравнимой с почтовой службой Золотой Орды. К XIX веку эта система была полностью разрушена и, например, Пржевальский и другие путешественники с трудом ходили этими же путями.

В эпоху Золотой Орды, наряду с сухопутными и речными путями появился фактор Черного моря, который был главной транспортной артерией в торговле с Европой. Крупные черноморские порты Кафы, Солдайи, Тана и других были отданы на откуп генуэзцам и венецианцам. Однако было бы опрометчивым их считать территорией морских республик, ведь они находились и работали по ярлыкам ханов, которые определяли их статус и размер налога.

Анализ экспорта Золотой Орды через порты Крыма в итальянские государства показывает, что торговля была важной составной частью экономики страны. Главным экспортным товаром было зерно, прежде всего, пшеница, особенно ценная в Европе, где голод в те времена был обычным явлением. С конца XIII в. генуэзцы покупали также осетра и другую рыбу. Важной статьёй торговли с итальянцами была соль. В XIV в. через Каффу шла торговля шелком, воском, кожей, мехами, хлопком, мастикой, металлом и полезными ископаемыми. Рабы также были ходким товаром, на них был спрос повсюду – Ближнем Востоке, Средиземноморье и Западной Европе. Эта торговля началась задолго до возникновения Золотой Орды и продолжилась после ее распада.

Затраты на перевозку по воде были гораздо меньше, чем сухопутным транспортом, поэтому в торговле доминировали итальянские морские государства, имевшие в Крыму собственные города и колонии. Так, Каффа, по словам Ибн-Батутта, чудная гавань, где он застал «до 200 судов военных и грузовых, малых и больших. Это одна из известных гаваней мира»⁶⁵. Каффа в те времена была крупнейшим портом мира. Золотая Орда торговала и с другими европейскими государствами, а также Индией, куда продавали в большом количестве лошадей.

⁶⁴ Жак Ле Гофф. Цивилизации средневекового Запада. – М., 1992. – С. 128–129.

⁶⁵ Золотая Орда в источниках... – С. 126.

Значение морей резко возросло с появлением Российской империи. К Черному и Каспийскому морям присоединились Балтийское море, а затем и Дальневосточная акватория. Для российского пространства характерны огромные морские границы. Наличие морей не определяло характера страны в целом, но влияло на особенности отдельных территорий. Петербург как столица империи строилась на берегу Финского залива с претензией России на статус морской державы. Не меньшие претензии у России существовали на Черном море, вплоть до проектов захвата Босфорского пролива. На Каспийском море вплоть до распада СССР Россия была полноправным хозяином. На Дальнем Востоке амбиции России в начале XX в. были потеснены сначала Японией, а затем США. Во времена СССР страна имела огромный флот, как военный, так и торговый, постоянно присутствовала в стратегически важных регионах, имела сеть военных баз, освоила Северный морской путь. Успехи на морях были впечатляющими, однако с распадом СССР ситуация резко изменилась – моря стали играть гораздо меньшее значение, нежели в прошлом, хотя выходы к Балтике, Черному морю, Каспию, Тихому и Северному ледовитому океану сохранились. Если рассматривать с точки зрения дальнейшего политического и экономического роста, то можно утверждать, что за последние десятилетия вес сухопутных дорог по сравнению не только с речными, но и морскими путями, резко возрос. Несмотря на это политическое и экономическое значение Волго-Камского бассейна сохранилось до сегодняшнего дня. Хотя как транспортная артерия Волга и Кама уступает место сухопутной и железной дороге, тем не менее, в бассейне Волги и Камы сосредоточен огромный экономический потенциал, города-миллионники и живут многие народы России.

Исторические инварианты во времени и пространстве

Наряду с акцентом на разнообразии пространства, как ландшафта и административной территории, важно уловить инварианты, т.е. сохраняющиеся в изменчивом пространстве-времени (хронопространстве) культурные и структурные элементы. По словам Фернана Броделя, «география, которой мы можем задавать любые вопросы, как истории, отдает, таким образом, предпочтение почти неподвижной истории»⁶⁶.

⁶⁶ Бродель Фернан. Средиземное море и средиземноморский мир в эпоху Филиппа II. Часть I. Роль среды. – М., 2002. – С. 30.

В общем и целом мы можем уловить сохранение определенных этносов на конкретной территории, но не менее важно определить, что именно сохраняется в этнической культуре в ходе трансформации или под давлением внешних обстоятельств.

Очевидно, что кардинальная ломка социальных процессов, например, в результате завоеваний меняет всю социальную структуру, может коснуться и демографических факторов, как то истребление населения или его вымирание, рассеивание, ассимиляция. Нельзя утверждать, что демографическая масса сохраняется или изменяется при резкой смене исторического вектора. Так, Чингизхан заранее предупреждал, что население, которое сдается без боя, сохранит свой уклад жизни. Но это не означало, что численность и состав населения не менялся. Одновременно с завоеванием шло перемещение больших масс людей, которые меняли демографическую ситуацию и, конечно же, при этом существенно или полностью менялись административные функции государственных органов, а также экономические отношения.

В качестве инварианта различных исторических фазисов нельзя рассматривать и энергию. Она менялась как в сторону подавления, так и в сторону раскрытия творческих возможностей. В случае завоеваний, естественно, активность местного населения подавлялась, но тот же завоеватель мог разрушить устаревшую структуру отношений, уменьшить налоги, ввести более свободные законы и позволить энергии, скрытой то до той поры в устаревших государственных и социальных структурах, проявить себя.

Нельзя утверждать, что сохраняется в полной мере и культура. Как раз она и может пострадать при неблагоприятном стечении обстоятельств или же само общество готовое к трансформации найдет способы изменения культуры. Скажем, Реформация в Европе обозначила переход от Средневековья к Новому времени с резким изменением культуры и ментальности. У татар джадидизм стал точкой коренного преобразования культуры, в результате чего народ превратился в современную нацию. В то же время, очевидно, что многие элементы культуры сохраняют преемственность. Когда мы говорим об этнической культуре с древними корнями, то имеем в виду сохранившиеся элементы, которые по какой-либо причине стали значимыми, а потому могут выполнять функцию маркеров.

Что же остается в качестве инварианта при переходе из одного хронопространства в другое или из одного фазиса истории в следующую

ший? В общей форме можно сказать, что таким инвариантом выступает информация. Существуют примеры преднамеренного уничтожения старой информации, переписывания истории, сжигания книг, но одновременно человечество стремилось сохранить знания и для этого искало специальные носители, будь-то глиняные таблички, или папирус, бумага. Древние тюрки делали записи на камнях руническими письменами. Вся эпоха Возрождения связана с возвращением античных знаний в Европу, что дало толчок возникновению современной науки и культуры.

Не менее важной процедурой передачи знаний являются традиции, обычаи, преемственность трудовых и иных навыков. Этот механизм передачи знаний и навыков сохранил свое значение до сегодняшнего дня. До появления университетов знания и навыки передавались частным путем от мастера к ученику. Именно таким образом сохранялись культурные традиции в ремесленном производстве, градостроительстве, сельском хозяйстве, военном искусстве и государственных делах. В средние века книжным знанием обладали почти исключительно священнослужители. Передача навыков из поколения к поколению порой бывает важнее, чем обучение, ведь семейные, производственные традиции оказывали существенное влияние на преемственность в культуре. Кстати, это хорошо понимали и завоеватели. По свидетельству Плано Карпини, Рашид ад-Дина и Ибн-ал-Асири татары систематически угоняли опытных ремесленников и мастеровых, понимая их значение для процветания государства. При этом они не оголяли исконные территории. Так в ходе нашествия Бату-хана в русских княжествах в целом падение ремесленного производства не наблюдалось. Что касается сельского хозяйства, то, как указывает Б.А.Рыбаков, татары осмотрительно оставили крестьян в покое, чтобы те могли, говоря словами Ипатьевской летописи, «орют пшеницу и проса»⁶⁷. Знания и навыки – тот элемент, который сохраняется при самых резких переломах в историческом движении, независимо от того, где находятся причины перемен – внутри или вовне социальной системы. Для определенности возьмем примеры из истории Евразии.

Гунны и тюрки изобрели исключительно рациональные формы устрояемости походной жизни, без чего невозможно было бы покорение евразийских степей. Рационализм тюрка был порожден самой жизнью, а не

⁶⁷ Рыбаков Б.А. Ремесло Древней Руси. – М., 1948. – С. 525.

философским созерцанием. У каждого народа был свой путь к различным философским категориям. Древние греки, благодаря разнообразию свободных городов-государств и царившей в них демократии создали уникальную и непревзойденную философскую школу, вобравшую в себя все тонкости человеческой мысли. Римляне в большей степени были озабочены строительством дорог и сочинением законов, укреплявших империю, а философию заимствовали у греков. Тюрки самостоятельно размышляли над мировоззренческими проблемами. Хотя они были хорошо знакомы с китайской традицией, более того специально изучали религию, философию и законы китайцев, тем не менее, их быт и система производства слишком сильно отличалась от образа жизни оседлых народов. Жажда нового и неизвестного у тюрков выразилась в организации походов и устройстве империй. Их специфическая философия была отражением тех суровых требований жизни, которые не терпели излишеств и всячески стимулировали рационализм и прагматизм.

Арба была и домом, и средством передвижения, и крепостью. Не случайно китайцы уйгуров в III–IV веках называли гаогюй – «высокие телеги», а в V веке – теле (тегрег – «тележники»). Порой на них устанавливали небольшие, легкие юрты и запрягали верблюдов или волов. Э.Дженкинсон во время своего путешествия видел кочующую группу ногаев с тысячей таких походных домов, «казавшихся издали городом». Такая организация позволяла целым народам передвигаться по степи на тысячи и тысячи километров. Это звучит странно для европейского уха, но у кочевников передвигались целые города со всей необходимой инфраструктурой, обеспечением жизнедеятельности, а на ночь телеги устанавливались кругом (в «курень»), становясь аналогом крепостных стен. Они жили за войлочными стенами.

Юрта только на первый взгляд кажется примитивной, а по сути дела с точки зрения архитектуры, она на редкость совершенна. Благодаря своей круглой форме юрта хорошо сохраняла тепло. Ее нередко сооружали из двух куполов. Воздушная прокладка между ними служила изоляцией и от холода, и от жары. Юрты быстро собирали женщины, разжигали в центре огонь и готовили пищу, которая находилась вместе с ними в обозе в виде живых баранов. Гильом Рубрук пишет: «Обязанность женщин состоит в том, чтобы править повозками, ставить на них жилища и снимать их, доить коров, делать масло и курт, готовить шкуры и сшивать их, а сшивают они их ниткой из жил. Именно они разделяют жилы на тонкие нитки, сплетают их в одну длинную нить.

Они шьют также сандалии, башмаки и другое платье... Они делают также войлок и покрывают дома. Кроме того, женщины участвуют в выпасе овец и коз»⁶⁸. Юрты были вместительными и хорошо вентилировались, поскольку наверху имели отверстие, куда уходил дым и оттуда же поступал свет. Ханские юрты вмещали до пятисот гостей.

Опорой степной культуры был конь, который был средством передвижения и боевой единицей. Конь обеспечивал удивительную мобильность кочевников. Изобретение стремени резко усилило боевую мощь воина, дав опору для сильного удара саблей. Легкий составной лук стал еще одним элементом, определившим победы кочевников в войнах. П.Н.Савицкий в одном из писем Л.Гумилеву писал: «Кочевники дали в свое время миру штаны и седло. Не может быть сомнения в том, что и одно и другое важнейшее “изобретение” зародилось именно в кочевом мире. “Изобретения” эти просты, как все гениальное. Можно сказать так: в окончательном историческом итоге кочевники весь мир, всю обитаемую часть нашей планеты, одели в штаны и посадили, в свое время, на седло»⁶⁹. Штаны, видимо, изобрели скифы, а гунны лишь заимствовали и донесли до Европы⁷⁰. Все эти элементы хозяйства, труда, быта можно проследить по всем векам и народам, вплоть до исчезновения кочевников в результате наступления земледелия и промышленности. Они определяли мобильность и мощь степных империй, в то же время были привязаны к пастбищам, т.е. вполне определенному ландшафту и климату.

Инварианты можно обнаружить также в организации системы управления. У гуннов верхушку общества составляли четыре аристократических рода, связанных между собой брачными отношениями. Эта цифра впоследствии будет встречаться регулярно. Ибн-Фадлан, прибывший с посольством в Булгар в 922 году, вспоминает: «Когда же мы были от царя булгар на расстоянии одних суток пути, он послал нам навстречу четырех князей, находящихся под его властью, а также своих братьев и сыновей»⁷¹. Эль-Омари, характеризуя государствен-

⁶⁸ Гильом де Рубрук. Путешествие в восточные страны. – М., 1957. – С. 100–101.

⁶⁹ Гумилев Л.Н. Ритмы Евразии... – С. 212.

⁷⁰ См.: Вейс Герман. История цивилизации. Классическая древность до IV в. Т. 1. – М., 1998. – С. 347.

⁷¹ На стыке континентов и цивилизаций. Из опыта образования и распада империй X–XVI вв. – М., 1996. – С. 68.

ный строй Золотой Орды при Узбеке, писал: «Правители этого султана – четыре улусных эмира, из которых старший [называется] бекле-рибеком, т.е. старшим эмиром. Всякое важное дело решается не иначе, как этими четырьмя эмирами; коли кого из них не было, то имя его [все-таки] вписывали в ярлыки, т.е. указы, как бы оно было вписано, если бы он был налицо или наместник его заступал его место»⁷². Будут меняться эпохи, ханы, государства, но вплоть до Казанского и Крымского ханств останется четыре главных рода, определяющих политику. Герберштейн в «Записках о Московии» свидетельствует: «Татарские цари имеют четырех мужей (viros), с которыми преимущественно советуются в важнейших делах». Эти четверо были карачи. «Карачи» происходит от слова «карамак» – смотреть. Они, как правило, состояли из четырех знатнейших княжеских родов: Ширин, Аргын, Барын и Кипчак. Впоследствии род Кипчак прекратился, и на его место стали два рода – Мангыт и Седжеут, а еще позднее место Мангыта занял род Мансур⁷³. Среди карачи выделялся «улу карачи». Такое звание носили Ширины. Аналогичные структуры были во всех постзолотоордынских ханствах.

Лидеры четырех «правлящих кланов» участвовали в делах государства через систему коллективного правления, они представляли доминирующую часть населения, известного как «земля» в отличие от дивана, назначаемого самим ханом. Четыре бея-карачи составляли «государственный совет», выполнявший важную роль в управлении – снятие, выборы и введение в должность хана, участие в иностранных и военных делах государства⁷⁴. Именно эти четыре карачи при выборах хана выполняли ритуал его возвышения, поднимая три раза на кошме за четыре угла, затем несли хана вокруг палатки и помещали на трон и вкладывали в его руку золотой меч.

Клановая структура, сложившаяся еще в Тюркском каганате, укрепившаяся в Золотой Орде, сохранилась в татарских ханствах постзолотоордынского периода. Ведущие кланы и курултай (соброр) определяли основную политическую конфигурацию. Хан не мог править без согласия кланов и всей властной верхушке, надо было, хотя бы номинально, но получить одобрение курултая. В 551 г. Бумын был

⁷² Золотая Орда в источниках. Том первый. – М., 2003. – С. 113.

⁷³ На стыке континентов и цивилизаций... – С. 674.

⁷⁴ См.: Там же. – С. 689.

поднят на белой кошке вождями четырех кланов и провозглашен первым каганом Тюркского Эля. Основатель османской династии Осман бей был избран ханом точно также. По преданию собрались огузы, все беи и управители страны. Они пришли к Осману и держали совет: «Сейчас нам нечего ждать помощи от Сельджукидов. Они потеряли большую часть своих территорий, и их победили татары... Вы достойны того, чтобы быть ханом, в вас есть величие. Необходимо единодушие в этом... Мы будем вам подчиняться, признавать вашу власть и воевать на вашей стороне в этих краях»⁷⁵. Так началась история Османской империи.

Великие ханы Монгольской империи, золотоордынские и казанские ханы все были выборными. В соответствии с традицией их четыре человека, взявшись за концы золотой кошмы, поднимали под радостные возгласы присутствовавших при обряде и говорили: «Смотри вверх и познай бога, и смотри вниз и увидишь войлок, на котором сидишь. Если ты будешь хорошо управлять своим царством, будешь щедр и будешь поступать справедливо и почитать каждого из князей соответственно его рангу, то будешь царствовать во славу, весь мир преклонится перед твоим правлением и господь пошлет тебе все, что ты пожелаешь в сердце своем. Но если ты будешь делать противное, то будешь несчастен, отвержен и беден так, что этот войлок, на котором ты сидишь, не будет оставлен тебе». После этих слов сажали на войлок, также жену коронуемого принца и вместе с ними обоими, сидящими там, поднимали войлок вверх несколько раз и громогласными криками провозглашали: «Император и императрица всех татар»⁷⁶. Как пишет Плано Карпини, побывавший в 1246 г. на выборах Гуюка, церемония интронизации великого хана происходила в специально возведенном по такому случаю шатре, который назывался «Золотой Ордой». Цифра четыре довольно регулярно всплывает в исторических хрониках, несмотря на то, что события в Тюркском каганате, Золотой Орде и Османской империи происходили в разное время и на разных просторах. Видимо, это связано с представлениями о четырех концах света характерных для тюрков. В орхонских надписях есть постоянные ссылки на четыре стороны света, для тюрков цифра четыре несла элемент сакральности.

⁷⁵ См.: Садри Максуди Арсал. Тюркская история и право... – С. 220.

⁷⁶ Путешествия в восточные страны Плано Карпини и Рубрука. – М., 1957. – С. 219.

Глава государства гуннов мог происходить только из самого знатного рода четырех господствующих княжеских родов. Его называли «сыном Неба» (Тенгри Кут)⁷⁷, который издавал законы (торе) и сам был судьей. Эта должность была наследственной. Следующими по значимости были левый и правый «мудрые князья», обыкновенно из его сыновей или ближайших родственников. Они управляли западными и восточными территориями империи и одновременно командовали правым и левым крыльями армии. Ниже их стояли тумены (темники), т.е. «начальники над десятью тысячами всадников». Их число было строго фиксировано – 24 и назначал их сам государь, который выделял подвластную территорию. Темник назначал тысячников, сотников и десятников, наделяя их землей с соответствующим населением. Военный лагерь и княжеская ставка у гуннов называлась ордой.

Каждый гунн считался воином. Сымя Цянь писал о них: «Во время приволя, по обыкновению следуя за скотом, занимаются полевою охотой, и тем пропитываются; а в крайности каждый занимается воинскими упражнениями, чтобы производить набеги. Таковы суть врожденные их свойства»⁷⁸. Все мужское население с детства и до смерти были приписаны к строго определенному воинскому подразделению со своим командующим. Римский историк Аммиан Марцеллин о гуннах писал, что «в бой они бросаются, построившись клином, и издают при этом грозный завывающий крик. Легкие и подвижные, они вдруг нарочно рассеиваются и, не выстраивая боевой линии, нападают то там, то здесь, производя страшное убийство. Вследствие их чрезвычайной быстроты, никогда не случается видеть, чтобы они штурмовали укрепление или грабили вражеский лагерь»⁷⁹. Основной тактикой боя у гуннов было внезапное нападение, чего больше всего боялись их противники. Другие народы с древнейших времен пытались перенять их способы ведения войны. Правитель царства Чжао, Улинь-ван (325–299 гг. до н.э.),

⁷⁷ Термин «кут» встречается в разных формах на протяжении всей тюркской истории. Садри Максуди писал: «Древние тюрки представляли и воспринимали “кут” как проявляющиеся в разных формах некую духовную силу, духовное состояние». Вместе с тем он подчеркивает и чисто политическую сторону этого термина – «сила политической власти, право и правомочность управления государством, величие власти». (Садри Максуди Арсал. Тюркская история и право. – Казань, 2002. – С. 117).

⁷⁸ История татар с древнейших времен в семи томах. Т. II... – С. 367.

⁷⁹ Там же. – С. 397.

«изменив существующие обычаи, стал носить варварскую одежду, обучаться верховой езде и стрельбе из лука»⁸⁰. Впрочем, китайцы больше полагались на строительство укреплений вдоль границ.

Образ жизни гуннов повторялся с вариациями и в более совершенной форме у тюрков и татаро-монгол. У тюрков «мужем-воином» становился по праву рождения любой юноша, достигший определенного возраста и получивший «ир аты» («мужское имя»), независимо от сословия, рода, племени. Тюркские армии и войска татаро-монгол впоследствии строились по той же десятичной системе, т.е. делилась на тысячи, сотни и десятки. По «Ясе» Чингизхана «тысячники и сотни должны каждый так содержать в порядке свое войско и в готовности, чтобы во всякую пору, как придет указ и приказание, садились на коней, не ожидая, даже ночью». У армии был центр, левое крыло (восточная сторона) и правое крыло (западная сторона). О Монгольской империи В.В.Трепавлов пишет: «Военно-административное районирование и управление были унаследованы от тюркских каганатов VI–VIII вв. Именно в них соправительство и система крыльев Монгольской империи находят ближайшие соответствия. Ни китайские, ни киданьская империи не оказали влияния на формирование этих ингредиентов монгольской государственности»⁸¹. Точно также преемственность просматривается в титулатуре татарских государств. «Каан (хаган) – монархический титул у монголов XIII–XIV вв. пришел в Еке Монгол улус из раннего средневековья, – считает В.В.Трепавлов. – В форме “каган” этот титул существовал у сяньби, жужаней, авар, тюркок-туцзюэ, сеяньто, уйгуров, кыргызов, хазар, ранних киданей и других тюркоязычных и монгольязычных народов IV (V?)–XI вв.»⁸². Преемственность некоторых структур и норм тюрко-татарских государств можно проследить вплоть до Российской империи, когда титул «хан» заменяется «царем», а «курултай» – «собором». Коренные изменения в государственной структуре России начинаются только с реформ Петра I.

Упомянем еще об одной сфере, существенной для жизнедеятельности и которая также демонстрирует наличие инварианта – язык, поддерживающий удивительную преемственность культуры. Народы, го-

⁸⁰ История татар с древнейших времен в семи томах. Т. II... – С. 126.

⁸¹ Трепавлов В.В. Государственный строй Монгольской империи XIII в.: Проблема исторической преемственности. – М., 1993. – С. 111.

⁸² Там же. – С. 59.

ворившие на тюркских наречиях, назывались по-разному, но их общий язык сложился очень давно, задолго до появления первых гуннских держав. Сергей Кляшторный пишет: «Племена – носители прототюркских языков расселялись главным образом в Центральной и Внутренней Монголии, от Байкала до Ордоса. Процессы языковой дифференциации были весьма сложными и протекали в разных областях неодинаково; на многих территориях прототюркские и протомонгольские племена жили смешанно; в Западной и Центральной Монголии, где до начала II в. до н.э. преобладали ираноязычные юэчжи, прототюркские находились в непосредственном соседстве с ними»⁸³. Из орхонских памятников видно, что тюркский язык мало изменился за эти столетия. Олжас Сулейменов определяет это явление как «феноменальный консерватизм тюркского слова и языка»⁸⁴. Устойчивость и близость тюркских наречий определяется тем, что они сложились как развитый язык уже в глубокой древности. Н.С.Трубецкой, объясняя близость тюркских языков, пишет: «Неправильности и “исключения” в каждом языке неизбежно происходят в силу бессознательных механических изменений, претерпеваемых каждым языком в течение его истории и связанных с самой природой исторического развития языка: всякая более древняя стадия развития языка всегда более “правильна”, чем стадия новейшая. Но дух подчинения живой речи подсознательным схематическим законам в тюркских языках настолько силен, что совершенно нейтрализует это разрушительное действие исторических процессов; потому-то грамматики современных тюркских языков не знают (или почти не знают) “исключений”, и потому-то отдельные современные тюркские языки так похожи друг на друга»⁸⁵. Естественно, с языком передавались и многие нормы жизни и морали, общие представления о мире, отношение к другим народам, государству, труду и т.д.

Существовали также и внешние причины, влиявшие на ход истории. У Великой Степи был грозный противник, прежде всего, в лице мощной китайской культуры. Она не была столь простой и наивной как культура степняков, поскольку сама жизнь оседлого народа включала и

⁸³ Кляшторный С.Г., Султанов Т.И. Государства и народы Евразийских степей. Древность и средневековье. – СПб., 2004. – С. 54.

⁸⁴ Сулейменов Олжас. Тюрки в доистории. О происхождении древнетюркских языков и письменностей. – Алматы, 2002. – С. 109.

⁸⁵ Трубецкой Н.С. О туранском элементе в русской культуре // Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. – М., 1993. – С. 70.

земледелие и городскую жизнь, развитую философию, совершенно иные нравственные начала, тонкую внутреннюю политику и хитрую дипломатию. В среде гуннов всегда существовали разные настроения в отношении Китая. Одни говорили: «Китай находится в зените своей мощи... Мы понесли поражение по всем линиям и нам наверняка следует, лучше притушить нашу гордость, чем идти на вечную войну. Если мы окажем почтение Китаю, то мы сохраним наши жизни в мире. Если же наоборот, то умрем самым страшным путем. Конечно же, лучший путь ясен». Император Китая не жалел дорогих подарков, чтобы привлечь на свою сторону степняков. Даже тогда, когда хунны, пережившись на китайских принцессах, оказались на императорском троне и основали свою династию и какое-то время правили на севере Китая, и тогда они правили как китайцы, а не как тюрки. Они копировали китайский быт, нравы, титулатуру и обряды. «В течение 6-го столетия, – пишет Э.Х.Паркер, – когда татарские династии сиен-пи (сяньбийцы) правили в Северном Китае, здесь была раса полуцивилизованных татар, живущих в пределах старого владения Лю Юань между рекой Фен и Желтой Рекой... Они осели, выращивали шелковый кокон и могли читать по-китайски, хотя говорили на татарском. Очевидно, что они испытывали процесс ассимиляции, предпосылки которой уже были заложены»⁸⁶. Гуннские племена, которые поддались очарованию китайской цивилизации, растворились в ней, сохранились только те, которые выработали идеологию сопротивления.

После знаменитого вождя Багатура, его место занял сын Каяк. Китайский император немедленно послал ему в жены одну из принцесс в сопровождении евнуха. Этот человек вовсе не был сторонником кочевого образа жизни, но оказавшись не по своей воле в их стане провозгласил, что станет «занозой в боку Китая». Он так изложил идеологию кочевников их предводителю: «Ваша полная орда едва ли равна в численности населения пары китайских провинций, однако секрет вашей силы заключается в вашей независимости от Китая по всем вашим потребностям. Я заметил все возрастающую любовь к китайским товарам. Подумай о том, что одна пятая китайского богатства будет достаточным для того, чтобы купить всех твоих людей вместе. Шелка и сатины являются даже не половиной того, что так хорошо устраивает фетр в вашей суровой жизни, скоропортящиеся китайские

⁸⁶ Паркер Э.Х. Тысяча лет из истории татар. – Казань, 2003. – С. 80.

деликатесы не так хороши и потребны как ваш кумыс и сыр». Слова евнуха для истинных степняков были по душе. Они говорили: «Наше естественное бытие заключается в животной силе и активности; мы не приспособлены и презираем бесславное условие рабства и праздности. Сражение на коне является существом нашей политической силы и именно этим путем мы всегда были в состоянии утверждать наше преимущество среди варварских наций. Смерть в сражении является честью для каждого храброго воина... Как бы ни был Китай силен, однако он не в состоянии завоевать нас и ассимилировать. Почему должны быть позабыты наши древние обычаи, оказывая почтение Китаю, позоря память Жания наших предков и делая самих себя посмешищем в глазах других наций?». Великая Степь сохраняла свою независимость только как кочевая культура, в противном случае растворялась в численно превосходящих государствах. Тема противостояния кочевой и оседлой цивилизаций на протяжении тюркской истории возникала множество раз и во многом определяла политику. Йоллыгтегин написал на камне: «У народа табгач, дающего нам без ограничения столько золота, серебра, спирта и шелка, речь была сладкая, а драгоценности мягкие; прельщая сладкой речью и роскошными драгоценностями, они весьма сильно привлекали к себе далеко жившие народы. Те же, поселясь вплотную, затем усваивали себе дурное мудрование». В надписи в честь Кюль-тегина поясняется, что означает «дурное мудрование»: «...вследствие подстрекателей и обмана обманывающих со стороны народа табгач и вследствие его прельщений, а также вследствие того, что они ссорили младших братьев со старшими и вооружали друг против друга народ и правителей, – тюркский народ привел в расстройство свой существовавший эль». В этих надписях выражена борьба не только двух государств, но и разных идеологий. Один из правителей Тюркского каганата собирался строить крепости и монастыри. Ему возразил известный советник Тоньюкук, который сам учился у табгачей и прекрасно знал, кем становятся бывшие кочевники при столкновении с земледельческой цивилизацией китайцев: «Нет! Тюркский народ мал, даже не сотая часть Китая и единственной причиной того, что мы были в состоянии бороться с ним было то, что мы, кочевые, таскали с собой свои провизии на своих ногах и все мы были сведущи в искусстве войны. Когда мы можем, мы можем грабить, когда мы не можем, мы скрываемся там, где никакая китайская армия не застанет нас. Если мы начнем строить города и менять наши

старые обычаи жизни, то мы в один прекрасный день найдем себя всех аннексированными. Более того, главным смыслом монастырей и храмов является внедрение мягкости характера, в то же самое время только жестокие и воинственные правят человечеством»⁸⁷. В этом высказывании выражено мировоззрение кочевой цивилизации, которое сохранялось вплоть до времени Ногайской Орды и других степных культур.

О кочевой культуре, ее инвариантности можно говорить пока мы находимся в рамках определенного пространства с характерным климатом и хозяйством. Такая специфическая территория предстает как масштабированная однородная протяженность, что и предопределяет культурную инвариантность. Но она имеет свои временные рамки. «Кочевничество, – писал Гумилев, – это явление мирового масштаба, существовавшее около трех тысячелетий. Возникло оно как способ приспособления человека к изменившейся природной обстановке и точно по тем же причинам на наших глазах исчезает»⁸⁸. В определенный период истории (точнее в I тыс. до н. э.), связанный с глобальными климатическими изменениями, некоторые племена переходят к кочевому или полукочевому образу жизни. Но те же климатические изменения ограничивают исторический срок кочевой культуры.

Политическая ситуация также влияет на количественные и качественные характеристики пространства. Это особенно заметно при завоеваниях, ведущих к кардинальной смене власти, но могут быть и внутренние причины для ломки государственных и культурных традиций. Иначе говоря, при историческом исследовании мы должны видеть как преемственность, так и разрывы в традициях, хотя переход в другое хронопространство может сопровождаться сохранением определенных констант. Эти пояснения необходимы при переходе от исследования собственно кочевых империй к Монгольской империи и тюрко-татарским государствам. Такое замечание необходимо, поскольку некоторые исследователи Золотую Орду рассматривают в одном ряду с кочевыми империями.

Томас Барфильд, хотя и делает оговорки по поводу империи Чингизхана, тем не менее, рассматривает весь кочевой мир, как культуру, живущую за счет земледельческих, оседлых народов, в частности, Ки-

⁸⁷ На стыке континентов и цивилизаций... – С. 148.

⁸⁸ Гумилев Л.Н. Ритмы Евразии... – С. 512.

тая⁸⁹. Во-первых, неверна общая посылка. Прежде чем получать дань с какой-то территории, кочевники должны были организовать собственную государственную систему. Нельзя было победить Китай с помощью степных разбойников. До того, как напасть на Китай надо было иметь регулярную армию, а значит организованное население, которое могло прокормить сотни тысяч воинов. Кочевые империи не могли строиться за счет эксплуатации оседлых народов. Основой их экономики было скотоводство, которое требовало пастбищ. Охрана угодий, в свою очередь, нуждалась в стройной системе властных отношений. Все войны и великие переселения народов объясняются переделом и поиском пастбищ, а не погоней за данью. Во-вторых, переход от домонгольских тюркских государств к Золотой Орде связан с качественными изменениями в хозяйстве, культуре, государственном устройстве. Если воспользоваться терминологией Эммануэля Валлерстайна, появилась принципиально новая экономическая мир-система. Новое государство не только опиралось на доблесть степных багатуров, как у гуннов и тюрков, но также строило сотни городов и занималось обширной торговлей. В Золотой Орде основной статьёй экспорта стало зерно, что изменило характер хозяйственных установок.

Тем не менее, несмотря на принципиальные изменения, и в этом случае можно увидеть инварианты, не только в иерархии административного управления, но и в самих законах, которые Чингизхан и последующие великие ханы сохраняли у народов, добавляя к ним «Великую Ясу» и свои ярлыки [17]. Как пишет В.В.Трепавлов: «Использование древнетюркской государственной традиции в 1207–1223 гг. позволило Чингисхану и его соратникам приобрести дополнительную социальную и военную опору за пределами Монголии»⁹⁰. Преемственность и перемены оказываются двумя соотносительными историческими категориями.

Инварианты могут появиться не только в рамках гомогенных пространств, но и на ландшафтных разломах, в местах схождения различных культур. Например, территория современного Татарстана, даже в искусственно уменьшенном советском варианте, сохраняет преемственность в геополитическом плане. Она располагается в ключе-

⁸⁹ См.: Барфильд Томас. Опасная граница: кочевые империи и Китай (221 г. до н.э. – 1757 г. н.э.). – СПб., 2009.

⁹⁰ Трепавлов В.В. Государственный строй... – С. 58.

вой точке Волжско-Камского бассейна, на севере граничит с историческим «Лесом» – территорией угро-финских народов, на западе примыкает к европейской части России, на востоке выходит на Урал, а на юге смыкается с исторической «Степью». Если оглянуться на исторический ландшафт Евразии, мы увидим ее характерные элементы: степь, лесостепь, реки и лес, которые выступают в качестве границ климатических, экономических и этнических зон. В случае с Татарстаном они соединяются в один узел. То, что характерно для пространства, можно отнести и к ментальности. Евразийская ментальность как симбиоз тюркских, славянских и финских элементов возникла в силу экономической потребности обмениваться товарами. Если упростить картину, то можно сказать, что в степи всегда было много скота, в лесу – пушнины, а в лесостепи – зерна. Обмен жизненно важными товарами и стал основой симбиоза. Благодаря этому пограничные зоны сформировали открытые культуры, обеспечивавшие обмен не только товарами, но и идеями, технологиями и др. Открытость культур сохранилась до сих пор, что хорошо видно на примере татар, русских и угро-финских народов России.

Евразийская ментальность, т.е. ощущение себя гражданином всей территории России и отчасти Центральной Азии перешли к татарам в качестве инварианта, а также в силу дисперсного расселения, что создает условия для общения со многими народами. То же самое можно сказать о русских. Поэтому Татарстан представляет некую микромодель Евразии, причем существенно то, что в республике присутствует единство различных этнических групп, что фиксируется социологическими исследованиями в качестве региональной идентичности.

Приведенных примеров достаточно, чтобы увидеть, что смена исторических фаз, которая радикально меняет структуру общества и функции социальных элементов, сопровождается сохранением некоторых инвариантов в различных сферах жизнедеятельности.

ГЛАВА VIII.

Пространство-время как идеологическая доминанта



Пространство как геополитика

В российской историографии всегда учитывалось влияние природной среды, хотя этот вопрос рассматривался как вводное описание дальнейших исторических событий, как некие декорации, на фоне которых разворачивались события. Особенно внимательно к природной среде относился В.О.Ключевский, который свой знаменитый курс русской истории, начал с таких слов: «Начиная изучение истории какого-либо народа, встречаем силу, которая держит в своих руках колыбель каждого народа, – природу его страны»¹. Ему вторит С.М.Соловьев: «Ход событий постоянно подчиняется природным условиям»². В отличие от Соловьева, ограчившегося кратким описанием природных особенностей России, Ключевский рассматривает влияние почвы и ботанических полос, речной сети «на разделение народного труда по местным естественным условиям», плотность населения, торговые связи. «При таком влиянии на народнохозяйственный обмен реки рано получили еще более важное политическое значение»³, – отмечает он. Однако Ключевский рассматривает влияние природы на ход исторических событий только с точки зрения русской колонизации. «История России, – пишет он, – есть история страны, которая колонизируется. Область колонизации в ней расширялась вместе с государственной ее территорией». «...Колонизация страны была основным фактом нашей истории, с которым в близкой или отдаленной связи стояли все

¹ Ключевский В.О. Сочинения в девяти томах. Часть I. – М., 1987. – С. 63.

² Соловьев С.М. Сочинения. Кн. I: История России с древнейших времен. Т.1–2. – М., 1988. – С. 56.

³ Ключевский В.О. Сочинения... – С. 80.

другие ее факты»⁴. Главными предметами исследования Ключевского стали государство и народность, при этом государство было Российским, а народ – русским. Для других народов места не оставалось. Такой взгляд был характерен для всей официозной русской историографии, а потому их сочинения, особенно в части исследования влияния природы на историю и политику, отражают лишь особенности русского народа. К сожалению, тенденциозность ощущается даже в таких вещах как использование слово «русский» не только как этнонима, или имени собственного в географических названиях, но и в качестве прилагательного к любому окружающему объекту: «русская природа», «русская река» и т.д., хотя с ландшафтом могли быть связаны судьбы разных народов. В научные исследования Ключевский привнес идеологический язык колонизирующего народа.

На первый взгляд, идеология и география отстоят друг друга слишком далеко, чтобы исследовать их взаимосвязь. Но такое впечатление создается при ближайшем рассмотрении, а если брать большие периоды времени, то обнаруживаются структуры, мало подверженные изменениям. Такой подход ничего общего не имеет с «географическим детерминизмом», но он одновременно не принимает и «географический нигилизм», отрицающий какое-либо значение для истории географической среды.

Влияние пространства на исторические процессы хорошо продемонстрировал в своих работах Бродель: «Человек – пленник своего времени, климата, растительного и животного мира, культуры, равновесия между ним и средой, создаваемого в течение столетий, равновесия, которого он не может нарушить, не рискуя многое потерять, – пишет он. – Посмотрите на сезонные перегоны овец в горы, характерные для жизни горцев, на постоянство некоторых экономических форм деятельности жителей приморских районов, связанное с биологическими особенностями побережья, взгляните на устойчивость местоположения городов, на постоянство путей сообщения и торговли, на удивительную прочность географических рамок цивилизации»⁵. В геополитическом плане пространство представляет интерес в силу географического расположения и соответствующего ландшафта, прежде всего с точки зрения континентального расположения или примор-

⁴ Ключевский В.О. Сочинения... – С. 50.

⁵ Ф. Бродель. История и общественные науки... – С. 145.

ского. Из этого вытекает контроль над путями сообщений, торговыми путями, стратегическими пунктами. География коррелирует с этническим составом территории, культурой, а значит и государственными традициями. Любая территория характеризуется наличием или отсутствием каких-либо жизненно важных ресурсов. Человеку нужна пища, вода, жилище, тепло, средства для защиты жизни или экспансии.

Тундра или пустыня не лучшее место для жизни. В лесу или тайге много живности и леса, но средства для коммуникации только вдоль рек. Степь дает большие возможности для развития животноводства и передвижения на коне, но пастбища всегда ограничены, а значит, становятся источником войн. Равнины и лесостепи пригодны для ведения сельского хозяйства, а потому могут прокормить относительно большое количество населения, но существует зависимость от погоды и риск беспрепятственного нападения врагов. Реки как источники воды, рыбы впоследствии электроэнергии, дешевого транспортного узла всегда были основой строительства городов, а значит центров торговли и роста населения. Горы не только хорошее место укрытия от врагов, но также богаты полезными ископаемыми, прежде всего, металлами, столь необходимыми для укрепления экономики.

Недра всегда были средством обогащения, но их влияние на ход исторических событий неоднозначно. Бронзовый век, ставший новым этапом в развитии человечества, начался с добычи меди. Поэтому не случайно на Каме, где располагались в большом количестве медные копи люди жили с древнейших времен. Добыча железа повлияла коренным образом на появление новых цивилизаций. Серебро и золото были нужны для существования устойчивого денежного обращения. Нефть в XX веке стала важнейшим источником сырья, обогащения и войн. Влияние ресурсов на политику хорошо видно на примере колонизации Африки и Азии, войн на почве борьбы за источники сырья накануне Первой мировой войны. И сегодня поставки нефти и газа стоят на первом месте в международных отношениях.

Территории, где находятся богатые сырьем недра, неизбежно становятся точками особо пристального внимания, как со стороны населения, так и государства. Территории, особенно богатые ресурсами, приобретают геостратегическое значение и тут уж вступают в силу международные интересы.

Сегодня внутри России наиболее развитыми регионами стали те, кто обладает определенными сырьевыми запасами или же полностью

зависят от эксплуатации недр. Но и среди них существуют перспективные и уже отработавшие свои основные запасы. С этой точки зрения Татарстан и Башкортостан для центральной власти не представляет стратегического интереса, поскольку не только запасы нефти ограничены, но и их добыча становится слишком дорогой. Нефтяные запасы в Чечне потеряли привлекательность из-за нестабильности, но сохраняют свое значение как предмет политического торга внутри страны. Весьма перспективными остаются Западная Сибирь, Каспий, а также Арктика. Справедливы аналогичные рассуждения о значении запасов железной руды, никеля, урана и т.д. Нерудные материалы имеют только региональное значение.

Если оглянуться на мировую историю, то следует отметить влияние других ресурсов на появление и развитие некоторых цивилизаций, на возвышение отдельных государств или их исчезновение с карты мира. Хорошо известно значение Великого Шелкового пути для торговли шелком и другими редкими товарами. На этом пути можно проследить обогащение целых государств, войны за контроль над торговыми путями, проникновение вместе с шелком многих идей из Азии в Европу и обратно. В определенные века важными продуктами и в этом смысле ресурсами становились соль, перец, привозимый из далекой Индии, сахар, на выращивании которого специализировались острова Карибского бассейна. Выращивание хлопка повлияло на политику многих стран, а в США стало причиной рабства, в Великобритании – причиной появления профсоюзов.

В Волго-Уральском регионе в средние века стратегическим товаром являлась пушнина, добываемая в верховьях Камы, Западной Сибири. В годы расцвета Золотой Орды пшеница стала важнейшей статьей экспорта в Западную Европу, наряду с рабами. В Новое время для России в целом и Поволжья в особенности притягательным продуктом был чай. Многие купцы Казанской губернии обогатились за счет торговли с Китаем.

Не углубляясь в историко-антропологический аспект этого вопроса, рассмотрим действие этих категорий в современной России, причем с уклоном на его идеологические характеристики.

Над Россией довлеет огромное пространство. Это беда России. Политики и публицисты любят указывать на количественную сторону русских просторов, как на некое преимущество. На самом деле избыточное пространство диктует собственные формы жизни, а вслед за

этим архитектуру власти. Николай Бердяев утверждал, что «русская душа ушиблена ширью, она не видит границ, и эта безграничность не освобождает, а поработает ее... Над русским человеком властвуют русская земля, а не он властвует над ней»⁶. Образность языка Бердяева не мешает ему быть точным в оценке влияния пространства на существенные характеристики государства. Если под пространством иметь в виду не только размеры, но также ландшафт, тогда значение этой категории усилится многократно, ибо вступит в силу не только количественная, но и качественная характеристика пространства, не только ширь, но и ее разнообразие.

Политики под пространством, как правило, понимают географическое расположение или административную территорию. Такое понимание отражается на идеологических установках в обществе, которое воспринимает территорию страны как гомогенную ширь. Считается, что пространство и прошлая история не может влиять на государственное устройство, а потому можно произвольно обращаться с административным делением, т.е. объединять или разъединять субъекты, предлагать упразднить или создать республики.

К сожалению, российская государственность для большинства политиков предстает как поле для экспериментов, а не историческая данность. Они могут рассуждать об ошибках большевиков, которые якобы инициировали федерализм, в то время как нужно было всех сделать равными по статусу, языку и культуре. В пример приводится монархическая Россия с якобы единым губернским делением, унитарным строем, централизованным управлением. Мало кто задумывается о реальной системе управления Российской империи, которая была невероятно ассиметричной, где сочеталась конституционная монархия (Финляндия, Польша) с действием шариата (Бухара, Хива, Коканд), учитывались этнические и территориальные традиции. Побывавший в России француз Кюстин свидетельствует о своем разговоре с императором на балу: «Вы полагаете, что вы среди русских, сказал Государь в этом разговоре, указывая на окружающих. Вы ошибаетесь: вот это – немец, это – поляк, это – грузин, там – финляндец, этот – татарин... И все вместе и есть Россия»⁷. Понимание этнического разнообразия в

⁶ Бердяев Н. Философия свободы. – Харьков-М., 2002. – С. 325.

⁷ Александр Салтыков. Две России. Национально-психологические очерки. – Мюнхен, 1922. – С. 34.

России существовало, но не было и нет до сегодняшнего дня адекватного государственного устройства. Монархи в отличие от многих современных политиков, понимали значение культурного и географического разнообразия страны, но у них не хватило политической воли, чтобы перейти к федеративному устройству.

Царская Россия даже в XIX веке представляла собой конгломерат различных цивилизаций – так сильно отличались территории друг от друга. Если на арктическом Севере народы жили охотой и собирательством, то в Прибалтике ощущалось дыхание современной Европы. Если в Туркестане было полное господство шариата, то в центральной России капиталистические отношения производили кардинальные изменения в жизни русских и татар. Черное море было замкнутым самостоятельным миром, где доминировала Россия, а на Дальнем Востоке шло соперничество уже дряхлой Российской империи с молодой Японией. В это же время на Кавказе можно было наблюдать раздвоение жизни горцев на традиционный мир, где господствовали древние обычаи и территорию молодого капитализма на Каспийском побережье, быстро растущего на нефтяных «дрожжах».

Большевики изначально не были сторонниками самоопределения народов и федерализации страны, но были вынуждены объявить Россию федерацией с тем, чтобы приостановить распад страны, а затем попытались восстановить и даже расширить былую экспансию вширь с жестким авторитаризмом. Империя была восстановлена в новой оболочке. Но имперский соблазн мессианского сознания, если воспользоваться словами Н.Бердяева⁸, вновь завел страну в исторический тупик. Социализм во многом унифицировал культуру и социальную жизнь. Если в царской России четко выделялась центральная часть в отличие от периферии, то Октябрьская революция многое изменила не только в общественных отношениях, но и в положении бывших российских внутренних колоний. Россия стала Союзом республик, расположенным на двух континентах. Однако ни борьба с религией, ни политика слияния наций и конструирования новой исторической общности «советского народа» не изменили культурного, экономического, географического многообразия. «Диктатура» пространства сохранилась как доминирующий фактор в государственном устройстве. Нежелание считаться с требованием исторического пространства-времени

⁸ Бердяев Н. Русская идея. – М., 2002. – С. 20.

привело страну к распаду. Мессианская политика современной России сталкивается с той же проблемой – необходимостью учета географического и культурного многообразия. «Вертикаль власти» с максимальной централизацией управленческих функций в столице не только малоэффективна, но в принципе не может пространственной ширью.

По словам Алексиса де Токвиля, «ничто так не мешает благосостоянию и свободе людей, как огромные империи»⁹. Как известно, именно размеры страны были одной из причин федерализации США или Австралии. Другой причиной федерализма выступало этническое и этноконфессиональное многообразие стран, например Швейцарии или Бельгии. По размерам пространства, географическому, климатическому многообразию России нет равных. Столь же характерно для России этническое многообразие, которое во многом связано с пространством или точнее сказать с разнообразием ландшафта страны. Современные процессы демократизации и глобализации усиливают этот фактор многократно. Рыночная экономика требовательно ведет к углублению разделения труда, в этот процесс втянуты все регионы, что усиливает разнообразие в экономическом плане.

Кроме объективных причин для дифференциации регионов страны, существуют субъективные причины, усиливающие этот процесс. Кооперационным связям внутри страны мешает отсутствие современных дорог, плохого законодательства и высокой коррумпированности государственных структур. Интеграционные процессы в России идут внутри отдельных больших регионов, как Поволжье, Урал, Сибирь, Дальний Восток, нежели в стране в целом, причем нередко экономические связи с зарубежными партнерами оказывается более тесным и существенным, нежели с отечественными. Этот фактор усугубляется пограничной ситуацией, т.е. близостью мощных соседей как Китай, Япония, Германия, привносящими особый экономический режим в приграничное пространство.

Итак, два фактора будут влиять на федерализацию страны: этнический, который привязан к историческим территориям коренных народов и экономический, который привязан к местным ресурсам, расселению населения и разделению труда. Государственное устройство России будет определяться именно этими факторами, а не умозрительными доктринами политиков.

⁹ Алексис де Токвиль. Демократия в Америке. – М., 1992. – С. 135.

Россия в геополитическом плане имеет и международный аспект в силу того, что она всегда была и остается ядром Евразии. Она всегда находилась в сложных политических отношениях как с европейскими, так и азиатскими странами. И сегодня взоры политиков всего мира обращены на евразийское пространство, как на арену, где проверяется соотношение политических амбиций, формируются силы, определяющие тектонические сдвиги в международных отношениях. «Главный геополитический приз для Америки – Евразия, – пишет Збигнев Бжезинский. – Половину тысячелетия преобладающее влияние в мировых делах имели евразийские государства и народы, которые боролись друг с другом за региональное господство и пытались добиться глобальной власти. Сегодня в Евразии руководящую роль играет неевразийское государство, и глобальное первенство Америки непосредственно зависит от того, насколько долго и эффективно будет сохраняться ее превосходство на Евразийском континенте»¹⁰. Если в прошлом основные события происходили на западной и южной границах России, то сегодня они проходят также на востоке и даже в арктических водах, где ведется поиск запасов нефти и газа.

Геополитический взгляд на российское пространство требует выработки долгосрочной политики не только с ближайшими соседями из СНГ и Восточной Европы, но, прежде всего, с США и НАТО, а также с Китаем, Ираном, Турцией. Сегодня понятие суверенитета, нерушимости границ, невмешательства во внутренние дела рассматриваются в международных отношениях несколько иначе, нежели в послевоенное время. Границы становятся прозрачными, а потому пространство России превращается в объект идеологического и политического воздействия заинтересованных стран. Россия втянута в капиталистическую мир-экономику, а потому зависит от мировых центров концентрации капитала, т.е. США, Европы и Японии.

Основные игроки на карте мира объединяются в экономические и политические союзы. Россия оказывается в стороне от мировых интеграционных процессов и даже в рамках СНГ создание таможенного союза идет медленно и противоречиво. Страна оказалась «зажатой» в тиски между двумя мощными центрами: Европейским Союзом и Китаем. Создание таможенного союза со странами СНГ мало что меняет в силу слабости партнеров.

¹⁰ Збигнев Бжезинский. Великая шахматная доска... – С. 44.

Этничность и территория

Сегодня в научном мире нет единого понимания природы этноса. Разброс точек зрения слишком велик, чтобы пытаться их свести к общему знаменателю, но каждая из них отражает какую-то сторону явления. В большинстве трудов в качестве этнических признаков фигурирует язык, религия, культура. В советской литературе обязательно присутствовала и территория. Каждый из этих критериев может быть подвергнут сомнению. «Нет ни одного реального признака для определения этноса, применимого ко всем известным нам случаям, – пишет Л.Гумилев. – Язык, происхождение, обычаи, материальная культура, идеология иногда являются определяющими моментами, а иногда – нет. Вынести за скобку мы можем только одно – признание каждой особью “мы такие-то, а все прочие другие”»¹¹. Однако дихотомия «мы/другие» также требует объяснения, хотя как факт она хорошо фиксируется социологией.

Этнические границы определяют водораздел между «мы» и «другие», поэтому они требуют к себе особого внимания. Следует обратить внимание, что этническая граница не обязательно является актом сознания, она, прежде всего, практика, следование обычаям, которые достались от предков. Такое доверчивое, некритическое следование практике имеет большое значение с точки зрения безопасного преодоления границы, поскольку обычаи и ритуалы уже предусмотрели не только механизмы, сохраняющие границы, но и способ связей и обменов поверх границ.

Человек живет на конкретной территории, говорит на каком-то языке, имеет родственные связи, общается с людьми, включен в социальные отношения, ведет некий образ жизни. Способность этих объективных факторов формировать представления каждого человека о том, кем он является и с кем нерасторжимо связан, коренится в бессознательных глубинах личности. Там зарождается причастность к коллективу, будь-то этнос, народ, территория или государство.

Человек вместе с ростом мощи государства приобрел способность решительно влиять на общественные процессы. Современное государство с его техническими, экономическими и идеологическими возможностями внушает иллюзию о безграничных возможностях человека по перекраиванию государственных границ и влиянию на судьбы

¹¹ Гумилев Л.Н. Ритмы Евразии... – С. 164.

народов. Будучи системой организации общества, государство, конечно, влияет на протекание этнических процессов, но было бы преувеличением утверждать, что оно позволяет сознательно и целенаправленно формировать общности. Теорию нациостроительства следует отнести к сфере современных суеверий.

Роль государства в этнических процессах всегда была значительной. Это хорошо видно на примерах превращения политонима в этноним. Но особенно значительные изменения происходят в связи с развитием капиталистических отношений, которые требовали общей системы образования, единого языка как средства коммуникации не только отдельных сословий (чиновников, священнослужителей, профессоров университетов), а всего общества.

Нация, как новое политическое явление родилась в год Французской революции (1789 г.). Любое определение нации приходится соотносить с теми процессами, которые вызвали к жизни французскую нацию. Основным «демиургом» нации явилось государство, объявившее о суверенитете народа вместо монархии. Если предыдущие государства выводили законность власти от Господа, а монарх был абсолютным сувереном, то Французская революция в качестве источника права определила народ как сообщество граждан, безотносительно этнических, культурных различий. До той поры для француза родиной была лишь та ее часть, где ему случилось появиться на свет, где проходила его хозяйственная жизнь. Община была тем миром, который определял язык и культуру. Аристократия говорила на своем языке, священнослужители – на своем, профессора университетов – на латыни, а население пользовалось многочисленными диалектами, фольклором, устной традицией как передатчиком культуры и обычаев. Но став гражданами страны, население превращалось в новую общность, нуждающуюся не только в единых законах и идеологии (религии), но и понятном для всех языке, общих обычаях, праздниках, героях, выдающихся личностях, символах. «Таким образом, – пишет Хобсбаум, – демократизация политики, т.е., с одной стороны, постепенное расширение избирательных прав (мужского населения), а с другой – создание современного бюрократического государства, способного воздействовать на граждан и мобилизовывать их для собственных целей, ставили на первое место в политической повестке дня вопрос о “нации” и об отношении гражданина к тому, что он считал своей “наци-

ей”, “национальностью” или иным объектом лояльности»¹². Старая династическая легитимность, божественное помазание, историческое право и т.д. потеряли свою убедительность. Революция призывала к свободе, равенству, братству, а это не укладывалось в прежние идеологические клише. Для правителей новой эпохи приобрести легитимность нового типа можно было только соединив интересы государства и народа, что и привело к образованию нации. Новая идентичность возникла благодаря соединению этнического, социального и политического сознания под знаком народного государства.

На этом пути важную функцию выполняла выработка языка нации, т.е. государственного языка, но не как канцелярского, который всегда существовал и представлял собой некий деловой жаргон чиновников, а языка власти, понятного большинству. Выработка такого языка вызывается не этнической и не сословной потребностью, не для целей коммуникации (народ всегда находил способ для общения), а государственными задачами. Как пишет Хобсбаум, «в основе языкового национализма лежат отнюдь не проблемы культуры или средств общения, но вопросы власти и статуса, политики и идеологии»¹³.

При анализе эволюции этнических общностей России конца XIX в. – начала XX в. мы вступаем в сферу явлений, которые плохо укладываются в стандарты европейских определений нации, национализма и патриотизма. Эрнест Геллер понятие «национализм» (в нейтральном европейском смысле, отражающем процессы, связанные с нацией), употребляет «для обозначения принципа, требующего, чтобы политические и этнические единицы совпадали, а также чтобы управляемые и управляющие внутри данной политической единицы принадлежали к одному этносу»¹⁴. В случае с Францией мы имеем такое совпадение, хотя процессы последних десятилетий внесли свои существенные коррективы. В других странах о таком совпадении приходится говорить с большими оговорками.

В случае царской России можно выделить две основные причины национальной консолидации народов: (1) царская политика русификации и христианизации; (2) потребность в повышении конкурентоспособности. Российскую политику графически можно изобразить в

¹² Хобсбаум Э. Нации и национализм после 1780 г. – СПб., 1998.

¹³ Там же.

¹⁴ Геллнер Э. Нации и национализм. – М., 1991.

виде синусоиды. Период авторитаризма сменялся элементами либерализма, затем вновь наступало ужесточение политического режима. Нерусские народы, пока не наступал период ограничения их прав, не задумывались о культурной или политической автономии, но как только правительству пыталось ассимилировать народы, в ответ оно получало восстания и бунты, а власть и даже русская культура начинали терять авторитет. На свет рождались идеи самостоятельного национального развития, вплоть до создания собственного государства. В начале XX в. в ответ на столыпинскую реакцию народы начали требовать федерализации России, а затем и полной независимости.

Для татар важную роль играло не только желание получить религиозную и культурную свободу, но и экономические возможности для роста. Инициаторами создания национальных структур выступали, прежде всего, предприниматели, заинтересованные в квалифицированной рабочей силе и защите своих интересов. Они финансировали всю систему татарского образования, печать, а затем и политические партии. К революции 1917 г. татары имели все признаки народной нации (по терминологии Хабермаса¹⁵).

Сегодня понятие нации-государства меняет свое содержание. Тождественность нации и государства для многих стран сохраняет свое значение. «Но эта тождественность не сохранится навечно, – утверждает Лукач, – возможно, она не продержится и на протяжении двадцать первого века. Нации – националистические или нет – выдержат долго, но что произойдет с государством?»¹⁶. Содержание государства меняется быстро, достаточно взглянуть на эволюцию понятия суверенитета, который в последние десятилетия расщепляется между различными субъектами: международными организациями, государственными структурами и регионами¹⁷. На этом фоне совершенно иначе ведет себя этничность, которая не подает признаков ослабления. Лукач продолжает: «Суверенитет государства и суверенитет народа – это

¹⁵ См.: Юрген Хабермас. Эссе: Будущее Европы как политической общности...

¹⁶ Джон Лукач. Конец двадцатого века и конец эпохи модерна. – СПб., 2003. – С. 205.

¹⁷ Подробнее см.: Хакимов Р.С. Российский федерализм в условиях социально-политической трансформации. – Казань, 2009. – С. 133–144; Хакимов Р.С. Российский федерализм: теория и практика. Учебное пособие. – Казань, 2011. – С. 71–78.

разные вещи. Первый быстро и бурно расцвел в начале эпохи модерна, сейчас он испытывает очевидный и осязаемый спад. Второй за последние сто или сто пятьдесят лет дорос до всеобщего признания. Он был и остается не подлежащим сомнению»¹⁸. Однако «суверенитет» народа не совпадает с национализмом (в нейтральном смысле). Понятие «нация» все больше отходит от своего первоначального смысла. Совпадение политических и этнических единиц становится скорее исключением, чем правилом. Не случайно, Хобсбаум полагает, что сегодня политические образования трудно адекватно описать в терминах «нация» и «национализм». Он предрекает закат нации-государства, а вместе с ним и национализма.

Вместе с техническим прогрессом, глобализацией экономики, мобильностью финансовых потоков небольшие государства становятся столь же жизнеспособными в экономическом отношении, как и крупные. Пример Сингапура показывает возможность процветания на клочке земли с малочисленным населением. Европа демонстрирует примеры роста значимости таких регионов как Шотландия, Каталония, фламандской культуры Бельгии. «Нации и национализм никуда из этой истории не исчезнут, – считает Хобсбаум, – но только играть они в ней будут второстепенные, а часто и совершенно незначительные роли. Это не значит, что в системе образования и в культурной жизни отдельных, в особенности небольших стран, их национальная история и культура не будут занимать весьма важное место – их роль, вероятно, даже возрастет. Вполне вероятно, что они смогут пережить расцвет в рамках гораздо более широкой супранациональной системы, как процветает, например, в наши дни каталонская культура, – при этом, однако, молчаливо подразумевается, что общение каталонцев с остальным миром будет осуществляться на испанском и на английском, поскольку весьма немногие из людей, живущих вне Каталонии, окажутся способными говорить с каталонцами на своем языке»¹⁹. Эту аналогию можно распространить и на Татарстан, который стал официально двуязычным и стремится к фактическому русско-татарско-английскому трехязычию.

В пользу сохранения локальных языков говорит стремление утвердиться землячествам, которые находят преимущества в создании своей «автономной» территории, создающей лучшие условия для ма-

¹⁸ Джон Лукач. Конец двадцатого века... – С. 207.

¹⁹ Хобсбаум Э. Нации и национализм после 1780 г. – СПб., 1998.

лого бизнеса и душевного комфорта. Вместе с ослаблением межгосударственных границ возникают новые «границы», без государственных функций, но ограждающие автономные сообщества. Они не обязательно строятся по принципу «свой/чужой», но поддерживают свои этнографические, территориальные, экономические ценности. Самоидентификация человека приобретает более сложный характер, нежели в прошлом, а значит и содержание национализма и патриотизма со временем меняется.

Понятие территории в силу наличия границ в развитом обществе приобретает государственно-административный характер. В принципе речь должна идти о целом ряде границ, которые могут накладываться друг на друга, а могут не совпадать. Административные границы не совпадают с этническими или религиозными, экономические границы имеют свои очертания, как и культурные. Среди этих факторов социальной жизни территории этноса один из наиболее идеологизированных и политизированных, поскольку она тесно связана с таким явлением как самоопределение народа в рамках определенных административных границах.

Принцип самоопределения народов стал одним из наиболее мощных политических факторов в XX веке. Несмотря на произошедшие исторические перемены со времен Первой Мировой войны, право на самоопределение народов до сих пор воспринимается как фундаментальный принцип международных отношений. «Ни одна современная норма международного права не отстаивалась столь энергично или не была подхвачена столь широко, по крайней мере, теоретически, как право всех народов на самоопределение, – пишет Хёрст Ханнум. – Тем не менее, смысл этого права остается таким же неясным и неконкретным, как и тогда, когда это право было провозглашено Президентом Вудро Вильсоном и другими политиками в Версале»²⁰. При более пристальном анализе обнаруживаются неопределенности, появляющиеся в результате различного использования терминов «народ», «территория» и «страна».

В международных документах под народом имеют в виду, как этнос, так и территориальные сообщества. В официальных документах Республики Татарстан часто употребляют понятие «народ Татарста-

²⁰ Хёрст Ханнум. Переосмысление самоопределения // «Панорама-Форум». – Казань, 1995. – №3. – С. 47.

на», под которым понимают единство всех этноконфессиональных групп, хотя все хорошо различают русских, татар, чувашей, финские и другие народы республики. В российской традиции сохраняется употребление понятия народа (нации) в значении этноса*. В международных документах на этот счет не дается никакого разъяснения. В силу сложности этого вопроса европейское сообщество вместо определения народа по этническому принципу предпочитает различать народы по территориальной принадлежности.

Точная интерпретация права на самоопределение оказалась зависящей от определения понятия «народа» или «само». «Определение сущности “само” обычно включает в себя субъективный и объективный компоненты, – утверждает Ханнум. – Членам какой-либо группы необходимо как минимум осознавать себя группой как таковой. Для группы также необходимо наличие объективных особенностей, позволяющих выделять данных людей как группу. Ими могут быть этническая принадлежность, язык, история, религия и др. Конечно, каждый человек принадлежит к нескольким группам одновременно. Проблема состоит в том, чтобы выяснить, какие именно группы соответствуют целям права на самоопределение»²¹. При определении понятия «народ» в литературе предлагается понимать его как сообщество индивидуумов, связанных между собой определенными взаимоотношениями, традициями, общим культурным сознанием и исторически привязанных к какой-либо территории.

Определение народа по территориальному принципу очень привлекательно из-за своей простоты, однако порой оно оказывается неприменимо для новых национальных меньшинств, оказавшихся во вновь образованных государствах, например, для сербов в Боснии или Косово. Поэтому, считает Гидон Готтлиб, «принцип самоопределения необходимо дополнить новой схемой с меньшим упором на территориальное перераспределение и с большим – на региональное урегулирование. Подобный подход (его можно охарактеризовать формулой “государства плюс нации”) требует целевого создания специальных

* Конституция России провозглашалась от имени «многонационального народа» страны, что вносит дополнительные сложности в подходах к терминам «нация», «народ» и «этнос».

²¹ Хёрст Ханнум. Переосмысление самоопределения // «Панорама-Форум». – Казань, 1996. – №1 (4). – С. 58–59.

территорий и зон, пересекающих государственные границы; учреждения особых механизмов управления и защитных режимов в местах культурных и исторических святынь тех или иных этнических групп, признания статуса и прав национальных сообществ, не имеющих собственной государственности; помощи народам в установлении экстерриториальных связей и союзов. Такой подход также акцентирует важность различия между национальностью и гражданством при решении задач обеспечения национальных прав и сохранения национальной самобытности. Формула “государства плюс нации” сама по себе не запрещает поиск территориальных компромиссов, а наоборот, расширяет спектр возможных решений в случаях, когда одни лишь территориальные изменения оказываются недостаточными или полностью невозможными»²².

Нынешняя международная система отдает приоритет государствам. В то же время народы, не организованные территориально в независимые государства являются существенным политическим фактором. Они, как правило, не имеют и достойного международного авторитета, что постоянно толкает их на борьбу за признание своего статуса. «Если договориться, что международное признание статуса нации не должно влечь за собой автоматическое санкционирование ее территориальных претензий, – считает Готтлиб, – то получение самого признания станет гораздо более легким делом... Более низкое правовое положение сообществ, не обладающих территориальным суверенитетом, можно до известной степени смягчить, предоставляя им привилегии, аналогичные тем, которые отдельные районы Европы получили в рамках Европейского Союза в соответствии с Маастрихтским договором»²³.

В общественном мнении, среди юристов и политиков, принцип равноправия и самоопределения народов трактуется как отделение от государства, стремление к полной независимости. На самом деле международное право дает более гибкую трактовку. Отделение от государства – всего лишь одна из форм самоопределения, причем наиболее радикальная. Далеко не все народы стремятся к полной независимости, нередко предпочитая отделению широкую автономию в рамках

²² Гидон Готтлиб. Нации без государств // «Панорама-Форум». – Казань, 1996. – №2. – С. 107.

²³ Гидон Готтлиб. Нации без государств... – С. 114.

единого государства. В соответствии с «Декларацией о дружественных отношениях», могут быть различные формы самоопределения: союз в виде конфедерации или федерации, ассоциированный статус, автономия или же полное растворение в структуре государства. В документе записано: «Создание суверенного и независимого государства, свободное присоединение к независимому государству или объединение с ним, или установление любого другого политического статуса, свободно определенного народом, являются способами осуществления этим народом права на самоопределение»²⁴. Самоопределение и полная независимость не тождественные явления.

Перспективы принципа целостности государства

Административные границы не появляются произвольно, хотя элемент волюнтаризма или рационализма, целенаправленного государственного строительства всегда присутствует. Для любого государства территория является исключительно важной категорией. Нерушимость границ столь же остро переживаемый принцип, как и право на самоопределение. Территориальные гарантии, предоставляемые государствам, входят в число наиболее важных принципов международного права, обеспечивающих мир и стабильность международных отношений.

Несмотря на постоянное усиление роли международного права и повышение авторитета различных международных организаций, возникновение новых государств, сопровождаемое конфликтами, стало явлением довольно обычным. Ханс Ульрих Зайдт пишет: «Подчас кажется, будто идет бурный рост метастаз в неизлечимо больной и безнадежно устаревшей системе международных отношений, организующей миропорядок для почти двухсот суверенных государств. Те из столкнувшихся с кризисом или конфликтом, кто обращается за помощью к международному сообществу, все еще просят защитить государства и коалиции. Однако после окончания холодной войны этот миропорядок рушится на глазах. События в Конго или в Колумбии,

²⁴ Декларация о принципах международного права, касающихся дружественных отношений и сотрудничества между государствами в соответствии с Уставом Организации Объединенных Наций (1970) // Права и свободы народов в современных источниках международного права (сборник документов). – Казань, 1995. – С. 117.

Афганистане или на Балканах подводят к выводу: эпоха глобализации оказалась временем государственного распада, периодом дробления»²⁵. Боснийский конфликт, война в Косово и признание рядом стран его как независимого государства, а также ситуация с Южной Осетией и Абхазией вновь обострили вопрос о коллизии между принципом территориальной целостности и правом народов на самоопределение.

Международное право защищает как государства, так и отдельные народы. В первом случае это называется принципом целостности государства, в другом – правом на самоопределение вплоть до отделения. Оба принципа содержатся в международном праве, как «жесткие» нормы, т.е. обязательные для исполнения теми странами, кто подписал соответствующие документы. Они оказались конкурирующими принципами, поэтому государства-члены ООН ссылаются преимущественно на территориальную целостность, как основополагающий принцип. Народы же, отстаивающие свои интересы, ссылаются на признание равноправия народов и право на самоопределение. Они в не меньшей степени правомочны, ведь мир состоит не только из государств, но и из народов, стремящихся повысить степень своей свободы.

Многие конфликты в мире возникают из-за неурегулированности процедуры самоопределения, сталкивающейся с проблемой территориальной целостности. Эта коллизия породила мощные социальные движущие силы, разрушившие в начале XX в. многие государства. История не знает более мощных орудий разрушения государств, а потому право на самоопределение требует особенно взвешенной интерпретации. Именно поэтому самоопределение мировым сообществом увязывается с сохранением мира как безусловным приоритетом при решении вопроса создания новых государств.

Одностороннее отделение субъекта, мотивируемое правом народа на самоопределение, всегда сталкивается с интересами тех народов, которые остаются в меньшинстве во вновь образуемом государстве. Сложность проблемы заключается в несовпадении территории проживания того или иного народа и административных границ, по которым, в основном, и происходит раздел. Как правило, требующий отделения народ на своей административной территории содержит иные

²⁵ Ханс Ульрих Зайдт. Распад государства: анализ ситуации и определение нового курса // «Вестник аналитики». – 2003. – №4 (14). – С. 4.

этнические группы, которые могут быть связаны культурными узами с доминирующей нацией распадающегося государства. Югославия имела проблему албанского меньшинства, но Косово, отделившись от Сербии, столкнулось с сербским меньшинством в своем составе. Такая ситуация является скорее правилом, чем исключением.

Один из самых сложных вопросов в международной практике – сецессия, которая не только конфликтогенна сама по себе, но может обострить все отношения внутри и вне государства до кровавого конфликта, задеть региональные интересы, а порой втянуть другие государства в процесс урегулирования своих проблем. Там, где встает вопрос о независимости, требование одной группы о самоопределении неизбежно предполагает отказ другой группе в территориальной целостности. Причем и в том, и в другом случае можно говорить о «народе». В настоящее время сецессия не имеет однозначной трактовки в международном праве, хотя она не запрещена. Аргументы в пользу отделения могут быть связаны со стремлением избежать дискриминации, сохранить культуру, обеспечить самооборону и исправить прошлую несправедливость. Юридическим оправданием сецессии является угроза уничтожения этнической группы – геноцид в международном праве признается незаконным.

Важный аргумент, ставший популярным с 1970-х гг., основан на приоритете прав человека и реализации интересов меньшинств. Всеобщая Декларация прав человека включает такую норму, как «восстание против тирании и угнетения» в качестве «последнего средства». Однако, сецессия может не быть самым подходящим средством для достижения справедливости. Свержение угнетающего режима и восстановление прав человека могли бы иметь такой же положительный политический результат, как сецессия. Ценности национального единства и территориальной целостности говорят о том, что менее радикальная альтернатива была бы предпочтительнее. Наконец, нет никакой гарантии, что новые государства станут лучше защищать права человека, чем те, на смену которым они пришли, тем более что раздел страны обычно происходит по административным границам, которые с точки зрения тех или иных этносов могут быть несправедливыми.

Опора на права человека для разрешения проблемы самоопределения народов оставляет неясным вопрос соотношения индивидуальных и коллективных прав. Хотя индивидуальные права не совпадают с коллективными, но они тесно связаны. Статья 21 Всеобщей деклара-

ции прав человека гласит, что «каждый имеет право на участие в управлении своей страной прямо или через свободно избранных представителей... Воля народа лежит в основе власти правительства». Право на свободу выражения собственного мнения, создание ассоциаций и невмешательства в личную жизнь остаются, главным образом, правами личности, но они также защищают культуру меньшинств. Право избирать или быть избранным имеет значение только тогда, когда другие права человека, такие как свобода выражения собственного мнения, создания ассоциаций и проведение собраний гарантированы. По мере того, как нормы прав человека расширяются и включают права этнических, религиозных, языковых и культурных общин, возможность политического участия и защиты своеобразия, самоопределение частично теряет свою привлекательность как средство самозащиты. В любом случае, каковы бы ни были возможности для расширения норм прав человека, они не предназначались для удовлетворения требований самоопределения.

Вновь признанные государства, основывающие свои претензии на самоопределение на этнических или религиозных принципах, должны признавать законность возникновения таких же претензий внутри страны. Предполагается, что любые изменения границ должны основываться на результатах референдумов, проводимых с соблюдением прав человека, хотя какие-то ограничения на географию таких референдумов могут налагаться. Признание нового государства, возникшего на этнической основе или на основе существующих административных границ, должно быть обусловлено возможностью мирных изменений самих границ. При всей теоретической ясности такой постановки вопроса, тем не менее, на практике возникают проблемы, решение которых не столь однозначно как может показаться на первый взгляд.

В странах, где демократия еще не успела пустить глубокие корни, национализм создает почву для появления авторитарных режимов, что отнюдь не безразлично для международного спокойствия и мира. На примере Грузии можно было наблюдать, как нежелание договориться и обеспечить права осетин и абхазов привело к войне в 2008 г., причем все происходило под «демократическими» лозунгами.

Обзор случаев сецессии убеждает, что в реальности берут верх не юридические теории, а конкретная политика, более важными оказываются геополитические интересы, нежели формулировки международного права. Европейское сообщество увязывает сецессию с чисто

политической проблемой признания, накладывая на новые государства многочисленные требования демократии, соблюдения прав человека и прав меньшинств, нераспространения ядерного оружия и решения споров мирным путем. Этот список критериев выходит за рамки традиционных стандартов, применяемых в международном праве.

Со временем значение международных границ уменьшается, и принцип территориальной целостности теряет былую жесткость. По мере того, как психологические и официальные границы государств становятся все более проницаемыми, международное сообщество все более гибко смотрит на пограничные столбы. Фактическая власть государства значительно уменьшается. «В большинстве случаев самоопределение должно означать не государственность или независимость, – считает Ханнум, – а осуществление того, что может быть названо “функциональным суверенитетом”. Этот функциональный суверенитет предоставит суб-государственным группам полномочия, необходимые для управления политическими и экономическими делами непосредственно к ним относящимися. В то же время, функциональный суверенитет не даст упустить из вида законные требования других частей населения и самого государства»²⁶. Этот «свернутый» или «функциональный» суверенитет является результатом возрастающей взаимозависимости в мире, в котором абсолютная политическая или экономическая независимость невозможна. Естественно, и содержание самоопределения, подобно международному праву, находится в постоянном развитии.

Государство, в котором защищены права человека, скорее всего, более благоприятно отнесется к предложениям по своему конституционному переустройству. Демократические правительства Бельгии, Испании, Канады, Великобритании передают значительные полномочия этническим регионам или общинам. Напротив, недемократическим государствам гораздо труднее делиться властью. Мягкий подход к урегулированию проблем национализма отражает глубокие перемены наших дней, уменьшающие прежнюю исключительную важность территориального фактора. Эти перемены происходят вследствие эволюции всемирной экономики с ее свободным перемещением информации, капиталов и технологий. В свете происходящих в мире проти-

²⁶ Хёрст Ханнум. Переосмысление самоопределения // «Панорама-Форум». – Казань, 1996. – №2. – С. 103.

ворчивых событий многие аналитики признают, что сложность факторов, вовлеченных в проблемы отделения, делает невозможным рекомендовать правила, которые однозначно определяли бы применимость права на самоопределение народов.

Последствия уменьшения территории России

В истории России еще никогда вопрос ее государственного устройства не стоял столь остро, как сегодня. Распад СССР – это не рядовое событие, это распад «Большой России». СССР и Россия – это не разные государства, это одно государство, но в разных границах. На первый взгляд кажется, что сокращение территории государства, не является столь уж принципиальным, ведь Россия все еще остается огромной страной. В действительности же этот факт создает сложнейшие политические коллизии. Территория определяет границы государства и пределы распространения культурных традиций, влияет на состояние экономики и международные отношения. Территория это символ жизненных интересов государства. Не случайно территориальные споры вызывали и вызывают самые жестокие конфликты и войны.

С XVI в., собственно с завоевания Казани, весь военный, интеллектуальный потенциал и экономические ресурсы страны были брошены на расширение территории. Не случайно в истории России героями являются завоеватели: Ермак, Петр I, Суворов и другие, а также географы, этнографы и миссионеры, которые обеспечивали конкретным материалом будущих завоевателей. То, что некоторые народы и страны присоединялись добровольно, не меняет сути дела – Россия расширяла свою территорию и сферу влияния, вплоть до конца XX в. Война в Афганистане стала последней вехой в этой политике.

Непрерывное, ежедневное расширение территории России в течение сотен лет породило особую политическую культуру. Державность это не результат и не итог, это нечто изначально генетически присущее российскому обществу. Поэтому процесс демократизации и ломка всех прежних представлений оказались для российского сознания крайне болезненными. Национальная идеология (включая русский марксизм) строилась в расчете на расширение территории страны, собственно, она была обоснованием экспансии государства. Это вдохновляло и оправдывало многочисленные жертвы. Традиционная русская мысль не предполагает и не допускает сокращения территории, как, впрочем, децентрализации власти и господства права.

Политики боятся правды, и трезвый расчет подменяют великодержавной риторикой. Они с гордостью говорят об огромных пространствах России, занимающей 1/7 часть Земли, а ведь еще Чаадаев писал: «Неужели русские воображают, будто достаточно огромного протяжения страны, чтобы она стала интересною отраслью человеческого знания...? Это чистейшее самообольщение народной гордости, и наука отметит его лишь как пример заблуждений народов, предназначенных быть поучением для последующих поколений»²⁷. Самообман и самообольщение продолжается.

С распадом Союза распалась прежняя Россия и, следовательно, заявила о себе новая государственность. Не случайно в «Послании по национальной безопасности Президента Российской Федерации Федеральному собранию» говорится о «самоопределении новой России»²⁸. Но любое самоопределение – процесс болезненный, связанный с выработкой концептуальных основ государства. «Новая Россия» оказалась в границах допетровского времени. Уменьшение территории государства фактор не количественный, а качественный. Практически изменились все параметры, влияющие на большую политику. Резко уменьшился экономический и демографический потенциал. Экономика страны стала более затратной из-за отпадения юга. Климат оказался более суровым, а проблемы коммуникации (протяженность, влияние тарифов на экономику и др.) при этом остались практически прежними. Положение России на Каспийском, Черном и Балтийском морях кардинально изменилось и перестало быть ключевым. Но самое главное – изменились ценностные ориентации. Россия вынуждена переходить от идеологии расширения территории к ее обустройству, на что она не готова.

Переход к условиям демократии и рыночных отношений заставляет в гораздо большей мере, нежели до этого, считаться с географическим, климатическим и экономическим многообразием страны. Масштабы страны перестают быть преимуществом и становятся серьезным недостатком, снижающим ее конкурентоспособность. Россия теперь должна жить в условиях уменьшающихся ресурсов, худших условий выхода к морям, но практически при той же протяженности границ, которые надо охранять.

²⁷ Петр Чаадаев. «L'UNIVERS»... – С. 61.

²⁸ Послание по национальной безопасности Президента Российской Федерации Федеральному собранию. – М., 1996. – С. 27.

Россия занимает стратегическое геополитическое место – территорию Евразии. Внутренние процессы в России тесно переплетены с международными. Это щекочет самолюбие, пробуждает неумеренные амбиции, но это же ко многому обязывает. При таком геополитическом положении Россия должна быть великой, но она растеряла свое величие. Русская идеология всегда была мессианской, тоталитарной, авторитарной. Российское сознание не воспринимает что-либо промежуточное, будничное. Мессианские традиции развратили российскую душу, и она теперь не желает заниматься простыми вещами, обыкновенным трудом, копить богатство, считая каждую копейку, обустраивать территорию, выгребая мусор. Дай ей что-нибудь запредельное, дай возможность удивить мир чем-то необыкновенным, или же ничего и не надо вовсе – ни Востока, ни Запада.

По словам Алексиса де Токвиля, «ничто так не мешает благосостоянию и свободе людей, как огромные империи»²⁹. Основные мировые тенденции обозначили путь к демократии, рынку, защите прав человека и народов. Россия продолжает сопротивляться, строя свою жизнь и политику на воспоминаниях о сверхдержаве. Россия не может поддерживать имперские традиции, а перейти к новым формам управления государством и экономикой, принять иные общественные ценности ей не хватает политической воли. Все коллизии, перипетии политических интриг вытекают из этого противоречия между имперскими амбициями и отсутствием необходимых ресурсов для их воплощения в жизнь.

Сущность кризиса, который переживает Россия, в окончательном разложении имперской традиции, а вместе с тем и той культуры, которая защищала и оправдывала великодержавность. Империализм и великодержавность неразрывны или, как говорил Н.Бердяев, империалистическая политика – «рок всякой великодержавности».³⁰ Трагедия русской культуры в том, что ее функция как национальной культуры зачастую совпадала с государственной политикой, с укреплением, возвышением, героизацией, мифологизацией великодержавности. Даже подлинные шедевры русской культуры гуманистического характера, как произведения о Петре Великом, Полтавской битве или «Война и Мир» Льва Толстого, невольно поддерживали мессианский дух,

²⁹ Алексис де Токвиль. Демократия в Америке. – М., 1992. – С. 135.

³⁰ Бердяев Н. Философия свободы... – С. 365.

особую роль русских в мировой истории, впрочем, вполне справедливо. Одновременно вся литература, публицистика, живопись, философия были пронизаны ложной историей, породившей ложные ценности. Русская культура слишком сильно привязана к государственности и российское сознание зависимо от государственной идеологии. Н.Бердяев писал: «Русский думает, что не он спасет Россию, а Россия его спасет. Русский никогда не чувствует себя организатором. Он привык быть организуемым».³¹ Такая психология содействует не преобразованию государственности, а воспроизводству великодержавности. Драма заключается в том, что исторический ресурс империи исчерпан, а сознание все еще мессианское. События опережают психологию, создавая надлом в общественном сознании. Кто бы мог предсказать распад СССР или падение Берлинской стены, скажем, за полгода или даже за неделю до этих событий? Любой с возмущением отверг бы саму мысль об этом. Тем не менее, это свершилось. Мир стал динамичным, архаичные структуры рассыпаются на глазах, а сознание продолжает жить стереотипами.

Евразийцы в лице Трубецкого, Савицкого, Вернадского ставили вопрос о естественных границах России и связывали это с ландшафтом и климатическими зонами. Учет ландшафта позволяет внести определенность в понятие «естественных границ», которым часто оперируют политики, причем довольно произвольно. П.Н.Савицкий для понимания происхождения этнических границ ввел понятие «месторазвития»³², подчеркивающее органический характер процессов исторической жизни человеческих обществ на определенной территории. По его словам, «взаимное приспособление живых существ друг к другу... в тесной связи с внешними географическими условиями, создает... *свой порядок, свою гармонию, свою устойчивость*». Естественные границы, вытекающие из месторазвития, во многом предопределяют и территорию государства. «Прежде всего, – пишет Н.Н.Алексеев, – сюда должно быть отнесено месторазвитие государства, которое всегда представляет собою некоторый уникум в мире и которое поэтому всегда является вещью индивидуальной и незаменимой. Оттого народ, переселяясь на другую территорию, тем самым меняет

³¹ Бердяев Н. Философия свободы... – С. 326.

³² См.: Савицкий П.Н. Россия особый географический мир. – Прага, 1927.

свою природу, и переменившее свою землю государство становится иным и новым. В тех природных свойствах, которыми наделена государственная территория, уже положены задатки, обуславливающие возможность усовершенствования государства, достижения им нормальной или даже преуспевающей жизни»³³. Однажды сложившись в определенной среде, границы впоследствии могут меняться под воздействием климатических изменений, переселения народов, социальных факторов, развития техники, военного дела, ведения хозяйства, изменения маршрута торговых путей, экспансии религии и т.д. Однако некоторые основные параметры могут оказаться весьма устойчивыми. Пространство – категория консервативная, она пытается удерживать все процессы в своих границах, а в вопросах государственного устройства властно диктует свои условия системе управления.

Евразийский «национализм»

Евразия – пространство, в котором проходила жизнь татар, русских и многих других народов. История татар настолько тесно переплетается со всей Евразией, что в древний период и средневековье, вплоть до распада Золотой Орды, невозможно отделить собственно историю татар от истории Евразии. В последующие века история татар несколько обособилась, но продолжала оставаться связанной со всем евразийским пространством.

С распадом СССР очертания Евразии стали размываться, и о ее границах трудно говорить с той же определенностью, как это было во времена Российской империи или же Советского Союза. Независимо от будущего политического и экономического устройства Евразии, некоторые общие цивилизационные черты у народов этого пространства сохраняются.

Евразийство широко используемый термин, при этом настолько же темный, сколь и распространенный. Его используют в географии, истории, политике, экономике, идеологии, при формулировании вопросов безопасности, культурном взаимодействии и т.д. Публицисты любят выражения типа «Евразийство – это судьба России», но это ясности не вносит. Сегодня трудно определить даже границы Евразии, не говоря уже о внутренней культурной составляющей, способной объединить разные народы.

³³ Алексеев Н.Н. Теория государства. – Париж, 1931. – С. 163.

Классические евразийцы, начиная с Н.С.Трубецкого, П.Савицкого, Г.Вернадского и заканчивая Л.Гумилевым, не дали однозначного понятия Евразии как культурного явления. Н.С.Трубецкой – наиболее значительная фигура среди евразийцев – в 1927 г. заявил: «Национальным субстратом того государства, которое прежде называлось Российской империей, а теперь называется СССР, может быть только вся совокупность народов, населяющих это государство, рассматриваемое как особая многонародная нация и в качестве такой обладающая особым национализмом. Эту нацию мы называем евразийской, ее территорию – Евразией, ее национализм – евразийством»³⁴. В данном контексте национализм звучит как нейтральный термин. Л.Гумилев, комментируя позицию Н.С.Трубецкого, отмечает, что «истинный национализм состоит не в заимствованиях у чужих этносов, не в навязывании соседям своих навыков и представлений, а в самопознании. Это долг, хорошо сформулированный двумя афоризмами: “познай самого себя” и “будь самим собой”»³⁵. Определение евразийского национализма у Н.С.Трубецкого носит эмоциональный характер. Опираясь на него, весьма трудно обрисовать общую культуру Евразии, поскольку континент включает многие народы с совершенно разными языками, религиями, со своими специфическими традициями, обычаями, нормами. Не случайно евразийцы для объяснения причин объединения народов в «евразийскую нацию» отсылают к психологии, без точного указания явления. Простая констатация того факта, что Евразия вбирает в себя элементы «европейских» и «азиатских» культур мало что объясняет. Более того, ставит новые вопросы. Из истории известно, что одни народы сближались, а другие – дистанцировались. Татары и монголы, как и их предшественники гунны/хунну, тюрки постоянно контактировали с Китаем, шла торговля, войны, обмен достижениями. Причем не только кочевники, но и китайцы многое заимствовали у степняков: оружие, еду, одежду. Однако, в Китае татары не смогли прижиться, а в Евразии – смогли. После падения Второго Тюркского каганата уйгуры приняли манихейство, карлуки – ислам, басмалы и онгуты – несторианство, тибетцы – буддизм, но китайскую идеологию не воспринял ни один народ. Не случайно была построена Великая

³⁴ Евразийская хроника. Вып. VII. – Париж, 1927.

³⁵ Гумилев Л.Н. Ритмы Евразии... – С. 38.

стена. Она стала не только физическим, географическим, но также идеологическим барьером между Китаем и Азией.

В то же время есть очень разные народы, которые находят общий язык. Например, русские с татарами, чувашами, финскими народами, несмотря на многочисленные конфликты, создали, по словам Л.Гумилева, некий симбиоз, суперэтнос. Можно говорить о внутренней симпатии, исходящей от биологической природы народов, но неясно насколько это утверждение будет научным. Л.Гумилев вводит понятие комплиментарности, что можно перефразировать как психологическую совместимость. «Комплиментарность, – считает он, – есть неосознанная и неопределенная какими-либо видимыми причинами взаимная симпатия различных суперэтносов и даже отдельных персон»³⁶. Комплиментарность надо воспринимать как факт, без объяснения причин. В таком случае евразийство в своем определении вновь возвращается к психологии, которая сама требует объяснений.

В этническом плане понятие «евразийской нации» охватывает, кроме славян, «туранские» или «урало-алтайские» народы. «Мы имеем право говорить о едином туранском психологическом типе, – пишет Н.С.Трубецкой, – совершенно отвлекаясь от вопроса о том, обусловлена ли эта общность психологического типа родством или какими-нибудь другими историческими причинами»³⁷. К туранским народам евразийцы относят угро-финнов, тюрков, монгол, маньчжур, причем особо выделяют тюркские народы, как наиболее ярких представителей данного психологического типа, сыгравших выдающуюся роль в истории Евразии.

Один из наиболее последовательных критиков евразийцев Николай Бердяев отмечал: «Евразийцы любят туранский элемент в русской культуре. Иногда кажется, что близко им не русское, а азиатское, восточное, татарское, монгольское в русском. Чингис Хана они явно предпочитают Св. Владимиру. Для них Московское царство есть крещеное татарское царство, московский царь – оправославленный татарский хан. И в этом близком сердцу евразийцев царстве чувствуется то непреодоленное язычество азиатских племен, то непреодоленное магометанство. Христианство не вполне победило в евразийском царст-

³⁶ Гумилев Л.Н. Ритмы Евразии... – С. 170.

³⁷ Трубецкой Н.С. О туранском элементе в русской культуре // Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. – М., 1993. – С. 61.

ве. Любовь к исламу, склонность к магометанству слишком велики у евразийцев. Магометане ближе евразийскому сердцу, чем христиане Запада. Евразийцы готовы создать единый фронт со всеми восточно-азиатскими, не христианскими вероисповеданиями! против христианских вероисповеданий Запада»³⁸. Действительно, евразийцы рассматривали «латинство» как врага, но сомнителен тезис о близости евразийцам ислама, поскольку вся идейная часть их теории построена на будущем торжестве православия. Что же касается наследия Чингизхана, то евразийцы, действительно, придавали ему большое значение. П.Савицкий особо отмечал также роль татар в становлении Российской державы. В письме Л.Гумилеву он писал: «Русь органически усвоила ту часть монголов, которая в XII–XIV вв. попала на запад от Мугуджар: переход на русскую службу татаро-монгольских мурз и князей с их дружинниками и слугами в XIV и последующих веках»³⁹. Хотя некоторые евразийцы отождествляли Евразию с Россией⁴⁰, но, тем не менее, за исходную точку ее становления брали Монгольскую империю, которая была значительно больше по территории, чем Россия и СССР*. Подход евразийцев был обусловлен географическими, климатическими условиями, этническим составом населения Евразии, трактовкой происхождения России, тесно увязанной с татаро-монгольскими традициями.

В то же время само появление Монгольской империи было подготовлено деятельностью ряда народов и государств, проживавших в Великой Степи, среди которых наиболее значителен тюркский элемент, ведь именно гунны, кимаки, кыпчаки, кыргызы, собственно тюрки составили стержень степной части континента. «Как государственное строительство, так и духовная культура евразийских народов давно слита в “радужную сеть” единой суперэтнической целостности,

³⁸ Бердяев Н. Евразийцы // Евразийский вестник. Книга Четвертая. – Берлин, 1925.

³⁹ Цит. по: Гумилев Л.Н. Ритмы Евразии... – С. 12.

⁴⁰ Например, П.Н.Савицкий в работе «Евразийство» пишет: «Евразийцы дают новое географическое и историческое понимание России и всего того мира, который они именуют российским или “евразийским”» (см.: Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. – М., 1993).

* Следует заметить, что Советский Союз с учетом сфер влияния в Восточной Европе, Монголии и Азии вплотную приблизился к границам Монгольской империи.

– пишет Л.Н.Гумилев. – Следовательно, любой территориальный вопрос может быть решен только на фундаменте евразийского единства»⁴¹. Казалось бы, распад СССР противоречит данному тезису, но следует иметь в виду, что Советский Союз был распущен по политическим мотивам и цивилизационные основания для выхода из состава государства были, пожалуй, только у прибалтийских республик.

Сегодня потенциально объединяющим началом Евразии выступает Россия, поскольку она занимает основное ее пространство. Не только два континента – Европа и Азия – географически объединяются именно благодаря России, но и ядром евразийской цивилизации выступает русская культура, на что и делали особый акцент евразийцы. Данный тезис справедлив и сегодня, но он не может реализоваться сам по себе, многое зависит от способности элиты России установить необходимые взаимоотношения с туранскими народами, как в стране, так и Центральной Азии.

Таким образом, евразийство является мировоззрением, тесно связанным с национальными корнями России, причем не только в лице русских, но и других народов. Особо выделяется по своему влиянию славянский, тюркский и финский элементы, а потому в первом приближении евразийство в культурном отношении можно назвать славяно-тюрко-финским симбиозом. Причем именно симбиозом как самостоятельным феноменом. Речь идет не о взаимовлиянии культур, или совместном проживании тюрков и славян, а именно о едином явлении, составляющем стержень евразийства. Можно выделить еще компоненты – монгольский, иранский, и другие, но они были дополнением к славяно-тюрко-финскому стержню.

При всей привлекательности вышеприведенной формулы, тем не менее, существует «ахиллесова пята» евразийства. Симбиоз не складывается сам по себе. Совместная жизнь в течение столетий, конечно, выглядит как хороший аргумент для объяснения существующего взаимопонимания между народами, о чем любят напоминать некоторые авторы. Например, А.Панарин считает, что союз России с «братьями-мусульманами» является стратегическим, а будущее евразийское государство должно соединить православие и ислам, извлечь из Библии и Корана только суть и поставить интересы государства выше веры. Только так, в рамках общей высшей миссии, будут защищены

⁴¹ Гумилев Л.Н. Ритмы Евразии... – С. 64–65.

православная и мусульманская культуры и обеспечено их согласие⁴². Однако добрых пожеланий и призывов недостаточно, нужны ценности, которые реально скрепляют народы без применения силы. Европа, прежде чем стать культурной общностью, прошла через жестокие войны между католиками и протестантами. Общий язык они нашли, признав право на существование разных культур.

Современные евразийцы понимают, что тюрко-славянский симбиоз предполагает союз православных с мусульманами, в то же время многих российских политиков пугает укрепление тюрков на постсоветском пространстве. Лозунг борьбы с пантюркизмом поднимают те, кто не понимает существа вопроса, но опасается конкуренции со стороны тюркских народов. Близость тюркских языков и культур исторически сложившийся факт, от которого никуда не уйти и бесполезно с этим бороться. Если татары и башкиры понимают друг друга без переводчика, у них общие песни, литература и в целом культура, то в этом нет никакого пантюркизма или политики отатаривания башкир. Различия казаков с общерусским этническим массивом укладывается примерно в ту же логическую схему. Те, кто принципиально борется с пантюркизмом по убеждению, а не по воле политиков, должны точно также принципиально бороться с панславянством, пангерманизмом, англо-саксонской глобализацией, панисламизмом и православным единством. Эти явления одного порядка. Обсуждение темы пантюркизма и панисламизма остается в российской прессе как «злободневная», но глубинная причина заключается не в мифическом влиянии Турции или арабских стран, а в укреплении позиции тюрков, в частности татар, в самой России.

Классические евразийцы исходили из того, что народы Евразии всегда были религиозны и подлинное лицо Россия-Евразия может обрести, только вернувшись к религии и укрепив в себе религиозную стихию. При этом они полагали, что общие ценности будут складываться через добровольное принятие туранскими народами православия, т.е. они исходили из естественной притягательности религии, которая якобы и станет общей основой для всей Евразии. П.Н.Савицкий

⁴² См.: Панарин А.С. Славяно-тюркское единство. Несущая конструкция российской государственности // «Россия и мусульманский мир». – 1996. – №1; Панарин А.С. Россия на перепутье: расколы западничества и синтеза евразийства // «Россия и мусульманский мир». – 1995. – №8.

писал: «Евразийцы – православные люди. И Православная Церковь есть тот светильник, который им светит; к Ней, к Ее Дарам и Ее Благодати зовут они своих соотечественников; и не смущает их страшная смута, по наущению атеистов и богоборцев поднявшаяся в недрах Православной Церкви Российской. Верят они, что хватит духовных сил и что борец ведет к просветлению...»⁴³. В этом тексте больше эмоций, нежели аргументов. Века насильственной христианизации, политика поощрения ассимиляции не смогли побороть ислам и нивелировать этническое многообразие страны. Более того, как только государственное давление смягчалось, начиналось так называемое «отпадение» православных татар в ислам. Более того, под влияние ислама попадали соседние с татарами народы.

В условиях «перестройки» началось возрождение религий, и нет никаких надежд, что мусульмане сами по себе станут православными. Ислам не менее привлекателен, чем православие. Очевидно, что в этом вопросе евразийцы оказались утопистами.

Православие долгие столетия было животворной идеей, обеспечившей становление и торжество России. Однако слишком тесная связь церкви с государством сводилась на деле к обслуживанию интересов державы, поддержке несправедливого строя. Не случайно, богоискательство стало уделом писателей и философов, а не церковных структур, оно шло вне официального православия, а порой и против церковных традиций. В какой-то момент православие из собирателя русских земель становится обыкновенным тормозом развития. Прозападнические настроения в обществе во многом отражали и недовольство религиозной ортодоксией.

С подобными проблемами католичество столкнулось много раньше, чем православие, следствием чего стала Реформация. В ходе противостояния папской власти и протестантского движения произошла определенная модернизация и самого католичества. Православие избежало подобных катаклизмов. П.Сувчинский писал: «Было бы ошибочным видеть в современной русской церковной разрухе – назревающий процесс реформации Православия. Если Россия в мятежные века Возрождения фактически не была вовлечена в его опыт и страсти, то это не значит, что русское сознание не прошло историче-

⁴³ Савицкий П.Н. Евразийство // Россия между Европой и Азией... – С. 105.

ски, в разных аспектах, сквозь всю совокупность идей Гуманизма. Если же Россия только поверхностно впитала в себя идеологические мотивы Возрождения, то искать объяснение этому нужно в особенностях религиозно-культурного существа русской стихии, которому было и есть чужд весь пафос европейской секуляризации»⁴⁴. Действительно, идеи Гуманизма, Реформации, Просвещения можно было заимствовать в готовом виде, но главная проблема, с которой выступал Лютер, а именно освобождение религии от давления церковной иерархии, православием не была решена. Европейскую секуляризацию не за что осуждать. Она позволила христианству развиваться без давления государственной власти.

В русской общественной мысли обсуждали различные проблемы, но они касались в основном самого православия или же неприятия «латинства». Тему ислама выносили «за скобки» обсуждения или же борьба с ним ставилась в политическую плоскость. Евразийцы люто критиковали «латинство», но тему ислама всячески обходили. Однако были философы, открыто ставившие трудные для евразийцев вопросы. Н.Бердяев в связи с анализом евразийства в целом, писал: «Все будущее русского народа зависит от того, удастся ли победить в нем нехристианский Восток, стихию татарскую, стереть с лица русского народа монгольские черты Ленина, которые были и в старой России. Можно вполне согласиться с тем, что татарское иго имело огромное, не только отрицательное, но и положительное значение в русской истории, что оно способствовало выработке в русском народе самостоятельного духовного типа, отличного от западного. Но это отнюдь не ведет еще к татарскому самосознанию, к подмене русской идеи идеей туранской. Между тем как у евразийцев исчезает своеобразие и единственность русского духовного типа, русской идеи, русской вселенской христианской идеи. Статичность, которой так упиваются евразийцы в результате реакции против бурных движений нашего времени, есть не русская, а татарско-азиатская статичность. Христианство динамично по своей природе, оно создало бурное движение мировой истории»⁴⁵. Ислам также придал динамизм мировому развитию, особенно в те времена, когда Европа представляла собой довольно жал-

⁴⁴ Сувчинский П.П. Страсти и Опасность // Россия и латинство. – Берлин, 1923. – С. 23.

⁴⁵ Бердяев Н. Евразийцы // Россия между Европой и Азией... – С. 102.

кое зрелище. Достаточно сказать, что свободная исламская мысль стала предтечей европейского Ренессанса. Она вернула миру античную философию, развила науки, подняла мировую культуру на невиданную высоту. Первые оригинальные европейские мыслители учились у мусульманских ученых. Без исламской ступени говорить о европейской культуре малопродуктивно.

Конечно, в Новое время исламская философия стала схоластической, богословие и шариат оказались тесно увязанными с национальными традициями отдельных стран, науки не развивались, и мусульманский мир застыл. Но это не означает, что источником негативных явлений стал Коран, в котором достаточно простора для свободомыслия, открытости, терпимости, что в полной мере проявилось в средние века и повторится в будущем. Джадидизм у татар показал свою динамичность. Так, что мнение Н.Бердяева о статичности ислама верно только отчасти и относится не к сути религии, а его конкретной практике. Но у него гораздо важнее мысль о вселенской христианской идее, как сути русского духа. Русский народ всегда был тесно связан как с православием, так и государственностью. Отказ от них для народа равносителен потере этничности. Советский период показал, что и без официальной религии русские не теряют своих национальных черт, но при условии, если существуют государственные структуры, поддерживающие культуру.

Евразийцы не смогли ответить на коренной вопрос: почему другие народы должны были добровольно принять православие. История становления Евразии не объясняет всего круга проблем, которые возникают сегодня, а главная из них заключается в формулировке тех норм и ценностей, которые могут стать общими для всего постсоветского пространства от Монголии до Дуная. Как показывает время, сегодня на идеологию православия, как впрочем, и ислама, полагаться не приходится.

Произвол в политической культуре России

В России после распада СССР об идеологии стали говорить как о явлении характерном для тоталитарных режимов. Сама политическая практика пыталась выдвинуть некоторые идейные ориентиры. После тотальной критики социализма, доминирующими доктринами стали либеральная демократия и рыночные отношения, заимствованные у Запада. Однако экономический и политический кризис в период прав-

ления Б.Ельцина привел к разочарованию западной моделью развития. Страна оказалась в идеологическом вакууме, который заполнялся самыми различными доктринами, начиная от фашизма, национализма, сепаратизма и заканчивая обновленным коммунизмом и православным консерватизмом.

Бесспорным достоинством марксизма по сравнению с предшествующими теоретическими подходами было осознание значения социальных условий для жизнедеятельности общества, среди которых основная роль принадлежит характеру экономического строя и соответствующей классовой структуре, влияющей на мировоззрение и возникновение конфликтов в обществе. Однако исключительное внимание к экономическому базису общества ограничило марксистский кругозор, а теория борьбы классов, социальных революций и построение планового общества на практике не оправдали надежд.

Либеральные идеи стали наиболее всеобъемлющей, универсальной идеологией в мире, но со времени Томаса Гоббса, Дж.Ст.Милля и Ш.Монтескье они претерпели существенные изменения. Вместе с глобализацией, укреплением государств с мощными идеологическими аппаратами, международных организаций, транснациональных корпораций, активно использующих СМИ для пропаганды своих корпоративных взглядов ушли в прошлое классический либерализм и свободные рыночные отношения в духе Адама Смита. Тем не менее, общая тенденция к расширению Свободы остается как главный вектор истории, в этом смысле потенциал либерализма далеко не исчерпан. Но само стремление к свободе может выражаться в различных доктринах, начиная от леворадикальных, заканчивая консервативными взглядами, а потому понятие либерализма приходится в каждом случае оговаривать, устанавливая рамки его интерпретации.

Любые доктрины, большинство из которых зародилось в Европе, преломляются в России через призму особенностей социальной структуры и предстают в отличающемся от первоначального замысла свете. Более того мозаичное пространство страны по-разному воспринимает идеи на конкретной территории. Москва, выступающая законодателем мод в этой сфере, живет своей очень специфической жизнью, оторванной от остальной России. Она не может отразить реальные процессы отдельных регионов. В республиках любая идеология преломляется через этнические взгляды и межэтнические отношения. На-

пример, права титульных народов и межэтническое согласие окажутся первичными по отношению к другим ценностям.

В России выборы конца 1990-х гг. окончательно подорвали политический вес сторонников либеральных идей в лице правых партий. Они сошли с политической арены. С 2000 г. восторжествовала идея В.Путина о «вертикали власти». Однако ее реализация на практике привела к неэффективному управлению и разгулу коррупции, тотально охватившая все государственные структуры, включая полицию, судебные органы, спецслужбы и армию. Начался поиск суррогатов идеологии в виде идеи «управляемой демократии» или «централизованного федерализма». Одно время предлагалось в таком качестве рассматривать спорт, но это увлечение быстро прошло, тем более, что футбольные и хоккейные фанаты стали серьезной проблемой, грозившей приобрести политический характер. Наконец, после ряда неудачных идеологических новаций на сцену вышли исторические сюжеты: начали поднимать на щит Куликовскую битву, как победу русских над Золотой Ордой; изгнание польских «захватчиков» из Москвы во времена Смуты объявили общегосударственным праздником «единения народа»; взятие Казани войсками Ивана Грозного находит своих сторонников среди публицистов. Восхваляются императоры или такие сомнительные фигуры как Петр Столыпин, не задумываясь над тем, что царизм окончательно потерял авторитет уже к началу XX в. Революционные события и гражданская война перестали быть героическими и идеологически неприемлемы, а Великая Отечественная война с каждым годом все больше забывается. Для официальной идеологии не остается достойных исторических символов. Объявленный консерватизм в послании президента Федеральному собранию 2013 года никак не соотносится с его широким пониманием в научной и политической литературе. Он скорее сигнализирует об идеологическом тупике.

Политическая культура России неизменно вращается вокруг нескольких вопросов: централизации или децентрализации государственного устройства, укрепления или ослабления режима власти, ограничения произвола в управлении и борьба с коррупцией. Такие проблемы как обустройство территории, культура производства, права человека и народов неизменно остаются на заднем плане.

Одна из самых серьезных проблем российской политической культуры произвол, который культивировался со времен Ивана Грозного. Порой политики и публицисты ссылаются на татарские тради-

ции, как источник произвола. Официальная историография представляет времена «татаро-монгольского ига», как жестокий произвол ханов, баскаков, воинов, что не соответствует историческим реалиям. Для татар произвол не был присущ в силу мировоззренческих предписаний. У татар законы существовали во все времена, их нарушение каралось небом, а не только людьми, а потому их лучше было не нарушать. А «знаменитая» жестокость татар не выходила за рамки общего состояния Средневековья.

Произвол сугубо российское нововведение, порожденное ломкой старых традиций, остротой борьбы за престолонаследие. Поворот России в сторону Европы был неизбежным, но ошибка Петра I состояла в попытке выкорчевать все татарское наследие. Ведь оно несло не просто этническую культуру, но вполне объективные, сущностные начала, связанные с характером Евразии. Петр I и Екатерины II, будучи откровенно прозападными монархами, всеми средствами пытались вытравить восточные корни. Именно в этот период возникает официальная историография, пересматривающая все известные факты, вплоть до фальсификации источников, очернения всего, что хоть как-то связано с Востоком. Параллельно начала складываться научная школа русских историков. «Они усвоили себе все выводы и воззрения немецкой исторической школы, – пишет С.Ф.Платонов. – Некоторые из них увлекались и философией Гегеля. Хотя в Германии точная и строго фактическая историческая школа не всегда жила в ладу с метафизическими умствованиями Гегеля и его последователей, тем не менее, историки и Гегель сходились в основном воззрении на историю как закономерное развитие человеческих обществ»⁴⁶. Пренебрежение татарским периодом в истории России стало нормой, но вместе с тем это нанесло ущерб пониманию сущности страны как евразийского образования, как конгломерата многих десятков народов.

Петр справедливо полагал, что надо переносить европейскую цивилизацию на российскую почву. За это его нельзя осуждать, на Востоке нечего было брать, там был регресс. Но Петра следует осуждать за жестокие методы и одностороннюю военную ориентацию. Он из европейских достижений брал вооружение и совершенно не заметил политическую систему, которая и сделала Европу передовой. Не получив в детстве политического воспитания, он не мог понять значение

⁴⁶ Платонов С.Ф. Полный курс лекций... – С. 504.

политических свобод для развития своего отечества. Петр искал на Западе технику, а не цивилизацию. Он хотел распространения европейских знаний и наук в поработенной стране, хотел, чтобы раб, оставаясь рабом, действовал инициативно и свободно. Правда, навязанное силой просвещение, в конце концов, зажгло в рабах искру свободы. Но, как это ни странно, сама система просвещения была наиболее высокой в военных училищах, не случайно «декабристы» были выпускниками кадетских корпусов: сухопутных, морских, пажеских. Военные училища стали рассадниками либеральных идей.

Екатерина II переписывалась со всеми знаменитостями Европы, самыми просвещенными философами, хотя вся эта переписка не повлияла на вольнодумство в России. Ее политический манифест – «Наказ», выдержанный в духе европейских модных течений политической мысли, никак не отразился на законодательстве и политических нравах, оставшись больше упражнением ума. Екатерина II европейские институты не собиралась вводить, правя самовластно. «Власть, не только неограниченная, но и неопределенная, лишенная всякого юридического облика, – это основной факт нашей государственной истории, сложившейся ко времени Екатерины, – утверждает В.О.Ключевский. – Она оберегала этот факт места от всяких попыток дать закономерный строй верховному управлению. Но она хотела прикрыть этот туземный факт идеями века»⁴⁷. При ней крепостное право усилилось и расширилось, крестьяне мало чем отличались от холопов XVI в., они стали восприниматься как частная собственность помещиков. Как следствие усиления крепостничества остановился рост городов. Поборы с крестьян перешли всякие границы. Крестьянские восстания со временем слились в грандиозный пугачевский бунт. Ни Петр, ни Екатерина не провели истинных реформ.

Демократически настроенные писатели видели в Петре скорее разрушителя национальных традиций, нежели истинного реформатора. Н.М.Карамзин – историк петровской формации, в конце жизни признавался: «Мы стали гражданами мира, но перестали быть в некоторых случаях гражданами России – виною Петр!». Петр отрицал национальные традиции, нравственные, религиозные и этнические начала России и делал это с помощью силы. Петр разрушитель традиций, типичный революционер и поэтому свои деяния мог осуществить только с помо-

⁴⁷ Ключевский В.О. Сочинения. Т. V. – М., 1989. – С. 65–66.

пью насилия. По словам Николая Бердяева, «он изнасиловал женственную душу русского народа»⁴⁸. Петр стоял на границе между различными культурами и мирами, Европой и Россией, прошлым и будущим, в нем ничего не было устойчивого, определившегося, незабываемого. Петром было заложено фундаментальное противоречие в основы российской государственности. Если до него прозападное настроение было философским, то с него оно воплотилось в виде северной столицы, противостоявшей не столько «шведу», сколько Москве. Эта метаморфоза не была подготовлена народным движением, она отрицала народное, привнеся в общество элитарно-заморское. Народное проявилось в другом: бунтах, стихийной колонизации, казачьей вольнице, революциях. Противоречивость искусственной метаморфозы, не подготовленной историей, создала разрыв между государством и народом. Юрий Самарин в 1861 г. писал об этом: «Это – полное, безусловное недоверие народа ко всему официальному, законному, т.е. ко всей той половине русской земли, которая не народ... Манифест, мундир, чиновник, указ, губернатор, священники с крестом, высочайшее повеление, – все это ложь, обман, подлог. Всему этому народ покоряется, подобно тому, как он выносит стужу, метели и засуху, но ничему не верит, ничего не признает, ничему не уступает своего убеждения. Правда, носится перед ним образ разлученного с ним царя, но не того, который живет в Петербурге, назначает губернаторов, издает высочайшие повеления и передвигает войска, а какого-то другого, самозданного, полумифического, который завтра же может вырасти из земли в образе пьяного дьячка или бессрочно отпускного»⁴⁹. Петр как никто другой содействовал развитию особой политической культуры, опиравшейся на произвол, а не закон. По словам В.О.Ключевского, «он не сумел очистить свою кровь от единственного крепкого направителя московской политики, от инстинкта произвола»⁵⁰. Иван Грозный был родоначальником этой культуры, а Петр – достойным продолжателем.

С другой стороны, идея свободы оказалась столь же противоречивой как право власти на произвол – она выразилась в уходе от жизни в географический простор, или в странничестве, или же в утверждении своих прав с помощью бунта и террора народовольцев. А когда, нако-

⁴⁸ Бердяев Н. Философия свободы... – С. 490.

⁴⁹ Цит. по: Вейдле В. Задача России. – Нью-Йорк, 1956. – С. 95.

⁵⁰ Ключевский В.О. Сочинения. Т. IV... – С. 43.

нец, свобода победила в годы революции, она вновь установила произвол. Свобода оказалась всего лишь правом на произвол, она не получила позитивного вектора самоутверждения. Логика права оказалась враждебна русскому уму. Русский человек предпочитал жить по совести, но не по закону и при этом проклинал произвол, от которого более всего страдал. Он на произвол отвечал бунтом, который заканчивался откровенным и диким произволом.

Россия у исторического перекрестка

История России вплоть до «перестройки» была попыткой навязать Евразии римские начала в византийской оболочке. Российские официальные историки пытались обосновать византийские корни страны, а монархи, начиная с Петра навязать принципы Римско-византийского государственного устройства.

Византия была продолжательницей Рима, по характеру резко отличавшейся от евразийского варианта империи, созданной Чингизханом. «Мы исследуем способы, с помощью которых империи осуществляли “политику различия”, – пишут Джейн Бурбанк и Фредерик Купер. – Подобная перспектива позволяет увидеть основное, но не всегда строго выраженное отличие между империями, склоняющимися к унификации и гомогенности (“римский путь”), и империями, открыто предпочитающими разнородность, как фундамент имперского правления (“евразийский путь”). Эти две модели никогда не были окончательно реализованы в чистом виде, но их применение в исследовательской практике позволяет осмыслить последствия различных стратегий имперского управления»⁵¹. Россия по своей природе никак не связана с Византией, кроме православных корней. В ней не навязывалась единая цивилизация, она соединяла разные народы, языки, культуры. «Сказать: Россия – для русских – это значит просто не понимать, что такое Россия, – пишет Александр Салтыков. – Ибо “Россия”, как показывает сама грамматика, может быть только для “Россиян”, а не как не для “русских”. И действительно: “Россиянами” были для наших предков и казанский татарин и прибалтийские уроженцы – немец, эстонец, и латыш – и житель западных областей – поляк и “друг

⁵¹ Джейн Бурбанк, Фредерик Купер. Траектории империи... – С.61.

степей – калмык”»⁵². Эту природу России не могли изменить ни Петр, ни продолжатели дела Петра – большевики.

Православное начало, заимствованное в Византии привнесло и западный принцип «Богу – богово, Кесарю – кесарево». Законы потеряли сакральный ореол, но западная политическая культура не стала частью российской политической культуры. А потому Россия была вынуждена на огромных просторах соединить два очень разных принципа: с одной стороны, сохранять традиции народов и территорий на окраинах, с другой – насаждать произвол в центральной части страны, которая выполняла функцию метрополии.

Противоречивость политической ситуации в стране создавалась разрывом между развитием капиталистических отношений и сохранением сословного общества со значительной долей крепостных крестьян. Помышленность быстро переходила на капиталистические рельсы, а буржуазного общества с гражданскими свободами не было. Города жили своей жизнью, подражая Европе, у крестьян был собственный уклад, Прибалтика, включая Польшу и Финляндию, уже прошли капитализацию, а многие народы окраин даже не подозревали о том, что происходит в метрополии. Общие статистические данные по России мало что объясняют, ведь географическое и экономическое пространство в совокупности с этническими традициями создавали такую мозаику на российском пространстве, что общие данные не могли объяснить всей картины. Большие размеры страны создают сложности для европоцентристского подхода к экономическому и политическому анализу. Европейская наука формировалась в условиях относительной гомогенности Франции, Германии, Англии, Италии. Даже при исследовании имперских структур хорошо выделялась метрополия и колонии, чего не скажешь о России.

Социалистическая индустриализация вместе с ускоренным развитием республик создала равноправные отношения граждан и попыталась достичь выравнивания уровня развития различных регионов, но это не удалось сделать в полной мере. К тому же этнические традиции преодолеть не удалось, а в союзных республиках даже напротив, национальная культура укреплялась.

⁵² Александр Салтыков. Две России. Национально-психологические очерки. – Мюнхен, 1922. – С. 114.

Социализм после недолгих лет демократии и федерализма, попытался вернуться к «римским» началам, т.е. выстроить новую социалистическую цивилизацию из единого начала – Москвы. Отсюда идея единой культуры, единого советского народа, централизованной экономики, политики и идеологии. Даже все коммуникации в СССР начинались и заканчивались в Москве, как когда-то все дороги вели в Рим.

На первый взгляд, очень трудно найти такую преемственность, ведь социализм разрушил предыдущий строй, но то, что кажется очевидным с точки зрения одного-двух поколений, представляется в ином свете, если взять более длинный отрезок времени. Максим Ковалевский по поводу последствий Французской революции пишет следующее: «Эволюция политических форм, одним из главных факторов которой был французский переворот прошлого столетия, сказалась не в перемене образов правления, а в расширении основ суверенитета»⁵³. Он подошел как историк, увидев не то, что отличает, а преемственность даже при таких радикальных трансформациях, как революция. Легко доказать различие России империи и Советской России в правовой сфере, идеологии, государственном устройстве с точки зрения источника права. Но вслед за периодом хаоса и перестройки 1920-х гг. мы увидим, как начал восстанавливаться прежний «образ правления», если употребить выражение Ковалевского. Одновременно, мы увидим, как природа страны сопротивлялась «римскому» началу в лице Москвы. Прежние окраинные «колонии», наряду с индустриализацией, укрепляли свое этническое многообразие, напоминая те евразийские традиции, которые реально существовали в Российской Империи. Здесь не причем «татарщина», «азиатчина», на что апеллировали западники среди русской интеллигенции, такова природа России, ее сущность, которая всегда будет диктовать свои законы.

Существует, казалось бы, бесспорный аргумент в пользу коренного различия между царской Россией и СССР – отношение к религии. Однако, и здесь дело обстоит гораздо сложнее, нежели пытаются представить в литературе. С одной стороны, существует тенденция царскую Россию объявлять православным государством, что не соответствует действительности, ибо наряду с православным существовали католические, мусульманские и иудейские сословия. С другой сто-

⁵³ Максим Ковалевский. Происхождение современной демократии. Том IV. – М., 1897. – С. VIII.

роны, объявлять советскую систему атеистической можно только в плане отношения к мировым религиям. В то же время под руководством КПСС была создана новая «религия» со всеми ее признаками. Конечно, это некий суррогат, изобретение, замещающее исконную религию, но коммунистическая идеология и партийные структуры брали на себя функции церкви. Рэймон Арон назвал марксизм-ленинизм «советской религией». «Доктрина открывает перед коммунистами целостное толкование вселенной; – пишет он, – она внушает им чувства, подобные чувствам крестоносцев всех времен; она определяет иерархию ценностей и правильное поведение. Она исполняет несколько функций как по отношению к индивидуальной, так и коллективной душе, эти функции социолог обычно приписывает религии»⁵⁴. Коммунисты были против религии, поскольку насаждали свою веру. В коммунистической идеологии ярко выражены миссионерские мотивы, а история в их интерпретации становится священной, поскольку конечной целью провозглашается строительство нового общества. Обещание светлого будущего позволяет мобилизовать людей на самоотверженный труд, выстроить отношения с друзьями и врагами.

Вначале советская индустриализация и всенародный энтузиазм дали ощутимые результаты в экономике, внешней политике, науках, но постепенно общественная мысль застыла, став сводом жестких законов, отступление от которых было равносильно ереси. Эмиграция была первым ударом по воспроизводству русского духа – уехала наиболее интеллектуальная, деятельная, опытная часть общества. Затем наступила гражданская война и физическое уничтожение интеллигенции и священнослужителей в 1930-е годы. Истребление и изгнание русского дворянства подорвало культурные традиции. Война довершила этот процесс, ибо те, кто имел сильную волю, оказались на фронтах и по большей части погибли. Люди творческие, активные всегда в обществе в меньшинстве, они гибнут прежде других, и их гибель отражается на состоянии всего общества. Вместе с гибелью лучших погибает и будущее. Послевоенный период не содействовал восстановлению духовности, так как тысячи людей были заняты доказательством неизбежности коммунистического рая, а другая часть талантливых ученых была занята изобретением ядерного и иного оружия. Ко времени «перестройки» вся российская мысль уже не была

⁵⁴ Рэймон Арон. Опиум для интеллигенции. – Мюнхен, 1960. – С.194.

способна родить что-либо стоящее, она могла заимствовать или же опошлять либеральные идеи Запада. Социалистическая метаморфоза завершилась интеллектуальным и экономическим истощением страны.

Постперестроечная Россия заимствовала худшее из социализма и капитализма. В первом случае авторитарные традиции, произвол как систему, во втором – жажда наживы, эгоизм, цинизм. «Рынок распространил вульгарный материализм и веру в то, что экономика и экономическая мотивация – главные силы в жизни человека», – пишет Элвин Тоффлер⁵⁵. Именно этот вульгарный материализм стал идеологией современной России. Демократия в российской интерпретации стала идеологическим прикрытием ограбления собственного народа во время перехода на рыночные отношения. Жажда наживы заменила государственный дух. Никакого величия, никаких рыцарей, только деньги. Жадность ростовщика заменила все остальные идеи и идеалы – понятие родины, совести, даже столь характерный для России дух экспансии. «Душа России, – писал когда-то проникновенно Бердяев, – не буржуазная душа, – душа, не склоняющаяся перед золотым тельцом, и уже за одно это можно любить ее бесконечно»⁵⁶. Сегодня он бы не написал этих строк.

Сущность кризиса, который переживает Россия, в окончательном разложении имперской традиции, а вместе с тем и той культуры, которая защищала и оправдывала великодержавность. Империализм и великодержавность неразрывны, империалистическая политика – «рок всякой великодержавности»⁵⁷. Трагедия русской культуры в том, что ее функция как национальной культуры зачастую совпадала с государственной политикой, с укреплением, возвышением, героизацией великодержавности. Даже подлинные шедевры русской культуры такие, как произведения Пушкина о Петре Великом, Полтавской битве или «Война и Мир» Льва Толстого, невольно поддерживали мессианский дух, особую роль русских в мировой истории, впрочем, вполне справедливо. К тому же вся литература, публицистика, живопись, философия были пронизаны ложной историей, породившей ложные ценности. Русская культура слишком сильно привязана к государственно-

⁵⁵ Элвин Тоффлер. Третья волна... – С. 461.

⁵⁶ Бердяев Н. Философия свободы... – С. 294.

⁵⁷ Там же. – С. 365.

сти и российское сознание зависимо от государственной идеологии. Бердяев писал: «Русский думает, что не он спасет Россию, а Россия его спасет. Русский никогда не чувствует себя организатором. Он привык быть организуемым»⁵⁸. Такая психология содействует не преобразованию государственности, а воспроизводству великодержавности. Драма заключается в том, что исторический ресурс империи исчерпан, а сознание остается все еще мессианским. Россия, отказавшись от евразийского пути, испробовала римско-византийский вариант, а затем советско-римский и вновь оказалась перед историческим выбором. «Большевизм, – пишет Н.С.Трубецкой, – есть такой же плод двухсотлетнего романо-германского ига, как московская государственность была плодом татарского ига... И когда сопоставишь друг с другом эти два аттестата – аттестат татарской школы и аттестат школы романо-германской, то невольно приходишь к тому заключению, что татарская школа была вовсе уж не так плоха...»⁵⁹. Взгляды евразийцев требуют определенной корректировки, но если сравнивать официальную российскую историографию с методологией евразийцев, то последняя выглядит более плодотворной.

Сегодня нет необходимости выяснять вопрос о татарском наследии и тем более возводить это в какую-то догму. Политология позволяет исторические явления переводить на современный научный язык. Однако не политология дает исходный материал, а история, причем взятая за большие периоды времени. Евразийское начало России требует соответствующего подхода, считаясь с огромной территорией, которой в принципе невозможно управлять централизованно, с географическим, климатическим, экономическим и этническим многообразием. Нет шансов вернуться к империи, остается единственный безальтернативный путь – федерализация.

⁵⁸ Там же. – С. 326.

⁵⁹ Трубецкой Н.С. О туранском элементе в русской культуре... – С. 76.

ГЛАВА IX.

Идеология Татарстана: исторический вектор



«Модель Татарстана»

Современная идеология Татарстана, если ее понимать как объективный процесс, состоящий из определенных сложившихся представлений, политических доктрин, деятельности государственных органов и общественных организаций, традиций и интеллектуальной атмосферы, складывалась в годы «перестройки» под влиянием лозунга повышения государственного статуса республики.

В то время как в СССР в целом шла борьба с коммунистами за демократические преобразования, в Татарстане основной акцент был сделан на повышении статуса республики. Вначале это выражалось как требование Татарстану союзного статуса¹. Затем переросло в требование государственного суверенитета и договорных отношений с федеральным центром. С этого момента можно говорить о формировании собственных взглядов в Татарстане, отличных от официальных позиций российского руководства. Эти взгляды были в русле тех тенденций в мире, которые уже существовали, например, в вопросах федерализма, защиты прав меньшинств, трактовки самоопределения народа, международной деятельности субъектов федераций и т.д.

Хронологические рамки складывания «Модели Татарстана» определяются рядом политико-юридических документов², наиважнейшими из которых являются «Декларация о государственном суверенитете

¹ См.: Хакимов Р. Татарии – статус союзной республики // «Вечерняя Казань». – 1989. – 2 февр. В кн.: Рафаэль Хаким. Тернистый путь к свободе. – Казань, 2007.

² См. Белая книга Татарстана. Путь к суверенитету. (Сборник официальных документов). 1990–1995. – Казань, 1996.

Республики Татарстан», «Конституция РТ», Договор Российской Федерации и Республики Татарстан «О разграничении предметов ведения и взаимном делегировании полномочий между органами государственной власти Российской Федерации и органами государственной власти Республики Татарстан» от 15 февраля 1994 года. В этом же ряду следует назвать такое политическое событие, как референдум по вопросу о государственном статусе Республики Татарстан от 21 марта 1992 года. Если политическую обстановку до референдума можно назвать как противостояние русских и татар по вопросу статуса республики, татарского языка, взаимоотношений с Москвой, то после голосования, с результатами которого согласилось большинство населения, началась стабилизация политической обстановки, а после подписания Договора 1994 года стабильность стала важнейшим фактором политического и экономического развития Татарстана.

Региональная идентичность, ставшая основой социальной стабильности республики, появилась благодаря компромиссу по двум важнейшим вопросам: статусу татарского языка и взаимоотношений с федеральным центром. В первом вопросе отразилась идея равноправия татар и русских, за что преимущественно выступали татары, во втором – сохранения целостности России, чем были озабочены прежде всего русские. Вопрос о создании независимого государства обсуждался в политических кругах, но он не мог стать основой консолидации населения Татарстана, не только в силу оппозиции русских, но и несогласия татар с такой постановкой. Дело в том, что основная масса татар живет вне Татарстана, татарское сознание не воспринимает территорию России как чужую, поскольку во многих регионах страны оно является коренным. Иногда в прессе звучит фраза о Татарстане как исторической родине татар, но это связано или с незнанием этногенеза татар или попыткой его увязать с Волжско-Камской Болгарией, чьи границы примерно совпадают с территорией республики.

«Модель Татарстана» строится на нескольких принципах, среди которых межэтническое согласие является приоритетным. Все решения, правовые акты правительства рассматриваются с точки зрения укрепления стабильности в республике. В 1990-е годы в Татарстане некоторые реформы проходили медленнее, чем в целом по России, в силу необходимости учета баланса интересов различных этнических и социальных групп. В итоге это дало преимущества, поскольку стабильность обеспечивает лучшее развитие. Последующий более быст-

рый экономический рост республики по сравнению с другими регионами страны подтвердил правильность такой политики. Из этого можно сделать вывод: в условиях угрозы конфликта вопросы демократии или требование реформ для создания рыночных отношений в принципе не могут рассматриваться как приоритетные. Они неизбежно приведут к разочарованию, если не обеспечивается стабильность как предварительное условие.

Само по себе соблюдение юридических норм не приводит к межэтническому согласию, которое не сводится только к толерантности, т.е. терпимости. Важна общая политика по удовлетворению этнонациональных потребностей. В Татарстане это формулируется как соблюдение баланса интересов конфессиональных, этнических групп. Смысл этого принципа был выражен в центристском подходе руководства, осуждении со стороны лидеров республики, политиков, интеллигенции крайностей в политических отношениях. С годами такой подход стал частью культуры Татарстана.

Взвешенность в таких сложных вопросах особенно важна в силу того, что роль исламского фактора неуклонно возрастает по всей стране. Принятие ислама как государственной религии Волжско-Камской Болгарии сегодня отмечается весьма торжественно с участием огромного количества паломников. С другой стороны, после покорения Казанского ханства Иваном Грозным миссионерская деятельность православных священников стала частью российской политики. Казань превратилась в центр изучения народов Востока, базу христианизации края и продвижения православия вглубь Сибири и Азии. При наличии таких традиций крайне важно особенно осторожно вести внутреннюю политику, ведь тема ислама и православия затрагивает интересы всей Российской Федерации, а Татарстан оказался на линии прикосновения двух ведущих религий. При исключении крайностей всегда можно найти компромисс, что и было сделано в республике.

Другой фундамент «Модели Татарстана» – Договор между республикой и федеральным центром о взаимном делегировании полномочий от 15 февраля 1994 г. Он определил стабильность в отношениях Казани и Москвы. Значение подписанного договора особенно хорошо видно на фоне событий на Северном Кавказе. В Татарстане, несмотря на непростую ситуацию в начале 1990-х годов, дело до открытого конфликта не шло, что является заслугой большого круга экспертов и руководителей республики. Кроме политической составляющей, у До-

говора была не менее важная социально-экономическая часть. Благодаря стабильности, опираясь на Договор, Татарстан смог выработать собственную экономическую политику, подняться из довольно среднего региона в ряды самых передовых субъектов в социально-экономическом развитии. Сплошная газификация и телефонизация, строительство дорог и жилья, развитие сети Интернет и т.д. создали неплохую инфраструктуру и подготовили республику для перехода к рыночной экономике, привлечения инвестиций, перехода от сырьевой зависимости к высокотехнологичному производству. Новый договор 2007 года был скорее выражением доброй воли обеих сторон в политической сфере, он не дал никаких налоговых или других льгот, но подтвердил значимость самих договорных отношений.

Договоры и соглашения, подписанные между государственными органами власти Российской Федерации и Республики Татарстан, содействовали развитию федеративных отношений. Первый президент Татарстана Минтимер Шаймиев высказался весьма определенно: «Договор имеет большое значение не только для Татарстана, он имеет огромное значение – и это с каждым днем подтверждается – и для самой Российской Федерации. Если бы не было Договора Татарстана с Россией, трудно сказать – по какому пути государственного устройства пошла бы сегодня Россия. Подписав Договор с Татарстаном, Россия поставила мощный заслон на пути возврата к унитарному государству, она встала на путь развития в качестве федерации»³. Роль Татарстана в процессе федерализации России была и остается значительной. Как известно, многие в стране хотели бы видеть Россию унитарным государством, последние годы слышались голоса о том, что федерализм разваливает страну. «Модель Татарстана» пример того, какими должны быть федеративные отношения, устраивающие центр и республику. Несмотря на все сложности политической ситуации, Татарстан остается инициатором федерализации России.

Третий фундамент «Модели Татарстана» заключается в международной деятельности республики. Царская Россия, СССР, Российская Федерация запрещали регионам заниматься внешней деятельностью. После Второй мировой войны Украина и Белоруссия стали членами ООН, но находились под жестким контролем МИД СССР. Союзные республики номинально имели Министерства иностранных дел, а

³ От конфронтации к наведению мостов... – С. 11.

фактически выполняли протокольные функции. Ситуация изменилась после начала перестройки. Не только союзные республики, прежде всего, прибалтийские, но и автономии почувствовали определенную свободу. Татарстан в России первым начал налаживать контакты с другими республиками, странами и международными организациями. Ко времени подписания договора 1994 года уже имелся достаточный опыт с тем, чтобы его сформулировать и закрепить юридически. Татарстан совершил подлинный прорыв во внешних связях. Разработанные республикой подходы к международной деятельности впоследствии вошли в федеральное законодательство, и стали нормой для всех субъектов Федерации.

Каково будущее «Модели Татарстана», как идеологии и политики баланса интересов этнических, религиозных и социальных групп? Если до середины 1990-х годов политика Татарстана строилась на противостоянии с Москвой, то впоследствии вектор взаимоотношений начал меняться в сторону взаимопонимания. На фоне нестабильности на Северном Кавказе обе стороны были заинтересованы в соблюдении договоренностей 1994 года.

С 2000 года, когда федеральный центр значительно окреп благодаря росту цены на нефть на мировом рынке, смещению общественного мнения в пользу авторитаризма, российская политика попыталась создать гомогенное политическое пространство страны, объявив стратегию реализации «вертикали власти» вместо, якобы, неоправдавшего себя федерализма. Однако многообразие страны со временем только возрастает и плохо поддается унификации, чего требует командный стиль управления. Беда России в том, что она готова принять западные технологии, знания, товары, но при этом исключает те общественные институты, которые ведут к прогрессу. Многообразие регионов России, отличающихся географически, экономически, этнически исключает унифицированную трансформацию России в новое качество, близкое к демократическому режиму и рыночной экономике. Видимо, возникнут разные векторы региональных инициатив, не во всем совпадающих с намерениями центра. Страна нуждается в адекватной модели федерации.

Демократия, какой бы управляемой она не была, остается основной политической доминантой, что плохо сочетается с унитаристскими настроениями в российском руководстве и общественном сознании. Одновременно происходит укрепление Татарстана не только в

экономическом плане, но с точки зрения усиления региональной идентичности. Структура интересов татарского и русского населения республики все более сближаются, а по важнейшим параметрам практически совпадают.

Для того, чтобы прогнозировать дальнейшее движение политической мысли, нужно дать ретроспективу татарского и русского сознания, выделив основные компоненты складывания идеологии в регионе.

Историческая динамика народного духа

Идеология независимо от материальных и политических причин, происходит в сознании или можно сказать в сфере народного духа, хотя этот термин носит несколько расплывчатый характер. Эрнест Ренан это выразил так: «Нация – это душа, духовный принцип. Две вещи, являющиеся в сущности одною, составляют эту душу, этот духовный принцип. Одна – в прошлом, другая – в будущем. Одна – это общее обладание богатым наследием воспоминаний, другая – общее соглашение, желание жить вместе, продолжать сообща пользоваться доставшимся неразделенным наследством. Человек, милостивые государи, не появляется сразу. Нация, как и индивидуумы, это результат продолжительных усилий, жертв и самоотречения. Культ предков – самый законный из всех; предки сделали нас такими, какими мы являемся в настоящее время. Героическое прошлое, великие люди, слава (но истинная), – вот главный капитал, на котором основывается национальная идея. Иметь общую славу в прошлом, общие желания в будущем, совершить вместе великие поступки, желать их и в будущем – вот главные условия для того, чтобы быть народом. Любят пропорционально жертвам, на которые согласились, пропорционально бедам, которые пришлось перенести»⁴. Конечно, это скорее литературное описание, нежели научное, но такое понимание характерно для позитивного общественного сознания, хотя для нашего времени более характерен циничный подход.

В принципе можно говорить об относительной самостоятельности общественного сознания. Как бы оно не зависело от социальной структуры, экономических процессов, политических ценностей, имеет собственные в чем-то автономные границы, свои традиции и способы

⁴ Ренан Э. Что такое нация? // Ренан Э. Собрание сочинений в 12-ти томах. Т.6. – Киев, 1902. – С. 101.

трансформации⁵. Это хорошо видно по тем образам, символам, фольклорным и художественным произведениям, которые сохраняются в народе от поколения к поколению. Но история не сводится к идеям, которые сами по себе могут и не иметь ту же последовательность и логику, что и материальная жизнь. Мысли, идеи, представления, выраженные в духовной сфере лишь фрагменты реальности. Только структурированное общество, материальное, соединенное с духовным, дает нам социальный континуум. «Поскольку общество является общим полем взаимодействия, формирования идей и коммуникации, – пишет Манхейм, – *социология духа* представляет собой исследование духовных функций в контексте практической деятельности»⁶. События, факты идут своим чередом, заполняя пространство и время, но в духовной сфере могут наступить исторические провалы или резкие взлеты, не совпадающие с фазами материальной жизни. Но именно духовные прорывы позволяют формировать идеологию, предопределяющую материальную трансформацию и новый фазис истории.

На примере татар хорошо видно, что народ как целостность удерживает не территория и не государство, а народный дух, конкретно выраженный в понимании происхождения, системе образования, обычаях, моральных нормах, причем не в качестве запретов, а в форме адаптационных механизмов. Но само понятие народного духа слишком неопределенное, чтобы использовать как научную категорию, хотя ее неопределенность и некоторая загадочность хорошо подходит для идеологии как практики, ведь люди говорят на том же языке.

В сугубо научном плане широко используется понятие ментальности. Эта теория возникла из той же школы «Анналов», откуда и Марк Блок, Люсьен ле Февр, Фернан Бродель, Жак Ле Гофф, и другие. Эта «линия Февра» («история ментальностей») сформировалась не столько в альтернативу, скорее как дополнение к «линии Броделя» («история структур»). Под ментальностью понимают общую духовную настроенность, относительно целостную совокупность мыслей, верований, навыков, что создает картину мира и обеспечивает единство культурной традиции. При этом ментальность включает также стереотипы сознания, «коллективное бессознательное», иррациональное

⁵ О символах этнической трансформации у татар см.: Хакимов Р.С. Историческая этнология... – С. 275–312.

⁶ Манхейм. К. Избранное... – С. 25.

или не полностью осознанное. Ментальность понимают также как способ ориентации в социальном и природном мире, как практическую матрицу, которая не всегда отражается в сознательных нормах и правилах. «В каждом обществе на данной стадии развития, – утверждает Февр, – существуют специфические условия для структурирования социального сознания; культура и традиции, язык, образ жизни и религиозность образуют своего рода “матрицу” – в ее рамках формируется ментальность. Эпоха, в которую живет индивид, налагает неизгладимый отпечаток на его мировосприятие, дает ему определенные формы психических реакций и поведения, и эти особенности духовного оснащения обнаруживаются в коллективном сознании общественных групп и толп и в индивидуальном сознании выдающихся представителей эпохи – в творчестве последних при всех неповторимых, уникальных событиях проявления тех же черт ментальности, ибо всем людям, принадлежащим к данному обществу, культура предлагает общий умственный инструментарий, и уже от способностей и возможностей того или иного индивида зависит, в какой мере он им овладеет»⁷. Несмотря на продуктивность изучения ментальности различных эпох и сообществ, существует и критика теории ментальностей, как принижающей рациональность простых людей, изображающей массовое сознание гомогенным, а общество – как однородно-бесклассовым и статичным. Ле Гофф высказался о термине «ментальность» весьма критично – как о «слишком абстрактном и потому опасном для историка»⁸. Он предложил дополнить изучение ментальностей историей идеологий, воображения и ценностей. Замечание Ле Гоффа, как нельзя кстати, подходит для нашего исследования.

Динамика ментальности татар во многом объясняет их готовность воспринять капиталистические отношения в XIX веке, реформировать ислам и оказаться политически организованным ко времени Русских революций 1905 и 1917 годов. Но, чтобы понять нынешнее состояние ментальности народа, нужно вернуться к понятию Нулевой точки истории. Что она может значить в сегодняшних условиях для татар?

Этническое ядро татар сформировалось в эпоху Золотой Орды, последующие периоды жизни не были столь значимыми, чтобы Нуле-

⁷ Люсьен Февр. Бои за историю. – М., 1991. – С. 522.

⁸ См.: Интервью с Жаком Ле Гоффом // Одиссей. Человек в истории. – М., 2004. – С. 498.

вую точку смещать ближе к нашему времени. Отсчет времени имеет смысл вести от зарождения Золотой Орды, а к предыдущим периодам обращаться как к «легендарным» периодам. Под «легендарной» историей мы понимаем не изложение событий воображаемых, фантазийных, когда происхождение начинают с Нуха (Ноя) или вольчицы, она может опираться на источники, археологические раскопки, реальные события, но его значение для сегодняшней жизни оказывается символическим. Для «легендарного» периода характерно и то, что сами источники могут носить мифологизированный характер. Это хорошо видно на примере поэмы Кул Гали «Кыйссаи Юсуф», где события перенесены в Палестину и Египет и не имеют прямого отношения к предкам татар. Если сравнить это произведение с дастаном «Идегей», то видна разница в персонажах и изложении – они стали историческими, хотя налет мифологичности присутствует, как в любых героических сказаниях. Мы можем найти в «легендарной» истории инварианты, которые дожили до сегодняшнего дня, например в языке, но в целом дискурсы той жизни сданы в архив, они могут быть использованы только как образы и символы седой старины, что не снижает их значения, но переводит в другую плоскость анализа, в частности в идеологическую сферу. Например, проведение 1000-летия Казани помогло переломить стереотип о татарах как пришлое народе. Оказалось, что Казань существовала в X веке, когда Киевская Русь только формировалась, задолго до появления русских на берегах Волги, а сама Волга-матушка звалась «Ана Идел»⁹.

Однако, несмотря на значимость общетюркского и болгарского периода, ключевой остается Золотая Орда. Именно в этот момент складывается евразийское мышление татар. Именно в Золотой Орде закрепляется евразийская форма империи, которая и становится основной идеей на последующие столетия. Не только Золотой Орде, но и Османской, а также Российской империи присущи черты евразийства, отличающие их от римского и византийского пути. Даже ислам не смог принципиально изменить структуру и характер власти у татар и турок. Общая концепция, выработанная Чингизханом, общие контуры

⁹ См. Трепавлов В.В. Ана Идель = Волга-Матушка // Трепавлов В.В. Тюркские народы средневековой Евразии. – Казань, 2011.

которой мы можем наблюдать в «Великой Ясе»¹⁰, реализованная на практике Бату-ханом задавала основной вектор развития всей Евразии в Средние века и продолжали оказывать влияние и в последующие столетия. Все попытки Петра I подражать европейским императорам закончились разгулом произвола и ответных восстаний по всей стране, расстроивших государственную систему. Екатерина II попыталась навести порядок, заимствовав шведские и немецкие порядки, но в ответ возникала тень Пугачева или создавались «автономии», как на Урале, где Демидов чеканил собственную серебряную монету.

Татарская мысль прервалась вместе с падением Казанского и других ханств. Народный дух приспособлялся к новым условиям жизни, жалуясь на царские порядки, солдатчину, собственных мулл и выступая против христианизации. Он как бы выжидал удобный момент для своего проявления в новом обличье. Реальные общественные отношения со времени присоединения Казанского и других татарских ханств к Российскому государству складывались довольно противоречиво. Часть татарского населения присоединилась к властным структурам и впоследствии ассимилировалась. Список знаменитых русских имен тюрко-татарского происхождения весьма внушителен как по количеству, так составу¹¹. Другая часть народа перешла в православие, но не потеряла язык и культуру, составив особую этнографическую группу крещеных татар. Третья часть боролась с христианизацией. Соответственно ислам в этот период выступал в качестве идеологии с ярко выраженной охранительной функцией.

И только в XIX веке вновь татарская мысль приобретает своеобразие, отличное от исламской схоластики. Толчком послужили капиталистические отношения, требовавшие образованных работников, общенародного литературного языка, изучения культуры и языка главного конкурента – русских. Наступившая реформация ислама стала громадным шагом вперед для татар.

Качественные изменения начинаются вместе с развитием капиталистических отношений в России. Татары одновременно с русскими

¹⁰ См.: Вернадский Г.В. О составе Великой Ясы Чингиз Хана. – Брюссель, 1939.

¹¹ См.: Баскаков Н.А. Русские фамилии тюркского происхождения. – М., 1979; Халиков А.Х. 500 русских фамилий булгаро-татарского происхождения. – Казань, 1992.

переходят к новому типу хозяйствования, хотя имеют ряд ограниченных правовых характера и отставание в системе образования. Причем, основным толчком для трансформации послужила не столько великая русская культура, вставшая на путь европеизации, сколько экономические процессы, потребовавшие от татар развития конкурентоспособности в условиях заведомо худших, нежели у русских и в целом у православных подданных империи.

Идейные течения в татарском мире, так или иначе, были связаны с русским мироощущением, где-то противодействуя, в чем-то заимствуя, редко присоединяясь. Даже когда происходило заимствование или изучение русского языка, даже восторженное отношение к русской литературе, все это преследовало цель повышения конкурентоспособности самого народа, но не ассимиляцию. О серьезности такой политики говорит тот факт, что в начале XX века Петр Столыпин был самым серьезным образом озабочен состоянием татарских идейных течений. В своем Представлении в Совет Министров он писал: «Татарским влиянием захватываются не только поволжские, приуральские и среднеазиатские полуоседлые и кочевые малокультурные народы, подвергающиеся татаризации, но и все оседлое население. Широкое содействие в этом отношении оказывают конфессиональные школы (мектебы и медресе), огромной сетью покрывающие все пространство, заселенное мусульманами. Руководимые татарским и отатаренным духовенством, а равно уже сформировавшимся кадром светских учителей, эти школы при крайне незначительном числе низших правительственных учебных заведений служат надежными проводниками мусульманской культуры и пантуранского духа»¹². Он угрозу увидел в эволюции мусульманского мира, его конкуренции с русской культурой, результатом чего стало отпадение христиан в мусульманство, нанесшее значительный ущерб православной церкви. Это отпадение «нанесло вместе с тем чувствительный удар достоинству национально-русского начала, склонив в Поволжье нравственный перевес в пользу татарско-мусульманской культуры», – утверждал Столыпин. Он предложил децентрализовать духовное управление мусульман и одновременно запретить преподавание в медресе русского языка и общеобразовательных предметов.

¹² Проект, не успевший стать законом // «Гасырлар авазы. – Эхо веков». – 2001. – № 1/2. – С. 37.

Перипетии же русского сознания хорошо известны, это сознание всегда было встроено в мессианскую идеологию российского государства, изначально сформулированную псковским монахом Филофеем в послании к великому князю Василию III: «Блюди и внемли, благочестивый царь, яко вся христианская царства снидошася в твое едино, яко два Рима падоша, а третий [Москва] стоит, а четвертому не быти». Такое мироощущение превращало Русь во вселенскую. Вместе с этим, по словам Н.Бердяева, «империалистический соблазн входит в мессианское сознание»¹³. Новое мировоззрение предопределило появление России, хотя и заложило все противоречия, присущие мессианской экспансии. С тех пор имперское сознание остается как базовое, выражается ли оно в масштабных проектах или подавлении любого этнического инакомыслия. Это сознание не смогло стать национальным при переходе к капитализму, как это произошло в европейских странах. В России не было такой силы, которая помогла бы преодолеть имперское начало, а потому после революционного периода русское сознание вновь погрузилось в мессианский соблазн, но уже в социалистической оболочке. Мировая революция не состоялась, но в послевоенный период Красная Армия сумела создать социалистический лагерь и началась эра противостояния капитализма с коммунизмом.

Социализм попытался сделать исторический скачок благодаря быстрой индустриализации, но это не создало единой нации, надежды на появление советского народа, как устойчивого образования также не оправдались, скорее даже наоборот ускоренное промышленное и научно-техническое развитие окраин страны, ускорило образование наций в Центральной Азии и Закавказье, предопределив возможность распада СССР по границам союзных республик.

Сегодня русское сознание не становится национальным в европейском смысле слова, а для имперских амбиций не существует адекватных финансовых и политических ресурсов, а потому русские становятся жертвой глобализма, а точнее космополитизма. Политики с помощью православия пытаются вернуть русское сознание в лоно национализма, но религия в принципе не может быть основой национальной идентичности.

Подводя итоги, можно сказать, что русское сознание находится в поиске своей устойчивой идентичности в условиях идеологической

¹³ Бердяев Н. Русская идея. – М., 2002. – С. 20.

неопределенности. Политику, вытекающую из этой обстановки нельзя назвать прагматической, она не следует принципу прецедента, а выстроена доктринально, исходя из конструктивистских предложений влиятельных на данный момент сил. Эклектика, отсутствие стратегического видения, использование конъюнктурной политтехнологии отличает современной период идеологического состояния российского истеблишмента. Это время – переходное, ускользящее, случайное.

Сознание русских, как впрочем, и других народов в Татарстане, невозможно отделить от общих процессов в России. Тем не менее, некоторые отличия у русских в Татарстане существуют. Они не заражены шовинизмом, как это наблюдается в большинстве регионов России и у них наряду с российской идентичностью, сильно выражена региональная привязанность.

Татарское сознание более определенное, чем русское. В качестве сформулированной идеологии оно появилось в условиях относительной свободы XIX века, когда татары получили право не только строить мечети с медресе, но и заниматься предпринимательством. Словная система царской России определяла татар как мусульман. Но время капитализма – это время формирования национального самосознания и это выразил Марджани в своем риторическом вопросе: «Кто же ты, если не татарин?». Это время совпадало с антиимперскими и антиклерикальными настроениями у татар. Они не были отягощены имперскими амбициями, как у русских, а потому «национализация» сознания происходила довольно естественно. К концу XVIII века период изолированного существования татар завершился, и возникла задача масштабной реформации ислама с учетом российских условий. Татарская «реформация», начатая Курсави в 1804 году, исторические изыскания Марджани, новая модель медресе, предложенная Галимджаном Баруди стали денатором изменения всей системы социальных отношений в татарском мире.

В этих условиях русский язык стал одним из значимых факторов прогресса, а традиционный ислам – тормозом. Значение национальной историографии, в целом гуманитарной сферы возрастало с каждым днем. Марджани в полной мере уловил новые требования и сделал решительный поворот к национальной идеологии. Вопрос, который решал Марджани, актуален по сей день: «национализация» ислама, его адаптация к культуре своего народа и условиям страны. Его подход стал путеводной звездой для развития татарского общества на после-

дующие века. Татарское сознание стало национальным и к революции 1905 года оно заявило о своих политических предпочтениях, создав политические организации, участвуя в выборах в Государственную Думу, где мусульманскую фракцию возглавил Садри Максуди.

К сожалению, такие яркие политики как Юсуф Акчура и Садри Максуди оказались в вынужденной эмиграции и стали частью турецкой политической системы в качестве советников Ататюрка. Их роль состояла в привнесении национального самосознания в оттоманскую имперскую ментальность. Оставшиеся татарские политические деятели могли действовать только в рамках социалистических идей. Наиболее ярким политиком стал Мирсаид Султан-Галиев с идеей исламского социализма. Здесь следует оговориться, что у Султан-Галиева социализм был ярко окрашен в национальные краски. Это совсем другой социализм. Михаил Агурский называет его тюркским национал-коммунизмом: «Султан-Галиев предлагает программу, которая должна в корне исключить возрождение русского владычества над народами колониальных стран, хотя в коммунистическом обличье. Он предлагает учредить диктатуру колоний и полуколоний над промышленно-развитыми странами, создать Интернационал колониальных стран, противопоставленный Третьему Интернационалу, в котором доминируют западные элементы. Кроме того, он требует создания мусульманской советской республики и мусульманской коммунистической партии»¹⁴. Поведение наиболее близких к большевикам татарских политических деятелей в лице Мулланура Вахитова, возглавлявшего Мусульманский социалистический комитет и Султан-Галиева, выступившего инициатором создания «Татаро-Башкирской республики», показывают, что при любой идеологии, этнический фактор сохранял свое доминирующее положение.

Татарская идеология складывалась, исходя из положения татарского народа, и даже в советский период этническое сознание было озабочено сохранением этничности в условиях Татарской автономной республики. Речь шла не столько об укреплении, сколько о сохранении в республике механизмов воспроизводства татарской культуры. В советский период трудно говорить о собственно татарской идеологии. Она время от времени проявлялась в попытках повысить статус авто-

¹⁴ Агурский М. Идеология национал-большевизма. – Париж, 1980. – С. 252.

номной республики, проявлялась в отстаивании преподавания татарского языка, татарских школ и прессы. Пожалуй, в других направлениях не существовало заметных расхождений с советской идеологией.

Этническая идентичность, казалось, растворилась в новой исторической общности «советский народ», но не прочность этого образования обнаружилась вместе с «перестройкой». В условиях слома коммунистических «обручей» всплыли этнические и религиозные мотивы. Распад СССР обострил проблему русской идентичности, которая лишилась привилегии «старшего брата» в семье советских народов. Хотя русские в России составляют более 80%, тем не менее, у них сохранился комплекс неполноценности в силу распада «Большой России» – СССР. Новая реальность для русских возникла на фоне усиления национальных движений в республиках. В основном это два центра: Поволжье и Северный Кавказ. Если на Северном Кавказе наблюдалась общая политическая напряженность и отток русских в центральную Россию, то в Поволжье возник союз различных народов на базе региональной идентичности. В Татарстане основой стал суверенитет, объявленный от имени всего «многонационального народа» республики. Инициаторами этого движения стали татары, а русские поддерживали его на условиях заключения договора с федеральным центром. Эта формула сохраняет свое значение и в настоящее время.

Было бы неверно в татарском сознании искать какую-то раз и навсегда задуманную идеологию, народный дух, какие-то сформулированные установки – сознательные или бессознательные, скорее всего общий настрой заключался в выживании в условиях царской или советской, а сегодня в условиях «вертикали» власти. Древнегреческие киники разработали философию аскетического образа жизни с минимальными потребностями, что позволяет выживать в любых условиях. Диоген Синопский на вопрос, что дала ему философия, ответил: «По крайней мере готовность ко всякому повороту судьбы». Что-то аналогичное можно сказать о татарах, готовых к разным поворотам судьбы. Существует татарская мудрость, которая гласит: «Жизнь колесо: то поднимет, то придавит». Такая философия позволяет в любом обществе искать свое место для выживания. Это адаптация с сохранением этнических инвариантов культуры, будь-то в буржуазной, советской или демократической форме. Аскетическая философия в явном виде не присутствовала у татар, тем не менее, сами идеи многими разделялись. Например, Утыз-Имяни, выстраивая длинный список нарушений

мусульманами религиозных предписаний, неожиданно обрушился с проклятиями на татар за приверженность к чаепитию. Хотя это дозволенное деяние, но Утыз-Имяни нашел двадцать семь негативных последствий чаепития. Много «людей, – пишет он, – предаются очень частому употреблению напитка, изготавливаемого из китайских листьев. Они настолько усердны в употреблении чая, что напоминают алкоголиков, которые употребляют вино, эти люди пьют чай так, что начинают потеть. Они своими действиями уподобляются людям писания и лицемерам... Воздержание от этой привычки поможет этим людям избавиться от страшного наказания и получить огромную награду»¹⁵. Объяснить такое выступление Утыз-Имяни можно лишь его общей аскетической позицией, которая распространялась на все, что казалось ему чрезмерным. Фигура Утыз-Имяни была довольно значимой и показательной в общественном сознании.

Аскетичность проявлялась в быту и поведении татар, причем не всегда вынужденно. Так, Габдулла Тукай, который получал неплохие гонорары и мог себе позволить более или менее комфортную жизнь, демонстративно не обживался вещами. Все, что он имел – это корзина с томиком Пушкина и пожитками, нужными в дороге. Номера в гостиницах он не закрывал на ключ и из его комнаты уносили даже ручку с чернилами. Однако, в целом аскетические представления не находили большой поддержки в татарском обществе, в котором складывались настроения в пользу развития предпринимательства. Татары традиционно отличались хлебосольством и себе не отказывали в хорошей еде и одежде. Тем не менее, даже у богатых предпринимателей можно увидеть рачительное распоряжение средствами, они могли вкладывать в систему образования, но требовали, чтобы учили в медресе делу, а не болтовне. Нередко предприниматели делали вклады в вакуфы не деньгами, а, например, лавкой, где можно было заработать. Имеет смысл при рассмотрении этого вопроса отделить проблему роскоши и комфорта. Состоятельные люди не отказывали себе в комфорте, но общественное мнение не одобряло роскоши.

Эта проблема не потеряла актуальности и сегодня. Ряд экономистов полагает, что роскошь служила развитию экономики и для этого существуют убедительные примеры. Тем не менее, развитость самой

¹⁵ Габрахим Утыз-Имяни ал-Булгари. Избранное. – Казань, 2007. – С. 249.

экономики не есть единственный критерий оценки роли роскоши в обществе. К тому же экономика не сводится к капиталистическим отношениям, а последние далеко не всегда работают на будущее народа. Именно благополучие народа может служить критерием оценки значимости тех или иных социальных факторов. Татары в этих вопросах исходили не из абстрактных религиозных представлений, скорее наоборот, они, исходя из национальных интересов, давали интерпретацию религиозным нормам.

Обобщая, можно сказать, что татары религию или какие-то идейные течения оценивали с точки зрения этнического самосохранения, поэтому они всячески старались приспособить их к своим интересам. Было бы неверно рассматривать религиозное сознание татар в отрыве от этнического, часто оно выступало всего лишь маской, символом. Это видно по такому факту, как строительство мечетей. Татары всюду по России построили мечети, но это не значит, что они собираются туда ходить на молитву. Они могут оказаться не практикующими мусульманами. Самое интересное, что и практикующие мусульмане нередко молятся у себя дома.

Тенденция к «национализации» ислама проявляется и в возвышении Болгара, как места официального принятия ислама. Легенда о трех сахабах всегда жила среди народа в силу той же причины – желания укоренить ислам, сделать его максимально татарским, увязать его с местом собственного рождения, а не далекой Аравией. В такой парадигме выживания религия оказывается подчиненной этой задаче, т.е. она будет «обслуживать» этнические интересы, но не наоборот. Любой фундаментализм в этих условиях непригоден. Не случайно, джадиды трактовали ислам весьма прагматично, они признавали остальные религии как истинные, они находили в банковском проценте разумное применение, исключая ростовщичество, они религиозное трактовали как способствующее развитию простого народа, не осуждая умеренный достаток.

В татарском сознании исторические сюжеты имеют исключительное значение, которые никак не связаны с общепринятым европейским делением истории на Средние века и Новое время, что лишний раз показывает условность такой периодизации. Татарское сознание связано с такими важнейшими событиями, как принятие ислама, падение Казанского ханства в 1552 году, объявление Екатериной II свободы вероисповедания, образование Татарской Автономной респуб-

лики в 1920 году и провозглашение государственного суверенитета Татарстана в 1990 году. Есть события, трактовку которых татары отвергают. Например, карине негативно воспринимается официальная трактовка Куликовской битвы, как победы русских над татарами, традиционное изложение татаро-монгольского ига и др. антиатарских сюжетов, изложенных в российских учебниках истории. В целом трактовка татарской истории в прессе, популярной литературе, в СМИ, где в ходу такие штампы как «злой татарин», «татарская дань», «татарские орды» вызывают раздражение и являются почвой для осложнения межэтнических отношений в России. В татарском сознании существует обостренное отношение к объективности изложения не только собственно этнической, но в целом российской истории.

Какую пользу можно извлечь из принципа Нулевой точки? Можно утверждать, что момент бифуркации Россией не преодолен, а он только еще предстоит. В Европе такой точкой стали буржуазные революции, обозначившие вкуче с Реформацией прощание со Средневековьем. В России Октябрьская революция не выполнила эту задачу. Несмотря на радикальность реформ, жизнь возвращается к прошлым традициям. В результате реставрации капиталистических отношений одновременно вернулись к жизни средневековые традиции. Насколько поверхностным оказалось идеологическое влияние на фундаментальные пласты народной жизни показывает «перестройка», которая всколыхнула этническую волну и вернула из религиозного прошлого наиболее отжившие нормы, в религиозном образовании – полное торжество схоластики. Конечно, влияние, например, джадидизма не исчезло, но оно оказалось косвенным – через культуру, а не в исламских учебных заведениях. Не лишне будет напомнить, что именно ислам стал тормозом в Золотой Орде при потенциальной возможности перехода к капиталистическим отношениям. Опыт XIX века, когда реформация ислама позволила развивать капиталистические отношения, также утерян, и жизнь заставляет заново приобретать знания и навыки. В сегодняшней обстановке религия никакой охранительной функции не несет, а потому должна окончательно уйти в частную жизнь. Так называемое возрождение религии стало возвратом класса клерикалов, которые очень быстро вернули все «прелести» схоластики и стали претендовать на долю идеологической власти в обществе. Это можно было бы рассматривать как занимательный сюжет, если бы имамы не стали привозить из-за границы радикальные формы ислама.

Средневековье вернулось не только в сферу мировоззрений, пред-рассудков, суеверий, вроде аккультулизма, астрологии, колдунов, шаманов, предсказателей, экстрасенсов и т.д., но также в экономику. Мы не просто погружаемся в Средневековье, мы его собственными руками возрождаем, используя современные технические средства как Интернет. Глобализация не переносит нас автоматически в Будущее, но оно легко может помочь, например, клерикалам, фанатикам, радикалам расширить свое влияние. Российское общество, а вместе с ним и Татарстан оказались в переходном состоянии, когда действуют взаимоисключающие друг друга тенденции: влияние современных западных идей через СМИ сочетается с возрождением этнических, порой весьма устаревших, традиций, воспроизводством Средневековья священнослужителями; вступление в ВТО с его жесткими нормами ведения торговых операций сопровождается возвратом экономики к первоначальному накоплению дикого капитализма; заимствование самых современных технологий сопровождается консервацией устаревшей авторитарной системы управления; достижения в космосе на базе новейших технологий происходят на фоне умирающей деревни.

Кризис русской культуры – это одновременно и кризис татарской культуры, ориентировавшейся в XIX и XX веках на великие достижения России. Сознание татарского народа после распада Золотой Орды было вторичным, ведомым, оно следовало за какими-то образцами – исламскими, персидскими, русскими, но не развивало собственных представлений. Это сознание можно назвать «резервационным», а не модернизационным, оно возмущалось Российской империей, неверной интерпретацией Куликовской битвы, вращалось вокруг событий 1552 года, но по существу было неисторичным. Более того, оно не смогло извлечь уроков из падения Золотой Орды и Казанского ханства, критически оценить собственные ошибки, иначе говоря, преодолеть средневековую историю.

Когда мы обращаемся к Нулевой точке истории, то это означает, что мы можем проследить не только появление того или иного явления, но и его продолжение в наши дни. Пожалуй, главным уроком и наследством Золотой Орды остается «Евразийский проект». Несмотря на все усилия петровской политики европеизации, превращения России из империи евразийского типа в римскую, страна сохраняет признаки евразийства. Во многом это диктуется тем пространством и этническим разнообразием, которое сложилось в России. Сегодня не-

возможно говорить о повторении исторических аналогий, сегодня следует говорить о федерализме, который отличается от американского и от швейцарского, о средствах коммуникации, которые опираются на авто- и авиаперевозки, законодательстве, приведенном в соответствие с международными нормами, но ключевая идея евразийства, признающая культуру всех народов, живущих на этом пространстве, сохраняется в качестве инварианта.

Евразийство никак не отрицает западные достижения. Более того, будущее татар напрямую связано с существованием и развитием либеральной демократии. Для татар периоды культурного развития совпадают с появлением свободы в России. Активное участие татар в революции 1917 года объясняется желанием встать на путь свободы. Тогда стоял вопрос выбора между «белым» движением, которое однозначно было за неделимую монархическую Россию, и большевистским лозунгом самоопределения народов. Среди татар были политические деятели с самыми различными взглядами: кто-то примкнул к кадетам, кто-то к эсерам были и большевики, но татарская мысль при любых идеологических предпочтениях вращалась вокруг вопроса о национальном самоопределении. Тогда никто еще не предполагал, что для нерусских народов история не оставила реального выбора. Конечно, создание «Штата Идель-Урал» могло бы предопределить иной путь развития не только татар, но и страны, но татаро-башкирский фронт был расколот, что стало прелюдией поражения национального движения по всей стране.

Период «перестройки» дал возможность вновь воспользоваться демократией и заявить о своем самоопределении. Однако это самоопределение нельзя трактовать как суверенитет в форме независимости. Оно не предполагает отделение Татарстана от России. С одной стороны, в объявлении суверенитета выражено стремление повысить статус Татарстана в целом, совместно со всем населением республики, с другой – относится ко всем татар. Формально татары страны не объявляли этнического самоопределения, как это произошло в Бельгии¹⁶, но они создали татарские организации, в том числе и национально-культурную автономию. Все это указывает на то, что татарскую нацию можно рассматривать только в единстве с процессами, протекающими в рамках Татарстана и России.

¹⁶ См.: Федерализм: российское и международное измерения... – С. 583–625.

«Кто же ты, если не татарин?»

Татары тот редкий случай, когда сам этноним становится предметом идеологических сражений. Основной спор связан с предложением переименовать татар в «булгар». Воспоминания о Волжско-Камская Болгарии всегда хранилась в народной памяти, но это не принимало какой-либо политической формы, за исключением движения «ваисовцев»¹⁷. Однако постановлением ЦК КПСС в 1944 году запретили изучение Золотой Орды и татарских ханств, а историческую мысль переориентировали на так называемое булгарское происхождение татар. Такая установка дала свои плоды и вместе с «перестройкой» появилось движение «булгаристов», активно призывавших переименовать татар в «булгар», а Татарстан – в Булгарию. Их настойчивость носит политический характер, подпитывается определенными силами, но не находит серьезного отклика среди населения.

Следует иметь в виду, что булгары как граждане одноименного государства представляли собой союз разных племен, а потому самоназвание «булгар» было не этнонимом, а политонимом. Часть из этих племен происходили из западных гуннов, другая часть были огузами. Среди них было немало финнских племен и угров.

Как уже говорилось выше, татары сложносоставной народ и в него могли входить племена с самыми различными самоназваниями. Порой татары могли иметь самоназвание одного из своих племен, как например, кимаки, основавшие в X в. самостоятельный Кимакский каганат¹⁸, и сыгравшие выдающуюся роль в истории Евразии. Древние летописцы хорошо знали территорию татарских племен и обобщенно ее называли «Татарской степью». Она находилась между Ганьсу и Восточным Туркестаном.

С чем же связано многозначность татарских племен, что вносит порой путаницу в исследования? Множество имен возникает естественным способом в виду размножения населения, которое делится вначале на роды, а затем племена. Любое отделившееся племя должно чем-то отличаться от родительского и других существующих в окружении племен, поэтому оно себе берет имя. Первобытные роды брали имя тотема, в более позднее время имя могло быть связано с территорией, выдающимся вождем, союз племен мог называться по имени

¹⁷ Подробнее см.: Рафаэль Хаким. Джадидизм... – С. 160–166.

¹⁸ См.: История татар с древнейших времен в семи томах. Т. I... – С. 351.

наиболее сильного племени и т.д. Сегодня, ссылаясь на источники, мы их можем воспринять как различные народы, хотя они ничем не отличаются друг от друга, кроме самоназвания. Более того, когда мы говорим о древних тюрках, подразумевает некую гомогенность, по крайней мере, по языку. На самом деле, Тюркский каганат мог включать и монголоязычные и угрские племена. По мнению ряда ученых, род Ашина, возглавивший Тюркский каганат, изначально был сяньбийского (конгломерат монгольских и тюркских племен) происхождения, оказавшегося в тюркской среде. При этом ряд тюркоязычных племен могли и не войти в каганат. И.Л.Кызласов пишет: «Тюрками назывался только один из уже многочисленных тогда тюркоязычных народов – а именно создатель Первого и Второго Тюркских каганатов. Другие близкие по языку народы носили иные имена (уйгуры, басмылы, азы, чики, карлуки и т.д.). Народ *тюрк*, объединивший многие (но далеко не все) тюркоязычные и иные по речи народы в огромную евразийскую империю, этим расширил политическое значение своего имени»¹⁹. В древних источниках упоминаются различные названия племен, сменяющие друг друга, но на самом деле шла перетасовка одной и той же колоды, в которой доминировало то одно, то другое племя, или даже отличившийся выдающимися способностями вождь, чье имя и получал народ или же государство. Этнонимы «он-огуз» или «докуз-огуз» означают десять или девять племен. Этноним «уйгур» происходило от имени соответствующего рода, «карлук» – по названию местности. В золотоордынский период можно наблюдать подобные же явления. Ногайцы получили самоназвание по имени бека Ногая. В некоторых источниках Улус Джучи в XIV в. и позднее называли «Узбеково государство», «Узбекский улус», «Узбекистан»²⁰. На этом основании было бы неправильно называть татар узбеками.

Китайские историки считали, что термин «татар» имеет собирательное значение. Эдуард Паркер, опираясь на китайские хроники, называет татарами хуннов и гуннов, авар, тюрков, сяньбийцев²¹. В то время не существовало этничности или национальности в нашем смысле. Племена легко сходились и расходились, создавали союзы племен, самоназвания могли со временем меняться в зависимости от обстоя-

¹⁹ Кызласов И.Л. Алтаистика и археология. – М., 2011. – С. 36.

²⁰ См.: Трепавлов В.В. Тюркские народы... – С. 175.

²¹ Паркер Э.Х. Тысяча лет из истории татар. – Казань, 2003. – С. 193.

тельств. «Белыми татарами» назывались кочевники, жившие южнее пустыни Гоби. Большую часть их составляли тюркоязычные онгуты. «Черные татары», в том числе кераиты, жили в степи вдали от культурных центров. Они на ночь огораживались кольцом телег, т.е. создавали курень. «Дикие татары» Южной Сибири промышляли охотой и рыбной ловлей, управлялись старейшинами, у них не было ханов. Поскольку возникали различные татарские государства (китайские и арабские хроники насчитывают их шесть), то этноним «татар» стал политонимом, это имя распространилось на многие монголо- и тюркоязычные племена. Даже впоследствии, когда Чингизхан прославился на весь мир как монгольский завоеватель, некоторые из историков называли его татаринном, а Монгольскую империю – Татарией. Мунали, наместник Чингизхана в Северном Китае, сам себя называл «мы, татары», что соответствовало китайской традиции, но не соответствовало этнической принадлежности. Со временем вся Евразия стала отождествляться с «Татарией», что и зафиксировано на европейских картах.

Монголы же времен Чингизхана отделяли себя от татар, они были правящей верхушкой, из них состояли отборные части войск, основная масса полководцев назначалась из монголов, в силу этого татарами постепенно стали называть основную массу тюркоязычных воинов и население. То, что вначале было искусственным политонимом, впоследствии было подкреплено культурным и языковым единством. Этому в сильнейшей степени способствовало становление Золотой Орды как самостоятельного государства, чья культура была столь мощной, что она как водоворот затягивала в свою орбиту слабые народы. Общее самосознание и государственный язык на базе кипчакского диалекта²² довершили дело, в результате чего возникла новая средневековая общность – «татары» или, точнее, «тюрко-татары».

Сближение татарского языка с кипчакским (половецким) началось довольно рано (VIII–IX вв.) в рамках основанного татарами Кимакского каганата, куда влились кипчаки. По иронии судьбы кипчаки, чей язык стал доминирующим, сами как народ перестали существовать.

²² Франческо Пеголотти (1340 г.) в своей книге «Торговое дело» советует купцам, едущим по торговым делам в Золотую Орду, нанять переводчика, по меньшей мере, двух хороших слуг, которые хорошо бы знали куманский, т.е. кипчакский язык. «Codex Cumanicus» был составлен в 1303 г. в качестве пособия для венецианских купцов.

Аль-Омари о «Дешт-и-Кипчак» пишет: «В древности это государство было страной Кипчаков, но когда им завладели Татары, то Кипчаки сделались их подданными. Потом они смешались и породнились с ними, и земля одержала верх над природными и расовыми качествами их [Татар], и все они стали точно Кипчаки, как будто одного рода»²³. Кыпчакские корни можно найти у татар, казахов, узбеков, ногайцев, башкир и даже русских (прежде всего казаков²⁴). Другой не менее сильный этнос – болгары – также растворился в татарах, чувашах и ослабянившихся дунайских болгарях. Но некоторые этносы сохранили локальные признаки в качестве этнографических групп.

Любой народ является сложносоставным и зачастую связан многими нитями с другими этносами. Татар и чуваш объединяет наличие болгарской генетической линии. Башкир отделить от ногайцев (т.е. ногайских татар) сложно²⁵, в то же время в их формировании немалую роль сыграли отатарившиеся мадьяры. Плано Карпини даже отождествлял башкир с мадьярами: «башкиры – это великие венгры» («*basgard id est Magna Hungaria*»). Гийом де Рубрук сообщает, что население Башкирии еще в XIII в. сохраняло свой язык, который был понятен венграм²⁶. Знаменитые средневековые историки Джувейни и Рашид ад-Дин «башгирдами» называли венгров Восточной Европы. «Царевичи завоевали все области башгирдов, маджаров и сасанов и, обратив в бегство государя их, келара [короля], провели лето на реке Тиса», – пишет Рашид-ад-Дин о покорении венгров и саксонцев²⁷. Но порой летописцы башкирами называли как венгров, так и тюркоязычные племена.

²³ Золотая Орда в источниках... – С. 105.

²⁴ Л.Гумилев пишет: «Наши предки дружили с половецкими ханами, женились на “красных девках половецких”, принимали крещеных половцев в свою среду, а потомки последних стали запорожскими и слободскими казаками, сменив традиционный славянский суффикс принадлежности “ов” (Иванов) на тюркский – “енко” (Иваненко)» (см.: Гумилев Л.Н. Черная легенда. Друзья и недруги Великой степи. – М., 2005. – С. 112). С.Кляшторный, в отличие от сложившегося в научной литературе отождествления половцев и кипчаков, их различает, хотя и тех и других относит к тюркам.

²⁵ После распада Золотой Орды башкиры управлялись ногайцами до 1570-х годов.

²⁶ Рубрук Г. Путешествие в восточные страны. – М., 1957. – С. 122.

²⁷ Золотая Орда в источниках... – С. 259, 406, 408.

Татар и ногайцев стали считать разными народами только в советское время, но до сих пор в Центральной Азии татар продолжают именовать нугаями. В.В.Трепавлов пишет: «Носители этнонима “ногай” проникли в состав почти всех окрестных народов. Не случайно соседи расценивали ногаев как полиэтническую общность, а этим этнонимом называли представителей разных этносов. Ногаями именовали северную группу крымских татар, населявшую степи вне полуострова; для казахов *нугай* – это башкиры и поволжские татары; для башкир и казахов в прошлом *ногай* – сибирские татары; для калмыков *иштиг мангад* (т.е. иштяки-мангыты) – башкиры, а *уулун мангад* (горные мангыты) – балкарцы и карачаевцы и т.п.»²⁸. Сегодня мы не сомневаемся в различии ногайцев и татар, но в средние века их считали одним народом. В одной из русских книг тех лет записано: «Сам же [Мухаммед-Гирей] крымских татар не любити начат, но паче начат любити ногайских татар, их же бяше множество у него, и близь себя держаше их и яко доброты себе вменяя их»²⁹. Как видим, здесь ногайцы воспринимаются как татары, живущие в степях, т.е. на определенной специфической территории. Татар и ногайцев могли различать в зависимости от формы ведения хозяйства. Даже в XIX в. крымца-садовода и хлебопашца называли татаринном, а заперекопского чабана – ногаем.

С распадом Золотой Орды и появлением многочисленных тюрко-татарских ханств территориальные различия становятся более выраженными. На базе Белой Орды формируются казахи, в Центральной Азии тюркский язык испытывает влияние фарси и появляется современный узбекский язык на базе чагатайского диалекта, крымские татары долгое время находятся под протекторатом Османской империи, усваивая многие элементы турецкой (огузской) культуры, а другие этнические группы оказываются в ситуации относительной изоляции и развивают свои локальные особенности. Сегодня их называют азербайджанцами³⁰, кумыками, балкарами, карачаевцами и т.д.

В современную эпоху многие названия этнических групп происходили в зависимости от территории проживания. Тюрко-татары, которые жили в Сибири, стали называться «сибирскими татарами», татары Крыма стали «крымскими татарами», в Астрахани – «астрахан-

²⁸ Трепавлов В.В. История Ногайской орды... – С. 650–651.

²⁹ Цит. по: Трепавлов В.В. История Ногайской Орды... – С. 168.

³⁰ До революции азербайджанцев называли кавказскими татарами.

скими», те, кто жил на мещерской земле стали – «мишарями»³¹, и т.д. Можно согласиться с тем, что у какого-то народа больше кыпчакской «крови», а у кого-то сильнее влияние булгар, где-то сказалась хазарская наследственность, а где-то угорская. Все существующие сегодня тюркские народы – своеобразный сплав этих племен. Но по большому счету все они наследники общей культуры, опирающейся на поразительную устойчивость тюрко-татарских наречий.

В природе чистых этносов не бывает. Каждый народ несет в себе составные элементы многих племен и этносов. По мнению Садри Максуди, «все усилия, направленные на нахождение прямой этнической, родовой или племенной преемственности, этнической адекватности как между древними и средневековыми тюркскими племенами, так и между средневековыми и нынешними этническими тюркскими сообществами (народностями) бесплодны и никогда не дадут положительного результата»³². Именно поэтому когда мы говорим о древней и средневековой истории термин «тюрко-татарская цивилизация» более предпочтителен, нежели – «татарская цивилизация». Он позволяет преодолеть узкоэтническую трактовку истории, делает ее более объективной и объясняет существующую тесную связь тюркских народов.

Учитывая все метаморфозы этнонимов на евразийском поле за тысячелетия истории, отмечая особое значение Золотой Орды, как межэтнического котла, оттолкнувшись от процесса превращения татарского народа в современную нацию, мы можем повторить риторический вопрос Марджани: «Кто же ты, если не татарин?»

Динамика социальной функции родного языка

Национальный язык непосредственно связан с политикой и является одним из предметов острейшей идеологической борьбы. Это объясняется его функцией при формировании современной нации, ролью как средства коммуникации и местом в обществе, предоставляющем те или иные преимущества в конкуренции с другими народами.

³¹ Великий князь Василий выделил татарам в Мещерской земле особый удел для сына Улу Мухаммеда Касима, который получил название «Касимовского царства».

³² Садри Максуди Арсал. Тюркская история и право. – Казань, 2002. – С. 291.

Национальный язык в строгом смысле слова возникает довольно поздно вместе с экономической потребностью в образованной рабочей силе, распространением среднего образования, книг, газет, необходимостью консолидации нации. Одним словом вместе с капитализмом. До этого любой язык существует в виде наречий и говоров, необходимых для общения с ближайшим окружением. Нередко в литературе употребляется понятие государственного и литературного языка применительно к Булгарскому государству или Золотой Орде, но в этом случае нужно видеть принципиальную разницу между средневековым и сегодняшним его пониманием. До XIX века татарский государственный и литературный, а также так называемый международный язык, которым пользовались в официальной переписке со странами Востока вплоть до Петра I, были в точном смысле слова жаргонами, употребительными узким кругом чиновников и элиты. Они не были понятны народу, который впрочем, из-за неграмотности и не очень в этом нуждался. Устный фольклор вполне устраивал простых людей. Насколько было значительным различие этих языков от общеупотребительных наречий и говоров можно судить по ранним стихам классика татарской литературы Тукая. Фактически это диалект, малопонятный для простого читателя. Сегодня его могут воспринять только специалисты, а в сборниках стихов даются переводы на современный литературный язык.

Когда мы говорим о современном татарском литературном языке, это вовсе не значит, что на нем не говорили в более раннюю эпоху. Вопрос в другом, с XIX века меняются его социальные функции, а не лексика. Появляется потребность в общенациональном языке. Если в прежние столетия медресе при мечетях обходились арабским языком для обучения, а в обиходе устраивали различные говоры, то вместе с развитием экономики появляется потребность массового и светского образования, что и выразилось в движении джадидизма. Когда вырабатывается общий национальный язык, то он становится не столько потребностью этнической, сколько складывающейся нации. «Мистическое отождествление национальности с некоей платоновской идеей языка, которая скрыто существует за всеми его несовершенными вариантами или парит над ними, – считает Хобсбаум, – характеризует, скорее, идеологические построения националистически настроенных интеллектуалов (пророком которых является Гердер), нежели реальное самосознание обычных носителей данного языка. Это чисто “литера-

турная”, а не экзистенциальная концепция»³³. Языки, о которых мы говорим сегодня и пытаемся привязать к этничности появились вместе с государствами в XIX–XX вв. На существование народов, вплоть до времени формирования современных наций, в большей степени влияли особенности хозяйствования и образа жизни, нежели язык.

Этническое сознание связано с происхождением, а не языком. Можно привести множество примеров этнического существования не на «родном» языке. Ирландцы в своем большинстве говорят на английском языке и не знают гэльского, при этом их национальные пристрастия ярко выражены. Американцы, австралийцы, новозеландцы также англоязычные нации, но они не стали британцами. «Есть миллионы немецких швейцарцев и австрийцев, которые помимо своих диалектов превосходно владеют верхненемецким, – пишет Джон Лукач, – и в то же время не хотят считать себя немцами»³⁴. Франкофоны в Квебеке или в Швейцарии не стали французами. Евреи в разных странах говорят на самых разных языках. Если бы язык был главным признаком, тогда евреев, говорящих на идише (диалекте немецкого языка), пришлось бы причислить к немцам. Примеры можно продолжить. Во всех этих случаях язык оказывается средством коммуникации или выполняет политическую функцию, но не становится этнообразующим фактором. На это же указывает такой факт как двуязычие этнических групп.

Сегодня татары фактически стали двуязычными, а многие перешли на русский язык. Татарская культура на русском языке такой же феномен как еврейская русскоязычная культура в Израиле. Но это не всегда ведет к ослаблению этнического самосознания. В данном случае он выполняет функция средства коммуникации, не затрагивая этническую принадлежность. Более того, даже принятие православия (в случае с крещенами) не меняет их этничность. Ассимиляция начинается вместе с выполнением определенных социальных функций в иноязычной национальной жизни. Продвижение по социальной лестнице может потребовать выбора между этничностью и благополучием. Если этническое меньшинство не имеет достаточно сил и средств, чтобы отстаивать свои права, тогда оно оказывается перед выбором

³³ Эрик Хобсбаум. Нации и национализм после 1780 г. – СПб., 1998.

³⁴ Джон Лукач. Конец двадцатого века и конец эпохи модерна. – СПб., 2003. – С. 186.

между изолированным существованием и социальным продвижением, или социальным благополучием, требующим отказа от этнической принадлежности.

Вопрос языка для татар является не только чувствительным, но и имеет политическое выражение. Достаточно, сказать, что при объявлении Декларации о государственном суверенитете Татарстана важнейшим пунктом стал вопрос признания татарского и русского языков как равноправных государственных на территории республики. Постоянную озабоченность татар вызывает языковая ассимиляция. В настоящее время идут споры о будущем татарского языка, поскольку усиливается давление не только русского, но и английского языка.

В условиях глобализации, несмотря на доминирование английского языка, остается место и региональным языкам. Это заметно не только в европейских странах, но и на постсоветском пространстве. Вместе с выпадением вновь образовавшихся тюркских государств из зоны влияния русской культуры роль родных языков становится все более значимой не только в быту, но и государственных делах. Особенно это заметно в Азербайджане, Узбекистане и Таджикистане. Маловероятно, что турецкий язык сможет стать общетюркским, тюркские народы самоопределились как нации и закрепили свои диалекты и наречия в качестве государственных языков. Назад пути нет. Вместе с тем потребность общения существует, а главное возникает проблема общего рынка, на котором наряду с русским и английским, найдут место и тюркские языки. Татарский язык как ключевой в тюркском языковом семействе имеет свои преимущества.

Локальные культуры дают мощные стимулы для развития общетюркской культуры, но было бы ошибкой абсолютизировать локальные особенности и возводить стены между тюркскими языками. Есть британская нация, но есть и американцы, австралийцы и новозеландцы. Это, бесспорно, разные нации, но все говорят на английском языке, дорожат единым культурным пространством, во всяком случае существующие различия в говоре, литературе, местных традициях не мешают, а, наоборот, обогащают англо-саксонскую цивилизацию, выдвинув ее в доминирующую мировую культуру. Если бы англичане и американцы начали делить свой общий культурный ареал, так же как татары и башкиры, английский язык не стал бы общепризнанным.

Еще более поразительный пример показывают немецкоязычные народы. Австрийцы, баварцы, саксонцы, швабы, швейцарцы и др. го-

ворят на диалектах столь отличных друг от друга, что мы посчитали бы их отдельными языками – татарский и турецкий гораздо ближе друг к другу, не говоря уже о казахском, киргизском, узбекском, уйгурском, которые для татарина понятны без переводчика. Тем не менее, не только баварцы и саксонцы, но и австрийцы, и швейцарцы пишут на одном литературном языке. Если бы они отказались от общего культурного пространства и создали на базе своих диалектов самостоятельные языки, как это сделали голландцы, то оказались бы ослабленными перед лицом глобализации.

Общелитературный немецкий язык возник на базе перевода Библии, сделанного Лютером. Точно также, но много раньше арабский язык Корана стал общелитературным для самых разных племен Аравийского полуострова, Северной Африки и Азии, говорящих на разных диалектах. Если бы в свое время был сделан перевод Корана на тюрко-татарский язык, возможно, он сыграл бы такую же функцию. Но этому не суждено было осуществиться. Муса Бигиев сделал попытку издания перевода Корана на османское рачение, но ситуация оказалась таковой, что не только муфтий Османской империи, но и татарские имамы выступили против его публикации. Исламская реформация затронула только поволжских и крымских татар, да и то не все слои, а потому повторить опыт Лютера оказалось невозможным.

Сегодня нет смысла пытаться создавать искусственный общетюркский язык или объявлять какой-то язык (например, турецкий) таковым. Каждая страна и народ окончательно выбрали свой собственный путь развития. Вместе с тем система образования тюркских государств может учесть близость тюркских языков и организовать преподавание так, чтобы не разводить их, а искать общетюркские основы, тем более они лежат на поверхности. Пока еще в молодых государствах постсоветского пространства не прошла эйфория от национального самоопределения, когда акцент делают на особенности каждого государства, но экономика требует своего. Экспансия не только США и Европы, но и Китая столь существенны, что вопрос идет о способах сохранения национальных экономик. В этих условиях существует только одна реальная альтернатива – евразийство, где будут доминировать русский и тюркские языки.

Воспользоваться можно тем, что дано тюркским народам самой историей – близость наречий и диалектов, осознав, что барьеры между ними во многом искусственные, порожденные государственными и

административными границами, разнобоям алфавитов и шовинистической идеологией, которая любые контакты квалифицирует как «пантюркизм». В результате деятельности татарских лингвистов появилось немыслимое количество псевдо-диалектов, изобретенных псевдо-учеными. Сам народ даже не подозревает, что говорит на множестве «диалектов», ведь людям для общения не существенны различия в произношении тех или иных звуков и слов.

До революции в научных кругах пользовались термином «тюрко-татарские наречия», имея в виду целую группу близких языков. Татарский язык многие столетия считался достоянием многих народов³⁵. Перипетии истории оказались таковыми, что его сегодня связывают исключительно с поволжскими татарами. Если исходить не из теоретических соображений, а практических вещей, не заострять внимание на различиях, а искать общее, то окажется, что сегодняшние тюркские языки и культуры по основным параметрам просто совпадают. Значит, есть надежда на создание общего информационного и культурного поля. Пусть башкиры останутся башкирами, а свой говор называют башкирским языком, кумыки – кумыкским, балкары – балкарским. Дело не в этом, взрость и в одиночку ни один из этих народов не сможет стать конкурентоспособным. Необходимо иметь общее информационное метапространство, а главное – не возводить особенности произношений в непреодолимый барьер в межэтнических отношениях, как это случилось с татарами и башкирами.

Век глобализации несет с собой как преимущества, так и угрозу национальным культурам. У глобализации есть несомненные преимущества для татар. Народ, разбросанный по всей России и странам СНГ очень трудно собрать воедино традиционными средствами коммуникации. Интернет и электронные СМИ позволяют это сделать сравнительно дешево и эффективно. Именно глобализация дает татарам шанс выжить. Через Интернет достижения татарской культуры становятся доступными любому, где бы он ни жил. Татары приобрели средство обмена информацией без границ, административных барьеров, с минимальными затратами.

³⁵ «А что нам ни пошлешь, – писал бей Исмаил царю Ивану Васильевичу в 1557 г., – и ты то все в своей грамоте... вели описывать татарским письмом. Только так не учинишь – что к нам ни посылаешь, то до меня не доходит». Цит. по: Трепавлов В.В. История Ногайской Орды. – М., 2001. – С. 604.

Было бы наивно не видеть и опасности глобализации. По расчетам ученых через сто лет будут доминировать три языка: английский, испанский и китайский. Остальные языки функционально станут локальными. Скорее всего, большинство языков перейдут на латиницу, как наиболее простую и удобную графику. Глобализация размывает национальные культуры, навязывая некие образцы англо-саксонского толка. Глобализация стала промышленным производством субкультуры, которая погружает человека в мир иллюзий. Все читают одно и то же, слушают одно и то же, говорят об одних событиях, думают одинаково, носят джинсы и пьют кока-колу. Для глобализации существует гомогенная масса потребителей. Но мир – не супермаркет. Ответной реакцией становится стремление к развитию этнической, религиозной, региональной особенностей. Государства подвергаются давлению как снизу, так и извне, в лице транснациональных корпораций и международных организаций, причем транснациональные актеры оказываются вне демократии, их не выбирают, но именно они определяют международную и национальную политику. Национальное государство ослабевает под давлением новых тенденций. Услуги и товары оказались на либерализованном рынке и помощь государства в развитии культуры становится слабее. Государства и народы ищут способы защиты от массовой ассимиляции, спасая свою идентичность и своеобразие. На этом фоне панславянство и пантюркизм выглядят как детские игры. Панславянская идеология совершенно пуста. Поляки во все времена были соперниками русских, будучи католиками и частью Европы. Чехи и словаки пусть не столь активно, но выполняли ту же миссию. Сербь и болгары – вечные союзники русских находятся под сильнейшим влиянием Германии, которая после адаптации восточных земель активно примется за соседей из славянского мира, которые с удовольствием последуют за словенцами, хорватами, чехами, словаками в предсказуемый, богатый и технически совершенный мир благополучия. А там глядишь, наступит очередь Украины.

А пантюркизм так и остался пугалом в руках слабых и интеллектуально оскудевших чиновников России. Для самих тюрков – это тема узкого круга интеллектуалов, народ не осязает, не понимает, да и вряд захочет воспринимать эту идеологию. Ни славянский, ни тюркский мир не готовы ответить на вызов всемирной глобализации.

У любого немногочисленного и тем более не имеющего государственности народа стоит проблема: как сохранить язык и культуру и в

то же время быть современной нацией. Есть путь «резервации», когда ради сохранения этничности консервируется культура, иначе говоря, выбирается сознательный отказ от прогресса. Но у тюркских народов есть достаточный потенциал для саморазвития. Защита от глобализации состоит не в том, чтобы закрыться от нее в «спасительном» своеобразии, неповторимости, языковой и культурной «резервации». Смысл в другом – использовать современные технологические возможности для создания тюркского информационного метапространства, настолько самодостаточного, чтобы культуры тюркских народов получили новые стимулы для развития. И первый шаг на этом пути выработка доступного для всех Интернет-языка на базе унифицированного латинского алфавита.

Переход тюрков с руники на арабский алфавит был связан с принятием ислама, иначе говоря в основе этого шага лежала идеология, ведь сама руника была весьма адекватна особенностям тюркского языка. Некоторые народы (армяне, грузины, евреи, индусы и др.) сохранили чисто национальные алфавиты, не переходя к мировым образцам. Кириллица была навязана коммунистическим режимом, выдвинувшим теорию слияния наций. Сегодня весь мир переходит на латиницу, и в этом уже нет никакой идеологии, это чисто прагматический шаг, вопрос удобства. Оказаться в стороне от этих процессов, значит выпасть из самой истории, но и опасность лишения особенностей своей культуры равносильно исчезновению. Компромисс, предлагаемый рядом авторов, в виде разработки латиницы, которая имеет специфически татарские буквы, резко ограничивает возможности общения через Интернет. Если надо приспособлять клавиатуру и программы под конкретный алфавит, то число пользователей резко уменьшается, возникает «цифровая пропасть», т.е. неравенство между теми, кто имеет доступ к Интернету и теми, кто не имеет его, что напрямую влияет на развитие общества – отстающие еще более отстают, развитые и богатые уходят дальше вперед. В этих условиях алфавит становится фактором, влияющим на выбор языка общения.

Технические средства нельзя не учитывать при разработке алфавита. В древние времена технология сохранения записей во многом породила особенности начертания букв. Достаточно вспомнить клинопись или рунику. Материал носителя информации диктовал своеобразную графику. Сегодня наступила эра Интернета, и электронные носители информации выдвигают свои специфические требования к

алфавиту. Конечно, алфавит всего лишь первый шаг на пути создания общетюркского информационного метапространства, но он облегчит общение как между татарами, так и в среде близкородственных народов. А дальнейшие шаги подскажет сама жизнь.

Национальные языки стремительно теряют свое значение, а английский столь же стремительно завоевывает мир, особенно в экономическом секторе. Государство как прежде не способно навязывать один-единственный официальный язык своим гражданам. Лингвистические процессы протекают по своим законам, которые зависят от многих факторов. Хобсбаум пишет: «Во-первых, мы больше не живем исключительно в культуре чтения и письма. Во-вторых, мы больше не живем в мире, где идея единого всеобщего национального языка вообще выполнима, то есть мы живем в неизбежно многоязычном мире. И, в-третьих, мы живем в эпоху, когда, по крайней мере, в настоящее время, существует только один язык всеобщего глобального общения, а именно – определенная разновидность английского»³⁶. Человек, независимо от государственных интересов, становится многоязычным. Доминирование нескольких мировых языков не всегда ведет к отмиранию остальных.

Вместе с техническим прогрессом, глобализацией экономики, мобильностью финансовых потоков небольшие государства становятся столь же жизнеспособными в экономическом отношении, как и крупные. Пример Сингапура показывает возможность процветания на клочке земли с малочисленным населением. Европа демонстрирует примеры роста значимости таких регионов как Шотландия, Каталония, фламандской культуры Бельгии. «Нации и национализм никуда из этой истории не исчезнут, – считает Хобсбаум, – но только играть они в ней будут второстепенные, а часто и совершенно незначительные роли. Это не значит, что в системе образования и в культурной жизни отдельных, в особенности небольших стран, их национальная история и культура не будут занимать весьма важное место – их роль, вероятно, даже возрастет. Вполне вероятно, что они смогут пережить расцвет в рамках гораздо более широкой супранациональной системы, как процветает, например, в наши дни каталонская культура, – при этом, однако, молчаливо подразумевается, что общение каталонцев с остальным миром

³⁶ Эрик Хобсбаум. Все ли языки равны? Язык, культура и национальная идентичность // «Логос». – 2005. – №4 (49). – С. 51.

будет осуществляться на испанском и на английском, поскольку весьма немногие из людей, живущих вне Каталонии, окажутся способными говорить с каталонцами на своем языке»³⁷. Эту аналогию можно распространить и на Татарстан, который стал официально двуязычным и стремится к фактическому русско-татарско-английскому трехязычию.

В пользу сохранения локальных языков говорит стремление утвердиться землячествам, которые находят преимущества в создании своей «автономной» территории, создающей лучшие условия для малого бизнеса и душевного комфорта. Вместе с ослаблением межгосударственных границ возникают новые «границы», без государственных функций, но ограждающие автономные сообщества. Они не обязательно строятся по принципу «свой/чужой», но поддерживают свои этнографические, территориальные, экономические ценности. Самоидентификация человека приобретает более сложный характер, нежели в прошлом, а значит и содержание национализма и патриотизма со временем меняется.

Либеральное vs национальное образование

Трудно переоценить идеологическую роль системы образования для функционирования общества. Если в Средние века церковь и приход совместно с семьей выполняли основную идеологическую функцию, то сегодня эта функция перешла к системе образования, которая опять-таки вовлекает семью в свою орбиту. На эту тему написано огромное количество трудов, что избавляет нас от обстоятельного изложения этого вопроса, а потому мы коснемся только некоторых актуальных проблем для современного Татарстана.

Учиться надо у разных народов и культур, но ответы на свои вопросы мы найдем в собственной истории. Традиционно историю татар и Татарстана выстраивают вокруг событий, происходивших в Казани или крупных городах. Остальное пространство остается как пустое поле, “terra incognita”. Это недостаток всей исторической мысли. Но человеку интересна также история его рода, деревни, города. Человек формируется в своем окружения. Вначале его воспитывает семья и ближайшее окружение. Затем он выходит в широкий мир. Именно так рождались великие личности, как Тукай или Джалиль, Шаляпин или

³⁷ Хобсбаум Э. Нации и национализм...

Горький. Язык, культура, трудовые будни и праздники формируют будущую личность. И крайне важно, чтобы микроистории деревень, городов, районов нам подсказали, как строить свое будущее. «Тотальная» история нашего народа – это огромное богатство, чей потенциал не использован в полной мере. Эту историю не написать силами одного или двух академических институтов, это труд всего народа.

Чем же интересны эти микроистории? Знаменитые люди Казанского края, Татарстана прежде чем выйти на большую арену, сформировались в своих селах, городках, слободах, переулках больших городов. Это требует объяснения. Лобачевский, Бутлеров или Марджани, Гаяз Исхаки появились не в Лондоне, а на нашей казанской земле. Та атмосфера, формы воспитания, которые существуют у ребенка в первичном его окружении, микрокосме родного населенного пункта и формируют личность. Только впоследствии он усваивает университетское образование, а Горький так и не попал в число студентов, а Льва Толстого отчислили из Казанского университета. Они университеты прошли на казанских улицах и стали выразителями страстей и величия духа Человека.

Чего же мы ищем за рубежом? Галимджан Баруди считал правильным воспитывать на своей родной почве, но также думают выдающиеся умы у других народов. Манхейм, обсуждая проблемы приспособления западного образованию к новым общественным потребностям, пишет: «Образование формирует не человека вообще, а человека в данном обществе и для этого общества». Примечательно, что Манхейм критикует британское либеральное образование как британский социолог, куда стремятся посылать учиться детей из России. Британская дидактика позволяет выпускникам легко приспособиться к условиям западных стран, но не России. В этом причина ее популярности, в то же время для тех, кто собирается жить в своей стране, нужна своя система образования, не хуже западной, но пригодной для выживания в пространствах Евразии. Она, прежде всего, должна быть национальной, а затем уже российской и в последнюю очередь религиозной, как дополнение к светскому образованию.

Сегодня в России наступило бездумное увлечение западным образованием, а среди мусульман-традиционалистов – обучением детей в исламских странах. Ни то, ни другое не подходит для татар. Если западное образование в технических сферах или некоторых гуманитарных сферах оправдано, то в целом обучение вне собственной страны

представляется ущербным. Показательно в этом плане поведение джадидов. Они отказывались от предложений работать в престижных университетах Европы и Востока ради обучения татарских детей в простых сельских медресе. При этом они не просто подражали тому, что видели и слышали за границей, а адаптировали материал к собственным условиям. Не случайно были разработаны оригинальные татарские учебники для медресе, которые отличались от существовавших аналогов в исламских и западных странах. Этот принцип обучения с привязкой к стране проживания остается значимым и сегодня.

Существует ряд причин для продолжения национальных традиций вместо перехода на модные течения либерального (фактически внеэтнического) образования. Во-первых, проблема сохранения своего народа, что является политической проблемой, а потому и вопросы образования всегда и всюду будут носить политический оттенок. Во-вторых, никогда не возникнет гомогенной глобальной общественной системы, где национальные традиции не играли бы определяющей роли. Открытые границы, общий рынок создают впечатление унификации и стандартизации по миру, но на самом деле национальная или даже локальная культура будет предопределять пути развития народов. В иерархии идентичностей космополитизм занимает весьма непрочные позиции, и малейший социальный кризис отодвигает его на задний план. В-третьих, мы должны учитывать, что Запад заинтересован в унификации стандартов образования как в идеологических целях «воинствующей демократии» (Манхейм), так и по практическим соображениям – необходимые высококвалифицированные специалисты будут готовить другие страны, что фактически уже происходит.

Сошлемся еще раз на авторитет Манхейма, лучше, чем кто-либо знакомого с британской системой образования. «Теория либерального образования, – пишет он, – основывалась на принципе, гласящем, что важнейшие цели и ценности образования неизменны; что конечная и исключительная цель образования – воспитание свободной личности путем беспрепятственного развертывания внутренних качеств. Интегральная теория образования в своем социологическом аспекте не отвергает этой теории как таковой; она не подвергает сомнению тот факт, что некоторые идеалы живут века и определяют нравственность образа жизни и социальной организации. Она лишь утверждает, что данная теория слишком далека от конкретных исторических условий, чтобы быть действенной. Тот, кто пытается сформулировать неизмен-

ные вечные ценности, скоро понимает, что они слишком абстрактны, чтобы придать определенную конкретную форму образованию в данный момент. Точно так же, если конечная сущность человеческой личности представляет собой нечто вечное, находящееся вне влияния окружающей среды, то мы тем не менее вынуждены принимать во внимание эмпирические и конкретно-исторические условия, те сферы, где встречаемся с другими людьми как гражданами государства, рабочими фабрик, клерками контор и просто человеческими существами, стремящимися к удовлетворению конкретных целей, достижимых в данной социальной системе»³⁸. Для Татарстана существенен учет исторических и национальных (российско-татарстанских) условий, ведь мы не готовим детей для того, чтобы они уезжали за границу. «Образование формирует не человека вообще, а человека в данном обществе и для этого общества»³⁹. Подготовка кадров за границей имеет смысл только по конкретным, прежде всего техническим специальностям.

Западное образование не дает существенных преимуществ при работе в условиях России, но учет западного образования в собственной системе образования дает значительные преимущества. «Либеральное образование, неспособное увидеть социальную основу, функционирует хорошо, когда каждый, как это бывает во времена всеобщего процветания, независимо от своего характера, имеет хорошие шансы устроиться в жизни, – утверждает Манхейм. – Однако либеральное образование терпит крах, когда прекращается процветание и различные группы общества зависят исключительно от своих собственных ресурсов, когда безработица и отсутствие мобильности подрывают силы отдельного индивида... Для того чтобы ориентироваться в новых условиях массового общества, не создавая благоприятной почвы для диктатуры и автоматического конформизма, демократия и либерализм должны отказаться от безответственного оптимизма и политики *laissez-faire** и изучить принципы, лежащие в основе тенден-

³⁸ Манхейм К. Диагноз нашего времени. – М., 1994. – С. 463.

³⁹ Там же. – С. 479.

* Стихийное приспособление. Автор поясняет свою позицию по этому вопросу: «Либерализм ни в своей философии, ни на практике никогда полностью не соответствовал тому, что может быть названо чистым *laissez-faire*, т.е. верой в то, что самоприспособление как в экономической области, так и в других сферах социальной деятельности стихийно ведет к равновесию. Классический английский либерализм никогда не требовал полного отсутствия контроля».

ций общественного развития. Мы не должны думать, что знание социальных условий массового общества способствует созданию усредненной личности. Большое общество обычно можно разделить на малые единицы и в них создавать благоприятные условия, направленные на увеличение индивидуальных различий между членами группы»⁴⁰. Исходя из сказанного, важно иметь собственную современную систему образования, адаптированную не только к российским условиям, но и к ситуации в Татарстане.

Сегодня в условиях «вертикали власти» все диктует Москва, однако это временное явление. Рано или поздно система образования станет целиком татарстанской, не просто татарской в качестве регионального компонента или еще какого-то аппендикса к общероссийской системе, а именно учитывающей особенности этнического состава населения республики и ее евразийских амбиций.

«Большой Татарстан»

По мере усложнения общественной жизни и появлением новых задач, с усилением этнического и религиозного разнообразия стран демократия сталкивается с обстоятельствами, которые она не может решить. Если с одной стороны, демократия предоставляет много возможностей для этнического развития, то с другой стороны – в федеральных органах в силу принятия законов и решения по большинству, где доминируют русские, демократия оказывает малоэффективным инструментом. В силу вступают иные механизмы, которые не противоречат демократии и либерализму, более того их используют, но уже не через процедуры голосования, а через политическую практику, которая имеет собственный дискурс.

Какие в принципе существуют варианты решения проблем народов и нацменьшинств, требующих больше прав? Наиболее эффективный путь – это создание федерации, в котором учитывают этнические интересы. Если этнос живет компактно, то он может учредить собственный субъект в рамках федерации. Более радикальный способ решения так называемого «национального вопроса» – это объявление полной независимости, но он далеко не более эффективен, нежели федеративное устройство. Федерация имеет преимущества более крупного государства, с другой стороны, независимость может столкнуть-

⁴⁰ Манхейм К. Диагноз нашего времени... – С. 481.

ся опять-таки с проблемой этнических меньшинств. Реальная, а не формальная федерация, как в России, решает как политические, экономические, так и культурные проблемы народов.

В случае, если этнос не имеет территории компактного проживания, проблему могут решить законы о защите национальных меньшинств, их языков и культур, наподобии Европейской конвенции о нацменьшинствах.

Существует уникальный способ решения этнических проблем в Бельгии, где созданы субъекты федерации по этническому принципу (на основе самостоятельных выборов), наряду с территориальными субъектами.

Случай с татарами демонстрирует ситуацию, когда народ, составляющий вторую по численности нацию в стране, с одной стороны достаточно компактно проживает в Волго-Уральском регионе, с другой – имеет значительное число татар, проживающих дисперсно в Москве, Петербурге, Западной Сибири и других регионах. Татары для удовлетворения своих культурных запросов создали сеть национально-культурных автономий. В дополнение к этому существует практика, которую можно назвать «Большой Татарстан». Суть ее состоит в том, что республика берет на себя обязательства по сохранению культуры всех татар в России. В ст. 14 Конституции Татарстана записано: «Республика Татарстан оказывает содействие в развитии национальной культуры, языка, сохранении самобытности татар, проживающих за пределами Республики Татарстан». Эта же норма была записана в Договоре 2007 года. Реализация этой статьи Конституции осуществляется разными путями. Существуют общественные организации и Федеральная национально-культурная автономия татар, которые имеют соглашения с государственными органами республики. Существуют спутниковые телеканалы, вещающие на всю Евразию. Проводятся многочисленные и довольно популярные мероприятия общероссийского масштаба (порой выходящие за рамки России), такие как сабантуй, фестивали татарской песни, моды, театра и т.д.

Татарстан имеет соглашения практически со всеми субъектами Российской Федерации, а также независимыми государствами, где проживают татары (прежде всего, Узбекистан и Казахстан). Эти соглашения преследуют три цели: укрепление экономических связей, поддержка культуры татар за пределами Татарстана и укрепление имиджа республики в других регионах. Экономические отношения,

хотя и не имеют чисто этническую природу, тем не менее на практике различные форумы и мероприятия стимулируют внутриэтническую кооперацию. Например, так называемый «сход» (типа конгресса) представителей татарских сельских населенных пунктов не только содействует обмену опытом, но и помогает поиску экономических партнеров именно в татарской среде. Одновременно экономическое укрепление татарских сел в России преследует и сохранение самого народа в местах компактного проживания. Если ко всему этому добавить и исламский фактор в России, который во многом связан с татарами и башкирами, то феномен «Большого Татарстана» предстает как значимый политический фактор в стране.

Идеология «Большого Татарстана» не была задумана специально как доктрина, она сложилась в силу взаимного стремления татар всего мира к Татарстану, как культурному центру, а республика пыталась заручиться поддержкой татар России с тем, чтобы Москва была сговорчивее и, конечно, стремление татарской элиты к сплочению нации. Эта идеология вначале сложилась, как практика и лишь потом была сформулирована в документах Всемирного конгресса татар, Договоре 1994 и 2007 годов, закрепляя уже достигнутый уровень отношений татарского народа и Татарстана.

Подобный дискурс политической практики не совпадает ни с федерализмом, ни с законодательством о нацменьшинствах или национально-культурной автономии, это самостоятельное явление. С точки зрения общедемократических принципов этот дискурс не выглядит противоречим, но и не совпадает с процедурами голосования. Это своего рода «принуждение» к федерализации и учету татарского фактора не столько в законах, сколько на практике. Российско-татарстанские отношения не вписываются в простые отношения, как с другими субъектами. Многие решения между Москвой и Казанью принимаются не в силу формально прописанных договоренностей, а как реальная практика.

Договор 1994 года между Республикой Татарстан и Российской Федерацией о разграничении полномочий предоставил значительные налоговые льготы, исчезнувшие к 2000 году. Договор 2007 года уже не содержал в себе никаких преференций, а потому руководством республики и специалистами был воспринят как довольно «пустой», малозначимый, как демонстрация характера руководства, нежели полезный документ. На самом деле у Договора 2007 года был чисто политический

аспект, который демонстрировал федеральному центру о наличии потенциала автономии у субъекта федерации, который утеряли остальные субъекты под давлением центра. В политической практике России многие вещи существенны не в силу их зафиксированности в законодательстве, а в силу наличия самой практики отношений. Такова политическая культура России. Даже Сталин не переходил некую невидимую грань отношений с союзными и автономными республиками, хотя при возможности он мог перемещать целые народы и легко ликвидировать целые республики. Сегодня также существует неписаная практика отношений. Хотя Татарстан в 2000-е годы остался в одиночестве с федеральным центром в процессе определения объема полномочий субъектов, тем не менее центр вынужден считаться даже с одним игроком, чтобы не создать лишнюю оппозицию.

Экономика выживания и экспансии

Довольно сложно в рамках российского правового и экономического пространства выработать собственную политику Республики Татарстан. Тем не менее, региональная конкурентоспособность существует и вполне возможно найти преимущества Татарстана по сравнению с другими регионами в этой сфере. Во многом они уже проявились, а потому республика одна из наиболее динамично развивающихся субъектов Федерации.

Экономическая жизнь является частью более широкой социальной системы. Если в докапиталистическую эпоху были характерны товарообмен и централизованное перераспределение, а рынок играл подчиненную роль, то вместе с капитализмом рынок начал занимать доминирующее положение. Политики во многом уповают на рыночные отношения, которые якобы могут решить не только экономические, но и социальные проблемы. При этом рыночные отношения отождествляются с капитализмом, но это далеко не так. Рыночная экономика всего лишь один из секторов общественной жизни и он далеко не все регулирует и далеко не всегда играет позитивную роль. Свободная торговля (“laissez faire, laissez passer”), как саморегулирующаяся система, захватывает умы, предстает как спасительный круг в океане мировой экономики, как некое высшее божество, несущее справедливость. «Эти представления, – пишет Бродель, – отчасти истинны, отчасти недобросовестны, отчасти иллюзорны. Разве можно забыть, как часто рынок искажался, фальсифицировался, как фактиче-

ские или официальные монополии произвольно устанавливали цены? И особенно важно, признавая позитивную роль конкуренции, создаваемой рынком (“первая вычислительная машина на службе человека”), отметить, что рынок представляет собой лишь несовершенную связь между производством и потреблением, – несовершенную хотя бы в силу того, что она является неполной. Подчеркнем последнее слово – неполная... И если в течение последнего полувека экономисты, наученные опытом, уже не ратуют за автоматические выгоды экономического либерализма (*laissez faire*), то этот миф пока еще не выветрился из общественного сознания и еще витает над политическими дискуссиями сегодняшнего дня»⁴¹. Бродель предлагает тройное членение экономической системы: на материальную жизнь, рыночную и капиталистическую экономику. То, что имеет лишь потребительскую стоимость входит в материальную жизнь. Если индивид становится участником обмена, тогда он оказывается частью экономической жизни. Капитализм для Броделя следующий уровень: «Подлинная судьба капитализма была в действительности разыграна в сфере социальных иерархий. В каждом развитом обществе имеется несколько иерархий, несколько своего рода лестниц, позволяющих подняться с первого этажа, где прозябает основная масса народа – *Grundvolk*, по выражению Вернера Зомбарта: религиозная иерархия, иерархия политическая, военная, различные денежные иерархии. Между теми и другими, в зависимости от времени и места, наблюдаются противостояния, компромиссы или союзы, иногда даже слияние»⁴². Капитализм является порождением неравенства в мире, он требует выхода за рамки отдельных государств, ему нужны большие пространства, а также использование чужого труда, который становится товаром. Человек должен стать просто рабочей силой. «Истинный масштаб такого шага, – пишет Поланьи, – может быть лучше понят, если мы вспомним, что рабочая сила – это просто другое название человека, а земля – природы. Вымысел о товаре передал судьбу человека и природы в руки играющего автомата, бегущего по его собственной колее и управляемого своими собственными законами»⁴³. По его мнению, для победы саморегулирующегося рынка надо, чтобы товарами стали труд, земля и

⁴¹ Фернан Бродель. Динамика капитализма. – М., 1993. – С. 57.

⁴² Там же.

⁴³ «Великая трансформация» Карла Поланьи... – С. 32.

деньги, а государство отказалось от вмешательства в экономику. Роль рынка в капиталистическом обществе кардинально меняется, он становится самодовлеющим и диктующем свои законы. «Социальные классы, – продолжает он, – теперь идентифицируются с “предложением” и “спросом” на рынке труда, земли, капитала, и т.п. Более того, поскольку ни одно человеческое сообщество не может существовать без функционирования производительного аппарата, все институты общества должны соответствовать требованиям этого аппарата. Женитьба и воспитание детей, организация науки и образования, религия и искусство, выбор профессии, формы общежития, типы поселений вплоть до эстетики повседневной жизни, должны формироваться в соответствии с потребностями системы. Перед нами “экономическое общество”! Здесь вполне справедливо сказать, что общество определяется экономикой»⁴⁴. Но рыночная организация не может тотально охватить все общество.

Для нашего исследования существенно деление экономики на материальную жизнь, рыночную и капиталистическую. Народ выживает, если может концентрировать средства существования и защищать их. Он выживает, если на службу ставит экономику во всем ее разнообразии. Очевидно, что приусадебный участок или фермерское хозяйство никогда не смогут конкурировать с большими промышленными фермами, но они предоставляют ту автономную сферу, в которой сохраняется экономическая основа этноса. А влияние на социальные процессы может проявиться не через накопление средств существования или капитала в одном месте, а через его рассредоточение. Зачем же все яйца класть в одну корзину?! Во времена экономического кризиса, что в России случается регулярно, они дадут возможность для самосохранения. К тому же сельское хозяйство нельзя рассматривать только в разрезе рыночной конъюнктуры. Земля, соединенная с административной властью, становится этнической территорией. По большому счету земля не рыночная категория, она, конечно, продается и покупается, однако в определенные моменты может стать предметом политических отношений. Для любого народа существенно компактное проживание, а оно обеспечивается только концентрацией этноса на определенной территории. Очевидно, заниматься сельским хозяйством довольно рискованно, но обустроенная земля, соединенная с ад-

⁴⁴ «Великая трансформация» Карла Полян... – С. 27.

министративной властью, становится началом государственности. Любая экономика, даже самая влиятельная зависит от административной власти на конкретной территории и это дает шанс влиять в целом на экономику через соединение непроизводительной земли с администрацией муниципалитетов, к тому же создает островки национальной жизни, где возможно воспроизводство культуры.

Главное противоречие рыночной системы заключается в том, что, с одной стороны, она стимулирует конкурентоспособность и дает шансы для выживания, с другой стороны, это разрушительный механизм, предоставляющий преимущества сильнейшим, а главное для рынка чужды культурные факторы, унаследованные от предшествующих социально-экономических систем. Рынок сам по себе без моральных норм способствует фрагментации общества и его нестабильности. Рынок как позитивный механизм требует адекватной системы ценностей в обществе, ставящей социальные цели выше личного обогащения. Более того, рынок должен работать на народ и государство, а не наоборот. В сложившейся мировой экономике существуют страны-гегемоны, которые диктуют законы мирового рынка и правила игры. Очевидно, что в современных условиях невозможно изолированное существование народа, а потому небольшим народам и тем более, вновь возвращаясь в рыночную экономику, приходится создавать адекватные механизмы самосохранения. Иначе говоря, для своего выживания народ должен взять рыночные отношения в свои руки, что не означает введения системы централизованного управления или прямого протекционизма. Но если условия на рынке будут диктовать компании стран-гегемонов, то они сделают все, чтобы поставить народ и государство в колониальную зависимость, они установят монополию за счет своей мощи, конкурентоспособности, которая обеспечена не только громадными капиталами, но и мощью своих стран. Не секрет, что для захвата рынков государства-гегемоны не стесняясь используют государственную власть, а США – военную машину.

При этом важно иметь в виду, что три арены коллективного действия человека – экономическая, политическая и социо-культурная – не являются автономными сферами. Они не имеют отдельных «логик», а существуют в рамках единого «набора правил». По большому счету одна сфера должна поддерживать другую, исходя из интересов республики, народа и в целом государства.

Россия возвращается в капиталистические отношения. Но насколько возможен перенос прежней, исторически существовавшей практики на современную почву? Можно ли вернуться в прошлое? «Стоит ли помнить такое прошлое, которое не может стать сегодняшним настоящим?», – задается вопросом Сёрен Кьеркегор. Это далеко не абстрактная постановка вопроса.

Историю обычно понимают как событийную и такое понимание исключает цикличность или закономерность некоторых прежних явлений. По представлениям событийной исторической школы возврата к прошлому не может состояться в принципе. Но если учесть категорию «Долгого Средневековья», которая предполагает определенную незавершенность некоторых явлений, то можно говорить о возврате и такого явления как «честный бизнес». В данном случае экономические процессы будут подталкивать к воспроизведению некоторых исторических сюжетов, а что касается этнического фактора, то требование выживаемости народа также будет стимулировать этот процесс. На самом деле он взаимовыгодный, поскольку экономика и этническая жизнь будут друг друга подкреплять.

Сегодня Россия переживает период трансформации от социалистической тоталитарной системы к демократичному обществу с рыночной экономикой. Такая трансформация оказывается частичным возвратом к капитализму, который уже существовал в XIX веке. Этот ремейк сопровождается воспроизведением некоторых прежних символов в религии, политике, экономике – восстановление храмов, реклама царских особ и исторических побед, упоминание знаменитых в прошлом предпринимателей. Правда, иногда прославление величия царской России сводится к демонстрации кремлевской мишуры, но встречается и серьезный интерес к прошлому опыту. До революции существовало такое явление как «честный бизнес» («как байлар»). Честные предприниматели тратили огромные деньги на образование, постройку мечетей, церквей, медресе, школ, благотворительность. Они жили по Корану в отличие от многих имамов в прошлом и настоящем. У русских предпринимателей, таких как Стахеевы, Ушковы были собственные собрания, основанные на «кондексах чести». Честный бизнес позволял работать, не подводя, а поддерживая друг друга. Вокруг них возникал ореол доверия, и они могли реализовывать крупные проекты. Их махалла (приход) выполняла функцию, аналогичную английскому клубу, куда принимают бизнесменов с высокой репута-

цией. Медресе, поддерживаемые честными предпринимателями, готовили шакирдов, годных для дела и служения народу. По сути дела, «ак байлар» вкладывали деньги в будущее, и это оправдалось, ибо с разрушением прежней экономики после революции знания и навыки шакирдов остались с ними.

История нам преподносит поучительные примеры. Богатства дореволюционных предпринимателей были разграблены советской властью, конфискованы или растеряны в годы гражданской войны. Татарские предприниматели даже не смогли вывести сбережения за границу. Что же осталось от их деятельности следующим поколениям? Только культура, в которую вкладывали свои средства меценаты, остался от того времени интеллектуальный уровень, помогающий людям даже сегодня определяться в жизни. Смысл исторического урока заключается в следующем: надо вкладывать деньги и силы в образование (не английское, а свое собственное). У татарского народа можно отнять права, богатства, лишить многих структур, запретить свою прессу как в советские времена, можно отобрать все до последней нитки, но нельзя отобрать знания и навыки.

«Честный бизнес» до революции 1917 года показал свою эффективность, позволив татарским предпринимателям реально конкурировать с русскими в России и Азии. Сегодня татарские предприниматели во многих регионах России пытаются восстановить (бессознательно или преднамеренно) прежние структуры ведения бизнеса вокруг махалли со своей мечетью и медресе. Мечети становятся центром притяжения в силу их этнической символичности. Насколько имеет смысл сегодня восстанавливать прежнюю модель поведения? Проще всего привести доводы в пользу кардинального изменения ситуации в юридическом и экономическом плане, вести речь не о прежней модели, а о заимствовании опыта Запада, наиболее преуспевшего на почве капитализма. Но это не ответ, ибо существует стремление к воспроизводству прежних форм, в частности, «честного бизнеса», причем такие инициативы исходят не от ученых и идеологов, а порождаются самой жизнью, т.е. предпринимателями, озабоченными не только прибылью, но также служением своему народу. В какой-то мере это становится последствием компактного проживания татар в иноэтничной среде в областях России. В таких случаях необходимость выживать предпринимателю увязывается с выживаемостью татарской общины в целом. Учитывая общую тенденцию эволюции бизнеса от «дикого»

состояния к нормативному, что хорошо показал Макс Вебер, можно с уверенностью утверждать о необходимости возвращения в какой-то форме феномена «ак байлар» – честного бизнеса.

Рассуждая о современной культуре татар, мы забываем роль предпринимательства, которое стало толчком тектонических сдвигов в татарском мире. Татар пробудили не революционеры, не бунтари, не богословы и не просветители, а честные предприниматели, которые нашли совестливых имамов и самоотверженных учителей, посвятивших себя воспитанию нового поколения татар, европейски образованного, предприимчивого, терпимого к другим взглядам и религиям, а главное преданного своему народу. В условиях давления царской власти, в окружении христианского мира и монархических традиций, татары благодаря их энергии выбрались из длительного Средневековья на просторы современной цивилизации. Если мы сегодня можем гордиться именами выдающихся общественных деятелей, писателей, богословов, то только благодаря громадному вкладу предпринимателей, стоявших с ними в одном ряду. Это великий подвиг. Мы ставим памятники поэтам, политикам, ученым и редко отмечаем выдающихся бизнесменов, отдававших значительную долю прибыли и энергии делу просвещения народа.

Оценивая роль того или иного социального института в судьбе народа, нужно взвесить роль не только предпринимателей, но и в целом экономики, которая не может стоять в стороне от интересов народа. В свое время Галимджан Ибрагимов предложил формулу «Язык определяет культуру», на что Султан-Галиев ответил другой формулой: «Культуру определяет экономика, а язык является лишь надстройкой экономической базы». Отсюда он сделал вывод: «если хочешь иметь “национальную” культуру, то добивайся в известной системе национальной экономики, состояние которой определяет и состояние самой национальной культуры со всеми ее надстройками, независимо от того, в какой государственной системе развивается данная национальность – буржуазно-капиталистической или советской». Модернизация промышленности, сферы услуг, науки в гораздо большей степени влияет на идейные представления, чем все мечети и общественные организации. Сравниться с экономикой может только система образования и, конечно же, накопленные духовные ценности.

Помня формулу Султан-Галиева, нужно различать экономику для республики и народа от бизнеса, пренебрегающего национальными и республиканскими интересами. Важен эффективный механизм повы-

шения благосостояния всех татар и всего народа Татарстана, а не кучки «долларовых миллионеров», которые в своем абсолютном большинстве думают о том, как нажиться за счет республики и народа. Им швейцарский банк роднее любой родни. Они не предмет национальной гордости.

Любят повторять крылатые фразы Бенджамена Франклина: «время – деньги», «кредит – деньги», «деньги могут родить деньги». При этом забывают или не знают, что он требовал ограничения рынка строгими моральными нормами: «тому, кто точно платит, открыт кошелек других», если ты честный человек, то «это увеличивает твой кредит», и т.д. Он не призывал обогащаться любым способом.

Рынок становится положительным инструментом, если работает на твой народ и страну. Менее всего здесь помогут проповеди в храмах или лекции в университетах. Высокая мораль становится частью культуры благодаря семейному и школьному воспитанию и, конечно же, через экономический интерес, когда честный бизнес становится выгодным благодаря высокой конкурентоспособности. Один из путей обуздания дикого рынка заключается в создании клубов предпринимателей, как это принято на Западе. У татар существовал не менее эффективный институт под названием «татарская махалля», где собирались честные предприниматели, открывали современную школу и джадидскую мечеть. Такая махалля создавала дополнительный авторитет предпринимателям и позволяла успешно работать по всей России. Сегодня вокруг многих мечетей возникли малые предприятия, но это всего лишь форма прикрытия частного бизнеса, далекого от исламских идеалов.

В большинстве развитых стран религия, моральные нормы направляют энергию рынка на благо страны, а ислам выпал из этого процесса и стал воплощением отсталости, противником прогресса, источником фанатизма. Объяснение кроется в его схоластическом характере, оторванности от конкретных проблем жизни и доминировании религиозных интересов над национальными. Многочисленные книги для мусульман полны неумным восхвалением ислама и арабского языка, указующими фетвами на все случаи жизни, рассуждениями о таких пустых вещах, как классификация ангелов, правильности пить стоя или сидя, и т.д. и т.п. Эти книги будто написаны для того, чтобы увести человека от решения насущных проблем. Никакой критики исламских стран, которые сегодня демонстрируют ужасы братоубийственной войны в нарушении всех канонов религии, а ведь

книги утверждают, что эти мусульмане живут, якобы в «правильных» странах, они совершают пять раз молитвы, читают Коран в оригинале на совершеннейшем арабском языке, а затем берут в руки автомат Калашникова и с криком «Алла акбар!» убивают других «неправильных» мусульман. Более двуличной литературы не сыскать во всем мире. Когда ислам становится идеологией, он превращается в источник радикализма, он уже не видит вокруг людей, а только различает «своих» и «чужих», «наших» и «врагов».

Ключевую роль в экономическом развитии Татарстана играют республиканские органы. Влияние административной власти сказывается в той или иной степени в любом государстве, а в России государственное вмешательство будет преодолено нескоро. Негативная часть вмешательства государственных органов в экономику сказывается, прежде всего, на сдерживании развития малого бизнеса, что, наряду с коррупцией, становится сильнейшим тормозом как в целом в России, так и в частности в Татарстане. Позитивная роль правительства республики сказалась в выработке общей экономической политики, отличающейся от российской своей ориентацией не на продажу сырой нефти, а ее переработку, развитие нефтехимии, химии, IT-технологий, а также инфраструктуры.

Существует обширная литература о повышении конкурентоспособности экономики Татарстана. Не повторяя уже существующие взгляды, хотелось бы обратить внимание на те исторические преимущества, которые существовали во все века и сегодня могут оказать позитивное влияние на будущее Татарстана. Это, прежде всего, геополитическое местоположение республики.

Чисто географически Татарстан занимает ключевые позиции в Поволжье, не только в силу расположения на середине Волги, но благодаря тому, что по Татарстану протекает Кама и Вятка. В Средние века Кама имела гораздо большее значение, чем Волга и основная торговля шла именно по ней. Только впоследствии Волга приобретает преимущественное геостратегическое значение. Однако в масштабах Поволжья Волго-Камско-Вятский бассейн и сегодня является, бесспорно, ключевым. Он узловая точка во всем Поволжье, а Волжский бассейн – это хребет России. К тому же Закамье плавно переходит в степную зону, а там уже рукой подать до Казахстана. Иначе говоря, сама география подсказывает транспортные развязки, которые будут иметь значение не только для России, но и в целом Евразии.

Будучи ключевым звеном в Поволжье, Татарстан выступает неким эталонным субъектом для соседей, особенно, для республик, являясь одним из ведущих мусульманских центров России, вырастает в значимый фактор внутрироссийской политики. К этому можно добавить интенсивные внешние связи республики, сеть ее представительств в различных странах и определенный вес в Евразии.

Для дальнейшего развития экономики Татарстана нужен выход на внешние рынки. Конечно, российский рынок остается важнейшим и его освоение будет зависеть от тарифов на грузоперевозки по стране. Одновременно экспорт в экономике республики занимает все более значимое место, значит, проблема внешних рынков станет важнейшей частью всей политики. Очевидно, что реальные перспективы существуют только в Евразии, все остальные рынки или закрыты, или ограничены. Экспансия в Евразию может состояться только при условии строительства транспортного коридора «Европа – Западный Китай», что открывает новые возможности для внутренней экономики и экспорта. По сути дела создание Евразийского рынка не столько зависит от таможенного союза или более тесных межгосударственных отношений, как от создания возможностей для грузоперевозок, транспортной логистики, всей инфраструктуры, которая необходима для интенсивной торговли и экономической кооперации. В этом плане наиболее подготовленными к такой экспансии оказываются Китай, Казахстан, а если рассматривать территорию России, то – Татарстан. Вопрос транспортного коридора важен также с точки зрения развития промышленности республики, ведь зачастую экспортные возможности высокотехнологичных производств сдерживаются именно отсутствием доступных транспортных возможностей.

Для Татарстана было бы опрометчиво выбирать свою нишу в мировой экономике, исходя из международного разделения труда. Она должна сопоставлять свои экономические возможности со статусом республики, местом в российском государстве, состоянием не только народа Татарстана, но и татарского народа в целом. Для нее экономические и этнические вопросы тесно связаны, любые экономические выкладки будут соизмеряться с этническими проблемами, независимо от того, какие теории существуют у экономистов. Сама практика будет подправлять либерально настроенных экономистов к учету этнического фактора. Нельзя заведомо такую ситуацию рассматривать как недостаток, он может обернуться преимуществом, если народ Татар-

стана будет достаточно консолидирован, а экономика будет толковаться не как наращивание капитализации, а как диверсификация социального капитала в различные сферы экономики: материальную, где производство ориентировано на потребление, рыночную, предполагающую продажу избытков произведенной продукции и капиталистическую, втянутую в международное разделение труда.

Мозаика «автономий»

Суверенитет Республики Татарстан, объявленный в 1990 году, со всеми его условностями и ограничениями стал тем знаменем, который определял поведение не только политиков, но также вдохновлял многих граждан на замечательные творческие порывы. Этот дух инициативы еще жив, он передался молодому поколению татарстанцев, хотя многие вновь начали настороженно посматривать на Москву, которая при любой возможности переходит к авторитаризму. И конечно же, значительная часть молодежи отравлена цинизмом и погоней за обогащением, которое стали воспринимать мерилom успеха.

Исторически федерализация России неизбежна, иначе ее ждет стихийная децентрализация. Что можно ждать Татарстану и татарам России от возможной и практически неизбежной в обозримом будущем децентрализации? Для татар демократия всегда были выгодна, поскольку даже незначительные права и послабления народом использовались для укрепления культуры и предпринимательства. «Перестройка» предоставила огромные возможности и породила новые надежды. Расширение прав республики, бесспорно, стратегическая задача, но не менее важным является «суверенность» всего татарского народа. Термин суверенность в таком сочетании звучит несколько непривычно и абстрактно, но в условиях демократии появляется возможность использовать любые законодательные нормы для создания своих маленьких «автономий» не только в сфере культуры, но и экономике, общественной жизни, в администрации на муниципальном или поселковом уровне, наконец, учреждения виртуальных сообществ в Интернете. Возможность объединения по интересам поможет появлению новых идей и новых личностей на всех поприщах жизни. Это повысит выживаемость татар и подстегнет его творческий потенциал. А для координации усилий достаточно выработать общие принципы, ценности и нормы общения. Невозможно и не нужно управлять этим

процессом. Значение идеологии состоит не в централизации, а в генерализации различных интересов вокруг общих стратегий.

Любая обустроенная территория – это потенциальное место для размещения производства, развития сферы услуг, образовательных и культурных учреждений. Значит, если где-то в России есть район, город или деревня с преимущественным татарским населением, которое способно обработать землю, правильно ее использовать и создать на этой территории эффективное управление, то мы имеем ячейку татарской «государственности». Не имеет значения, какая у нее «суверенность». Любые полномочия – это кусочек «суверенитета» и их можно использовать для дела. Вся хитрость состоит не в поддержке «долларовых миллионеров», а в содействии малому, семейному бизнесу, объединению его не столько вокруг администрации, сколько в рамках «татарской махалли» с совестливыми имамами и честными предпринимателями. Не надо ждать постройки татарской школы администрацией, можно уже сегодня в «татарской махалле» обучать татарскому языку и культуре, что исключительно важно для противодействия радикальному исламу.

Фактически некий «архипелаг» татарских «автономий» без централизованного управления уже возник. Это не столько национально-культурные автономии или структуры Всемирного конгресса татар, а различные ассоциации, форумы, фестивали, включающие и фермеров и деятелей культуры, артистов, ученых, молодежь, любителей моды, песен и т.д. Насколько современное общество предоставляет возможности для принципиального развития этого направления? Чтобы представить ясную картину, нужно понять суть власти как социального явления и тенденции его формирования.

Власть как явление не сводится к господству и подчинению, хотя оно было характерно для Средневековья и во многом сохранилось в Новейшее время, о чем писали Макс Вебер и Карл Маркс. При капитализме система господства-подчинения с сословным делением сменяется гражданским обществом, в котором прямое законодательное закрепление иерархии управления замещается товарно-денежными отношениями, экономическим принуждением, хотя значение государственной власти не снижается. Абсолютная суверенность монархов – это современные представления неосведомленных публицистов о якобы существовании в прошлом жесткой вертикали власти. Как известно, французского монарха толковали как абсолютного суверена, пра-

вящего от имени Бога. На этой почве сложилась теория о суверенитете, которая не описывала адекватно даже ситуацию во Франции времен Бурбонов. На самом деле французские короли были ограничены своей сферой деятельности и возможностями своей казны, а территориальные уделы всегда имели самостоятельную сферу влияния. Еще более ярко это было выражено в Российской империи, где губернаторы были фактическими хозяевами, и от удельных князей их отличало только отсутствие наследственного права. Дело доходило до чеканки собственных монет Демидовым на Урале, что было показателем полной независимости. Стремление к самостоятельности всегда жило не только на Урале, но и Сибири, среди казаков и завоеванных народов. Попытка объявить Уральскую республику была не случайностью.

Сегодня говорить о каком-то абсолютном суверенитете не приходится, он разделен между многими субъектами или акторами, которые выстраивают свою «автономию» со своим образом жизни. Вместе с дифференциацией общества растет его разнообразие, и общество все дальше отходит от системы линейного соподчинения и жесткого управления. Появляется масса различных центров притяжения экономического, культурного и иного характера и в этих условиях, конечно, возникает вопрос о природе власти.

Мишель Фуко власть называет не совокупность институтов и аппаратов, которые гарантировали бы подчинение граждан, обеспечивали, так сказать, всеобщую систему господства, осуществляемого одним элементом (или группой) над другими. «Анализ в терминах власти, – пишет он, – не должен постулировать в качестве исходных данных суверенитет государства, форму закона или всеобъемлющее единство некоторого господства; скорее всего, напротив, это только терминальные формы такого анализа. Под властью, мне кажется, следует понимать, прежде всего, множественность отношений силы, которые имманентны области, где они осуществляются, и которые конститутивны для ее организации; понимать игру, которая путем беспрерывных битв и столкновений их трансформирует, усиливает и инвертирует; понимать опоры, которые эти отношения силы находят друг в друге таким образом, что образуется цепь или система, или, напротив, понимать смещения и противоречия, которые их друг от друга обособляют; наконец, под властью следует понимать стратегии, внутри которых эти отношения силы достигают своей действительности, стратегии, общий абрис или же институциональная кристаллизация

которых воплощаются в государственных аппаратах, в формулировании закона, в формах социального господства⁴⁵. Традиционно мы понимаем под властью силовые, правительственные структуры, которые управляют гражданами; эту власть нужно захватить и вести общество в правильном направлении. Вся политика и идеология строится вокруг этой простой формулы. Но некая общественная «власть» уже существует как практика, без вмешательства управляющих структур, например, в виде традиций и обычаев. Эти традиции можно попытаться сломать, но в результате можно потерять власть над народом. Достаточно вспомнить образ жизни цыган или кровную месть, которая до сих пор существует на Кавказе. Эту традицию не смогли сломать ни царская, ни советская, ни демократическая власть. И таких маленьких очагов, живущих в силу традиций, практик, навыков экономического, культурного характера достаточно много, причем их со временем меньше не становится. Если исчезает кровная месть, то появляются новые формы сообществ. Эти локальные и микролокальные центры притяжения множатся вопреки глобализации, которая не может стать новой идеологией, ибо она не предоставляет чувство коллективности, защищенности, она разрушает границы, а человек в принципе не может жить без границ своего общежития. Сколько бы ни было у человека ролей, в какие бы группы он не входил, в каких бы коллективах ни работал, везде и всюду он должен знать те пределы, в которых живет данный коллектив и те нормы, которые создают солидарность. Для него коллективное сродни «божественному», оно формируется по тому же принципу и всегда имеет оттенок сакральности.

Множественность центров притяжения может претендовать на понятие мозаики власти, ибо эти суб-сообщества не лишены собственной иерархии. В криминальных структурах они могут быть жесткими, в творческих коллективах – это скорее духовный авторитет, где-то это строится вокруг общей кассы, общего интереса. Суть в том, что их внутренние властные отношения имманентно присущи, а не детерминируются внешними источниками. «Следует предположить, – пишет Фуко, – что множественные отношения силы, которые образуются и действуют в аппаратах производства, в семье, в ограниченных группах, в институтах, служат опорой для обширных последствий

⁴⁵ Фуко Мишель. ВОЛЯ К ИСТИНЕ: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. – М., 1996. – С. 191.

расщепления, которые пронизывают все целое социального тела. Эти последние образуют при этом некую генеральную силовую линию, которая пронизывает все локальные столкновения и их связывает; конечно же, взамен они производят перераспределения, выравнивания, гомогенизации, сериальные упорядочивания и конвергирования эффектов расщепления. Главнейшие виды господства и суть гегемонические эффекты, которые непрерывно поддерживаются интенсивностью всех этих столкновений»⁴⁶. Власть в современном обществе оказывается расщепленной между множеством «автономий», насколько они могут оказаться эффективными показывают социальные сети в Интернете. Виртуальный мир способен очень быстро материализоваться и вылиться в митинги или восстания, которые уже потрясли множество стран. Виртуальный мир организует не только общественную жизнь, но и экономику, там уже существует собственная валюта (*bitcoin, webmoney*, частные деньги). Иначе говоря, былые представления о господстве и подчинении остались далеко позади и доктрины «вертикали власти» перешли в сферу утопий.

В современном обществе не существует единого силового центра, нет единого финансового и духовного центра. Рациональность государственной или финансовой власти сохраняется в ограниченных пределах. В этих условиях возрастает значение идеологий, но не как пропаганды какого-либо субъекта, а идеологий как практик отношений, основанных на солидарности вокруг общих целей и интересов. Представления о классовой борьбе, доставшиеся нам от марксизма, не подтверждаются практикой. В сложно дифференцированном социальном организме трудно выделить, где буржуазия, а где пролетариат. Гораздо правдоподобнее сказать, что все в той или иной степени борются против всех. Там, где есть власть, есть и сопротивление, но не всегда это в виде противостояния правящей верхушке со стороны оппозиции, это может быть сопротивление социального «материала» в силу инерции традиций, плюрализму мнений, или в виде гонки за лидером. Власть может существовать лишь как функция множественности точек сопротивления. Эти точки сопротивления присутствуют повсюду в сети власти, как органическая часть существования власти.

Стало быть, по отношению к власти не существует единого центра сопротивления, очага инакомыслия. Напротив, их множество и

⁴⁶ Фуко Мишель. ВОЛЯ К ИСТИНЕ... – С. 194.

они разнонаправлены, они могут быть сознательными или случайными. Это необязательно сопротивление в ответ на давление власти, оно существует как органическая часть самой власти, ибо действие и противодействие образуют систему отношений, позволяющую сохранять целостность. Для того, чтобы собрать отношения власти и сопротивления, нужны инварианты, которые в хаосе находят упорядоченность или же хаос направляют в какую-то сторону, будь то созидательную, или разрушительную. Это не может быть унификацией, но может быть генерализацией вокруг общих идей или символов. Государство основывается на институциональной интеграции отношений власти и идеологических установках, остальные центры власти могут воспользоваться собственными изобретениями.

У государственных структур существует один недостаток. Государство никогда не бывает ориентированным только на общую пользу и интересы. Рано или поздно оно застывает в какой-то форме, не в поиске новой идеологии и иных форм организации, а в отстаивании существующих отношений, удобных для самой государственной машины. Римская империя в период своего величия все рычаги управления сконцентрировала в городах в угоду незначительному меньшинству патрициев. Города приобрели настолько сильное значение не столько как хозяйствующие и административные единицы, сколько символ римской власти, что римляне их закладывали сотнями чуть не на краю пустыни, не задумываясь о том, смогут ли те когда-либо развиваться как естественные организмы. Их помпезность не соответствовала реальным функциям. Гораздо эффективнее оказались простые деревни. Любое даже процветающее государство однажды застывает в своем великолепии, оставляя простор для множества более динамичных центров власти.

В современной ситуации далеко не всегда срабатывает концентрация административной власти. Подвижное поле множественности различных сил можно консолидировать только с помощью формулирования общих целей, иначе любая силовая победа будет встречать активное или пассивное сопротивление, в лучшем случае саботаж и в любом случае формирование оппозиции. Само право и государственность вне ясной стратегии окажется неэффективным. Причем здесь никакой конструктивизм не поможет. Как считает Фуко, «нет ничего более непрочного, чем политический режим, безразличный к истине; но нет ничего более опасного, чем политическая система, которая претендует на то, чтобы предписывать истину. Функция “говорить

истинно” не должна принимать форму закона, точно так же как было бы тщетным полагать, что она на законном основании проживает в спонтанных играх коммуникации. Задача говорить истинно – это бесконечная работа: уважать ее во всей ее сложности – это обязанность, на которой никакая власть не может экономить. Если только она не хочет вынудить к рабскому молчанию»⁴⁷. Как бы ни формулировались доктрины в той или иной ситуации, одна истина будет оставаться неизменной: усложняющееся общество требует иерархизации структур, что будет встречать сопротивление и стремление к самоуправлению (в этом смысле идеи анархизма, как безгосударственной самоорганизации, вечны), любое успешное общество в качестве идеологии будет выставлять стремление к успеху отдельных лиц и групп, а в ответ услышит требование равенства и справедливости.

У власти существует и внутренний аспект, причем не только в разрезе ощущения подчиненности или, наоборот, чувства власти, но органической включенности человека во власть одним своим существованием. «Мы привыкли думать о власти как о том, что давит на субъект извне, о том, что субординирует, ставит в зависимость и переводит в низший класс, – пишет Батлер. – Это, безусловно, справедливое описание части того что делает власть. Но если, следуя Фуко, мы понимаем власть также как формирующую субъект, как обеспечивающую само условие его существования и траекторию его желаний, тогда власть есть не просто то, чему мы противостояем, но также в конечном итоге то, от чего мы зависим в самом нашем существовании, и то, что мы скрываем и сохраняем в своем бытии. Обычная модель понимания этого процесса такова: власть внедряет себя в нас, и, ослабленные ее силой, мы интернализуем или принимаем ее термины. Что не учитывается в таком подходе, однако, – что сами “мы”, принимающие эти термины, фундаментально зависимы от них в “нашем” существовании. Не существует дискурсивных терминов для артикуляции никакого “мы”. Субъекция состоит как раз в этой фундаментальной зависимости от дискурса, который мы никогда не выбираем, но который парадоксальным образом дает начало нашей деятельности и поддерживает ее»⁴⁸. Мы поступаем определенным образом еще до того, как осознаем, что именно

⁴⁷ Фуко Мишель. Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью. – М., 2002. – С. 325.

⁴⁸ Батлер Джудит. Психика власти: теория субъекции... – С. 16.

мы делаем. Это машина ритуала, мы уже верим, сами не сознавая этого; наша вера или наше подчинение уже материализованы во внешнем поведении, еще до появления требования и осознания этого требования. Мы включены в символическую машину, которая «диктует» определенное поведение, потому что так заведено. Именно это объясняет нам такое явление как власть традиций над людьми. Эти дискурсы поведения могут иметь очень глубокую древность, их происхождение можно выяснить только с помощью глубинного анализа, а на практике мы просто этому следуем, потому что следуем. Эти дискурсы могут находиться под любой идеологической оболочкой. Они сами ищут удобную форму презентации. Легкость, с которой враги меняются местами и переходят в стан противника можно объяснить через обнаружение более глубинного дискурса, который подсказывает, как менять оболочку, чтобы сохранить выживаемость.

После падения советского режима наблюдалось возвращение к весьма архаичным формам поведения. По сути дела под знаком возрождения православия и ислама вернулись древние представления и взаимоотношения, которые не рождались заново, а воспроизводились так, будто не было идеологической обработки советского периода, так будто три поколения людей не ощутили процесс стерилизации старых традиций и обычаев, а советские ритуалы вовсе не насаждались. Самое любопытное, что бывшие комсомольские активисты и партийные работники вдруг превращались из ярых атеистов в приверженцев веры и довольно таки преуспели на этом поприще. Почему же промывка «мозгов» не сказалась на их убеждениях? Надо полагать, что под советской идеологической оболочкой лежал более древний дискурс, который оказался инвариантом, доставшимся от Средневековья. Смысл его состоит в религиозном почитании авторитетов, которые олицетворяют коллективность, а потому благоговейное отношение к священнослужителям выражало и выражает сегодня строемление к божественному. На этой основе выстраиваются определенные отношения, у клерикалов именно на этом держится их «духовная» власть. Советский режим наложил на этот дискурс собственную оболочку, а Бога заменили Лениным, клерикалов партработниками. Как только режим пал, вернулись старые маски, а дискурс остался. Удивительная общность у средневековой и советской риторики обнаруживается при углублении в схоластический дискурс. Под флагом критики религиозной схоластики насаждалась марксистская схоластика, которая даже в

деталей повторяла старые приемы. Цитирование Маркс и Ленина было обязательным ритуалом, точно также как священнослужители любую проповедь начинают с цитирования Евангелия или Корана. Все научные споры в теории марксизма-ленинизма шли вокруг толкования цитат классиков, точно также как теологи занимаются бесконечным толкованием священных писаний. Вся «научность» и в том и другом случае сводилась к правильности толкования, что и было идеологией. Этот схоластический дискурс никуда не исчез. Тафсиры живы.

Изучая историю, мы ограничиваемся событиями, связанными с людьми и когда говорим о длительности, в рамках которой прослеживается сохранение структур, то имеем в виду социальные отношения и институты, оставляя в стороне историю понятий. Фуко в своей «археологии» знаний предлагает иную историю, а именно историю понятий и формирования дискурсов. Когда речь идет о Долгом Средневековье у татар, то мы имеем в виду не только сохранение ряда институтов (мечеть, медресе, функцию татарской деревни и др.), но также саму логику взглядов и отношений, в частности, к священнослужителям. Мы сохранившееся почитание и обрядовое отношение к божественному переносим на нынешних священнослужителей, не задумываясь, что они собой представляют на самом деле. В своем большинстве нынешние имамы под богоугодной маской могут иметь лицо лицемера или бизнесмена. Просто сегодня у многих имамов религия стала не служением, а бизнесом, способом заработать на жизнь или получить долю власти. Насколько это опасно показывают те страны, в которых различные партии и организации под знаком ислама прорываются к власти, разрушая все общественные отношения.

История дискурсов помогает объяснить некоторые современные явления, которые хотя и очевидны, но не совсем понятны с научной точки зрения. Например, татарские деревни более «живучи», нежели русские. Социологи это объясняют большей урбанизированностью русских, нежели татар, при этом доказательством служит значительный процент татарского сельского населения. Получается картина незавершенности среди татар процесса урбанизации. Такая теория не объясняет тех случаев, когда «урбанизированные» татары возвращаются в деревню, или же работая в городе, предпочитают жить в деревне, не за городом, как многие городские жители, а именно в деревне жить ее жизнью, вкладывая заработанные деньги в свое село. Они пытаются сохранить свой микрокосм, который дает ощущение смысла

жизни, поддержки родовых корней, а благами города пользуются для заработка, обучения детей, развлечения и покупки товаров.

«Археология» знаний Фуко требует самостоятельного подхода к истории идей, их зарождения, превращения в доктрины, закрепления в поведении людей. Она помогает выявить инварианты в культуре. Фуко пишет: «Археология стремится определить не мысли, репрезентации, образы, предметы размышлений, навязчивые идеи, которые скрыты или проявлены в дискурсах; но сами дискурсы, – дискурсы в качестве практик, подчиняющихся правилам. Она не рассматривает дискурс как *документ*, как знак другой вещи, как элемент, которому бы должно быть прозрачным, но назойливую неясность которого приходится порой преодолевать, чтобы достичь наконец глубины существенного – там, где еще сохранилось существенное. Археология обращается к дискурсу в его собственном объеме как к *памятнику*. Это не интерпретативная дисциплина: она не ищет “другого дискурса”, который скрыт лучше. Она отказывается быть “аллегорической”»⁴⁹. Задача поиска истории дискурса заключается в нахождении ее специфичности, разглядеть игру правил, которые он использует. «Археология» определяет типы и правила дискурсивных практик. Одновременно это не восстановление искомого «авторского» дискурса. «Это не возврат к самой тайне происхождения; это систематическое описание дискурса-объекта»⁵⁰. Для историка такой подход означает не поиск документов, а выявление правил поведения, которые сохранились в культуре и значимы сегодня. Если с такой методикой подойти к анализу значимостью татарской деревни, то мы обнаружим, что это стремление лежит в дискурсе выживаемости народа, ограждения сообщества границами, в рамках которых можно обеспечить безопасность и воспроизводство народа. Конечно, сам дискурс выживания мог иметь различную направленность. Он мог перейти в русло карьерного роста, что заставляло татар принимать православие и становиться русскими. Это хорошо демонстрирует биография Державина и ему подобных выдающихся личностей татарского происхождения на службе Российской империи. В таком случае нужен изрядный заряд циничности. Державина в какой-то мере «оправдывает» то, что в то время еще само российское государство несло изрядные черты татарского влияния и противостояние православия и ислама, татар и рус-

⁴⁹ Фуко Мишель. Археология знаний... – С. 139.

⁵⁰ Там же. – С. 140.

ских не приняло взаимоисключающей парадигмы. Испытание выбором между физическим и этническим выживанием всегда заканчивается в пользу инстинкта самосохранения, если только смена этничности не воспринимается как акт самоубийства.

Капиталистическая система до революции предоставила широкие возможности не только для обогащения предпринимателей, но и быстрого становления татарского народа. В то же время мы должны понимать опасность капитализма как системы. На так называемом «свободном рынке» выигрывают крупные игроки, международные корпорации, которым мало дела до маленьких народов и даже государств. Рыночный механизм так же легко может уничтожить народ, как и обогатить его. Для татар важна система выживания не только благодаря, но и вопреки капитализму. «Архипелаг» автономий, которые могут не только защититься, но и использовать рыночные отношения и есть путь не только выживания, но и процветания народа.

Одно из преимуществ татар заключается в том, что они никогда не полагались на государство. Они искали способы автономного существования. В этом своем стремлении для них годилась любая идеология, помогавшая выживанию, иначе говоря, им нужна была не столько идеология, сколько технология выживания под любым флагом, при любом режиме. Идеологию выживания трудно сформулировать как доктрину, она была и есть объективный процесс, закрепившийся как традиция. Рэндалл Коллинз пишет: «Чем более длительно, интенсивно и замкнуто взаимодействие между людьми, тем больше они будут отождествлять себя с некой группой и тем большее давление они будут чувствовать и оказывать в направлении подчинения локальным образцам поведения и веры при условии равенства их сил и отсутствия конкуренции в борьбе за скудные ресурсы. Существует множество вариаций формулирования этого принципа, основанных на разнообразных исследованиях»⁵¹. Далеко не однозначно и прямолинейно, но Россия движется в сторону более децентрализованной власти, в которой место Татарстана будет укрепляться, а для татарского народа появится больше шансов выстраивать свой «архипелаг» автономий. Любое предприятие, любая корпорация может стать тем островком, где человек может ощутить свою защищенность.

⁵¹ Collins R. Sociology: prescience or antiscience? // American Sociological Review. February 1989. Vol. 54. P. 124.

ГЛАВА X.

Вопросы без ответов или выбор Будущего

Зачем нужна правдивая история России?

Зачем нужно было в 1944 году, не дожидаясь конца войны, принимать постановление ЦК КПСС, по которому запрещалось изучать историю и культуру Золотой Орды, Казанского ханства, а также издавать эпос «Идегей»? Ведь еще не был взят Берлин, страна напрягала все силы с тем, чтобы восточный фронт оказался как можно западнее. Во время войны считали, что вопросы истории не менее значимы, чем победы на фронтах. Татары отличились на войне самым лучшим образом, авторитет народа начал расти. С другой стороны, в это же время выселяли с исконных территорий крымских татар, балкар и других. Возник вопрос о казанских татарах... С ними поступили иначе, решив расправиться идеологически. Булгарская концепция происхождения современных татар послужила этой цели, которую «утвердили», не откладывая в долгий ящик, в 1946 году на специально созванной всесоюзной конференции. Вопрос происхождения татар рассматривался руководством СССР как важный политический шаг, наряду с послевоенным восстановлением народного хозяйства.

История в России всегда служила основой идеологии. Это была история победителей, что довольно естественно. Неестественно то, что она искажала не только историю татар, но и историю русских, хотя возможно это тавтология. Почему среди множества народов надо выделять татар? Это связано с предшествующей образованию России историей Золотой Орды. Ошибка российских идеологов в отказе от своих восточных корней. Переориентация на Европу была оправданной. Даже сегодня ориентация на Европу была бы верной политикой, но ошибка: отказ от ордынских корней. Упорное стремление вычеркнуть историю Золотой Орды, что прослеживается начиная от Петра I,

вплоть до Сталина, не превратило татар в болгар или русских, но настолько исказило историю русских, что возник вопрос: «Кто такие русские?». Этот странный вопрос не такой уж простой, как может показаться на первый взгляд. Когда мы учились в школе, история страны начиналась с Киевской Руси. Конечно, татары там выглядели в качестве страшилки, но, по крайней мере, с русскими все было понятно. Сегодня и с русскими все запуталось. Киев – мать городов русских оказался столицей другого государства, а украинцы не хотят иметь ничего общего с «москалями». Славянская дружба разбилась и нового Богдана Хмельницкого не видно на горизонте. Теперь не ясно, откуда начинать историю.

У российских историков в запасе была так называемая норманнская теория, о которой вспомнили в Год истории России. Она гласит, что русы одно из племен викингов, а Рюрик – первый русский князь, откуда и началась история. Теперь историю надо начинать с Ладоги и Великого Новгорода, т.е. Холмгарда, основанного шведами. Не случайно же во времена Смуты новгородцы на царствие призывали шведского принца Филиппа, сына Карла IX. Только куда славяне делись? Не ясно. Без татар история России выглядит очень странно, но без славян она и вовсе абсурдна.

Трудно сказать насколько Великий Новгород как предтеча России лучше Киева. Остальные народы, населяющие страну, в расчет не берутся, поскольку русские считаются единственным государствообразующим народом. Времена великого переселения, происходившее с востока на запад тоже не рассматриваются, ибо все начинается и заканчивается Восточной Европой.

С одной стороны, ясно, что до татарского нашествия славяне жили отдельными княжествами, а потому носили разноголосые имена десятка племен (кривичи, радимичи, вятичи и т.д.) или же назывались по уделу (тверичи, рязанцы, москвичи и т.д.), т.е. у каждого племени была своя особая «отчина». Экономика была слабой, политика – тем более. Древнерусские племена объединяло только православие.

Лев Гумилев считал, что общерусское сознание появилось в ходе Куликовской битвы. «Этническое значение происшедшего в 1380 г. на Куликовом поле оказалось колоссальным, – пишет он. – Суздальцы, владимирцы, ростовцы, псковичи пошли сражаться на Куликово поле как представители своих княжеств, но вернулись оттуда русскими, хотя и живущими в разных городах. И потому в этнической истории

нашей страны Куликовская битва считается тем событием, после которого новая этническая общность – Московская Русь – стала реальностью, фактом всемирно-исторического значения». Для современников это не было столь очевидно, как это трактует Гумилев. Они в большей степени защищали свой рынок от генуэзцев, нежели воевали с татарами. Что же касается нижегородцев, рязанцев, тверичей, то они вовсе были против московской гегемонии. Суздальские князья стояли за удельные порядки. Их устраивала татарская дань, которую богатые поволжские города, включая Нижний Новгород, выплачивали без труда. Их усилия были направлены на развитие торговли, а не объединение страны. Они дружили с татарами, но в отличие от москвичей не смешивались, а сосуществовали. Поэтому после распада Золотой Орды, наряду с Московией, возникли самостоятельные Тверское, Рязанское и другие княжества, хотя сама идея объединения русских княжеств под эгидой Москвы уже бродила в умах.

Москва возвышалась как «интернациональный» город. Построенная на мордовских землях, окруженная чуждью и мери она к тому же наполовину была татарской. О московских князьях В.О.Ключевский писал, что они отличались «замечательно устойчивой посредственностью». Люди были заняты частными делами, ни полета мысли, ни государственных идей, одно скопидомство, что особенно было характерно для Ивана Калиты (прозвище означает денежный кошель) и его рода. «Эти князья без всякого блеска, без признаков как героического, так и нравственного величия, – продолжает В.О.Ключевский. – Впервые, это очень мирные люди; они неохотно вступают в битвы, а вступая в них, чаще проигрывают их; они умеют отсиживаться от неприятеля за дубовыми, а с Дмитрия Донского за каменными стенами московского Кремля, но еще охотнее при нападении врага уезжают в Переяславль или куда-нибудь подальше, на Волгу, собирать полки, оставляя в Москве для ее защиты владыку митрополита да жену с детьми. Не блистая крупными талантами, ни яркими доблестями, эти князья равно не отличались и крупными пороками или страстями»¹. Характер русских начинает меняться с появлением на московской службе татар и литовцев, а затем и немцев.

Москва была очарована идеей государственности чингизидов. В отличие от примитивных представлений, господствовавших в удель-

¹ Ключевский В.О. Сочинения в девяти томах. Т. II. – М., 1988. – С. 47–48.

ной Руси, ордынская государственная идея была грандиозной и притягательной. Благодаря дружбе с Узбек-ханом Иван Калита получил особые права. Летописец рассказывает, что когда дети Калиты после смерти отца явились к хану, тот встретил их с честью и любовью, потому что очень любил и чтит отца, и обещал никому мимо них не отдавать великого княжения. Старшему сыну Семену, как великому князю, даны были «под руки» все князья русские. Семен Гордый оправдал надежды хана. С тех пор великое княжение стало наследственным правом князей из династии Ивана Калиты. Тем самым политическая традиция Киевской Руси была отменена окончательно. Московская Русь прервала киевское начало и породила иные принципы построения государства. Нельзя преуменьшать наследие Киевской Руси – отсюда берет начало православие, но с точки зрения государственного устройства Киев ничего не представлял, он к тому времени входил в состав Литвы. Наследники Ивана Калиты вместе с великим княжением получили право собирать дань с русских князей. Москва расцвела на глазах, поскольку все финансовые потоки были централизованы, а вместо татарской дани Москва от имени всех князей платила «выход». Сколько оставалось самой Москве один Бог знает. При больших деньгах волей-неволей задумаешься о державности.

Ивану III приписывают честь отделения от Орды, что не соответствует действительности. Он выступил против хана Большой Орды Ахмата, как самозванца, но вовсе не воевал с Золотой Ордой и не расшатывал ее устои. Эти устои сами расшатались без помощи русских. В.О.Ключевский пишет: «Иван начал выступать более торжественной поступью и во внешних сношениях, особенно с тех пор, как само собою, без бою, при татарском же содействии, свалилось с плеч ордынское иго»². Иван III порой в письмах называл себя царем, но этого никто не признавал и он жаловался польско-литовским послам, что король Сигизмунд-Август не признает его титулов и прав.

После распада Золотой Орды русская мысль обратилась к византийским традициям, близким по вере, соединила ордынскую державность с православием, после чего татарские идеи приобрели совершенно новую, христианско-византийскую оболочку. Сегодня любят к месту и не к месту вспоминать Византию, но к тому времени «Царьград» в политическом отношении был совершенно дряхлым. Авторитетный

² Ключевский В.О. Сочинения в девяти томах. Т.II... – С. 115.

историк В.Ф.Платонов пишет: «Наши предки долго и пристально наблюдали процесс медленного умирания Византии. Это наблюдение могло давать уроки отрицательного значения, а не вызывать на подражание, могло возбуждать отвращение, а не увлечение»³. Весьма характерно, что в 1441 г. рязанский епископ Иона был «наречен во митрополиты» не константинопольской патриархией, а собором русских епископов. Таким образом, византийские традиции задолго до начала московской экспансии прервались полностью, оставшись символическим воспоминанием. Напротив, золотоордынские государственные порядки были обыденностью. «Есть кое-какие указания на то, что первые цари смотрели на себя как на наследников монгольских ханов, – пишет Ричард Пайпс. – Хотя под церковным влиянием они иногда ссылались на византийский образец, они не называли себя преемниками византийских императоров... Уже во время последнего наступления на Казань и Астрахань Иван называл их своей вотчиной; это утверждение могло значить лишь одно – что он смотрел на себя, как на наследника хана Золотой Орды».⁴ Москва себя видела наследницей Орды, более того она звала на службу татар. При Василии, отце Грозного, с князем Глинским (потомком Мамаю) выехала из Литвы целая «толпа», размещенная в Муромском уезде. В 1535 году в правление Елены Глинской (из рода Мамаю), выехало на службу государя московского 300 семейств «литвы» с женами и детьми. Среди этой «литвы», скорее всего, большинство было татар, ибо Москва приглашала людей ратных, а в Великом княжестве Литовском военную службу несли ордынцы. Вместе с царевичем Касимом, бывшем при Василии Темном в казанском плену, выехал целый военный отряд, который был размещен в Городце на Оке, где возникло Касимовское ханство в составе Московского княжества. Иван Грозный приглашал многих мурз и раздавал земли в Московском, Боровском, Калужском и других уездах.

Появление служивых татар в Москве – носителей великодержавных настроений, подталкивало общественные настроения к установлению московской гегемонии. П.Н.Савицкий писал в одном из писем Л.Гумилеву: «Как известно, великорусское дворянство, сыгравшее огромную роль в создании великого Русского государства, на 30, 40 и

³ Платонов С.Ф. Полный курс лекций по русской истории. – М., 2004. – С. 189.

⁴ Пайпс Р. Россия при старом режиме. – М., 1993. – С. 105–108.

даже более процентов состояло из потомков этих мурз, князей и слуг». Насколько это меняло потенциал Москвы показывают эпизоды военных столкновений. В походе 1456 году 200 москвичей под Русой наголову разбили 5 тыс. новгородских конников, не умевших биться в татарском конном строю. В 1471 году Новгород собрал 40 тыс. ополченцев, но их 4500 московских ратников разбили наголову, оставив на поле брани 12 тыс. новгородцев. В этих эпизодах видна разница традиционной русской тактики боя в лице новгородцев и новой тактики в конном строю, привнесенной татарами. Даже количественно в московских войсках и на государственной службе татары составляли значительную долю. По сведениям Маржерета в конце XVI века среди 100 тыс. ратников, находившихся на постоянной службе и получавших жалованье, 28 тыс. были казанскими татарами, черемисами и мордвой. История России только наполовину русская, другая ее половина тюрко-татарская и финская.

Московская Русь далеко не Россия ни в географическом, ни политическом, ни в этническом смысле. Россию от Московской Руси отличает территориальная экспансия за рамки исторических русских княжеств. Россия возникает, как только Москва начинает захватывать новые нерусские территории. Самой серьезной победой Москвы было покорение Казанского ханства в 1552 году – первого не православного государства. До этого была Московия, Московская Русь, великое княжество Московское, но не Россия. После взятия Казани появляется новое государство. С завоеванием «Татарского царства», пишет С.М.Соловьев, «явился наконец царь на Руси»⁵. То, что было «Русскою землею», становится Россией или, по словам Н.М.Карамзина, «новою Россиєю»⁶. Эта метаморфоза произошла в результате борьбы постзолотоордынских государств за оставшееся в Евразии татарское наследие. Князь Н.С.Трубецкой весьма категорично заявлял, что «Московское государство возникло благодаря татарскому игу. Московские цари, далеко не закончив еще “собирания Русской земли”, стали собирать земли западного улуса Великой монгольской монархии: Москва стала мощным государством лишь после завоевания Казани, Астрахани и Сибири. Русский царь явился наследником монгольского хана.

⁵ Соловьев С.М. Сочинения. Книга III. – М.: Мысль, 1989. – С. 460.

⁶ Карамзин Н.М. История государства Российского. Т.V–VIII. – Калуга, 1993. – С. 488.

“Свержение татарского ига” свелось к замене татарского хана православным царем и к перенесению ханской ставки в Москву. Даже персонально значительный процент бояр и других служилых людей московского царя составляли представители татарской знати⁷. Как бы непривычно это не звучало сегодня, но в XVI веке такое представление было совершенно естественным. Во время наступления на Казань и Астрахань Иван Грозный называл их своей вотчиной. Не случайно у него и конница была татарской, возглавляемой касимовским ханом Шах-Али. Ногайский бей Белек-Пулад писал Ивану Грозному: «Белек Булат мирза христьянскому государю Белому царю много много поклон... В той земле он сказываетца Чингисовым прямым сыном и прямым государем царем называетца. А в сей земле яз Идегеевым сыном зовуся... Брат мои Дервиш царь к Чингимову сыну Белому царю, православному государю и жалостливому государю Белому князю в ноги его пасти идем». Ногайский бей писал к Ивану Грозному как к прямому преемнику Чингизхана: «Великого Цингиз царев прямой род счастливой государь еси... Похошь пожаловати – пожалуешь, а не похошь пожаловати – не пожалуешь»⁸. После покорения Казани Иван Грозный вполне законно принял титул царя, ибо завоевал ханство, а титул царя был синонимом хана. Иной взгляд на историю России появляется при Петре I, который разрушал любой намек на преемственность русских царей и татарских ханов.

Итак, Россия, а значит и собственно русское сознание в отличие от варяжского или славянского, московского, ордынского, появляется после взятия Казани, и оно в то время было не национальным в европейском смысле этого слова, а имперским, т.е. российским. Россия изначально становилась как симбиоз славянских, тюркских и финских народов. Отказ от евразийских корней для современных политиков означает отказ от политических претензий на Евразию. Это тоже политика, но уже не самостоятельная, ибо без достаточно емкого экономического рынка Россия останется на полукOLONIALном положении.

⁷ Трубецкой Н.С. О туранском элементе в русской культуре... – С. 76.

⁸ Цит. по: Трепавлов В.В. История Ногайской орды... – С. 630.

Конец истории или конец либерализма?

Фрэнсис Фукуяма, объявляя «конец истории», имел в виду, что монархия, фашизм и коммунизм потерпели сокрушительное поражение в силу неисправимых дефектов и иррациональностей и отныне «либеральная демократия может представлять собой конечный пункт идеологической эволюции человечества и окончательную форму правления в человеческом обществе»⁹. По его представлению, либерализм последнее прибежище истории и дальше человеческая мысль ничего не придумала и не придумает, поскольку «идеал либеральной демократии улучшить нельзя». Подобная заявка вызвала много споров, но отражает реалии американской политики не только в стране, но и по всему миру.

Иммануэль Валлерстайн, выступил с прямо противоположным взглядом заявив, что разрушение Берлинской стены и развал СССР стал не торжеством либерализма и концом истории, а «совсем наоборот, именно эти события еще в большей степени свидетельствовали о крахе либерализма и решительном вступлении мира в эпоху “после либерализма”»¹⁰. Два весьма авторитетных и популярных мыслителя современности говорят прямо противоположное. Кто же из них прав? Этот вопрос весьма важен, поскольку в России, наряду с пропагандой царей, монархов и других сомнительных исторических фигур, активно насаждается либеральная экономика, т.е. с одной стороны проявилось чисто консервативное течение в духе XIX века, а с другой – практика либерализма, от которой все развитые страны отходят в виду экономических проблем, порожденных спекулятивным капиталом. Все же наступил конец истории в результате торжества либерализма или конец либерализма и История будет иметь продолжение в XXI веке?

Представления об исторической перспективе, конце мира складывались под влиянием христианской идеи предопределения и исламского видения мира, как контролируемого Аллахом во всех деталях. В Коране сказано: «От того, кто знает все тайны, не скроется вес пылинки, ни в небесах, ни на земле, ни то, что менее этого, ни то, что более» [34:3]. Идея предопределения глубоко вошла в наше сознание и это мы связываем с всемогуществом Господа. Но можно поставить вопрос иначе: если мы верим во всемогущество Бога, тогда из этого логиче-

⁹ Фрэнсис Фукуяма. Конец истории и последний человек... – С. 7.

¹⁰ Валлерстайн Иммануэль. После либерализма... – С. 5.

ски следует, что мы не можем считать все predetermined, так как такое предопределение ограничило бы всемогущество Всевышнего.

Мы историю связываем с текущими событиями, их сменой и течением времени, которое ощущаем в результате смены на сцене политических фигур. Но как говорил Бродель, «события – это пыль», даже великие события. История обретает смысл, когда мы отвлекаемся от конъюнктуры и рассматриваем ее не в качестве пятилеток, а эпох. При большой длительности показывается, что политические силы выстраиваются вокруг двух-трех идеологий.

В Новое время на европейскую мысль в наибольшей степени повлияли взгляды Гегеля об Абсолютной Идее и марксистский тезис о коммунизме как конечной цели человечества. Маркс, как и Гегель, считал эволюцию человеческого общества конечной. Они оба постулировали наступление «конца истории», когда будут решены самые фундаментальные проблемы человечества. Для Гегеля «конец» наступал вместе с торжеством либерального государства, для Маркса – вместе с торжеством коммунизма.

На первый взгляд коммунистические и либеральные идеи несовместимы. Однако такое впечатление складывается исходя из практики социалистических и капиталистических стран, но в идеологическом плане между ними нет пропасти. Оба течения не только искали универсальные законы Истории, но и опирались на утверждение Канта о человеческом развитии как постоянном осознании идеи Свободы. Различие состояло в толковании свободы и роли государства.

Либерализм изначально связан со стремлением к расширению свободы. Это течение стало доминировать, начиная с Великой Французской революции, обозначившей конец европейского абсолютизма. Но сама революция и вслед за ней серия европейских революций, вплоть до Октябрьской, была подготовлена капиталистическими отношениями, зародившимися в Генуе в XIV веке и ставшими доминантой в экономической жизни Европы в 1450–1500 годах. Если в экономическом плане Французская революция была концом длительной борьбы капитализма с феодализмом, то в идейном плане она стала началом борьбы за «Свободу. Равенство. Братство». А потому все последующие идеологические течения, так или иначе, определяли свое отношение к свободе и равенству. Вокруг этой темы выстроились основные доктрины современности: (1) консерватизм, выступающий за сохранение традиций и прежних устоев (включая ограниченную монархию) с дозированной

свободой; (2) либерализм, как идеология свободы индивидуума и соблюдения прав человека, ограничения власти государства через разделение властей и свободный рынок; (3) социализм, как доктрина пролетарская, ориентированная на справедливое распределение общественных богатств. В каждой из этих доктрин существовал тезис о свободе и роли государства, справедливости и равенстве, хотя мотивы могли быть различными. Консерватизм понимал, что более справедливое общество нужно, чтобы не было более революций, а значит, недопустимо слишком большое число обездоленных. Либерализм ориентировался на благосостояние нации, как совокупности свободных граждан с равным избирательным правом, живущим при республиканском строе со свободной рыночной экономикой. Социализм предрекал конец несправедливости через равное распределение богатств руками народного государства, управляющего экономикой. Социалистическая мысль в своей крайней форме – коммунистической и анархической – прогнозировала в далеком будущем отмирание государства.

Несмотря на доктринальные различия и призыв к ограничению роли государства, на практике ни одно из этих течений реально не ущемляло его. Отличие заключалось в понимании того до какой степени государство должно вмешиваться в частную жизнь и насколько оно должно управлять экономикой. Все три политических течения сходились в том, что нации должны развиваться, будь-то через рыночную экономику или государственное управление, все доктрины призывали к демократии (буржуазной, социал-демократической или социалистической) и устранению несправедливости в обществе. По мере роста реформаторских идей в противоположность революционным методам, идеи либерализма заимствовались всеми ведущими партиями, кроме радикальных. Консенсус на почве либерализма проявился в полной мере во время Первой мировой войны, когда патриотизм и шовинизм возобладали над классовыми интересами, и пролетарии различных наций ожесточенно воевали друг с другом.

Сегодня консерваторы в чистом виде не имеют перспектив, они потеряли политический вес, ибо монархические традиции в XXI веке остались как ритуал. Другая идейная опора консерваторов – христианские и исламские каноны, – ведут к радикализации самой религии и политических партий, а значит, в конечном итоге – к разрушению государственности. Призывы к сохранению традиционной семьи разбиваются о движение феминисток, гей-парады и законы о сексуальных

меньшинствах. Даже Маргарет Тэтчер не смогла вдохнуть жизнь в консерватизм, а такие неоконсерваторы как Буш-младший окончательно дискредитировали это течение и теперь можно говорить о конце эры консерватизма или его перерождении в либерал-консерватизм.

Консерватизм остался как исторический символ, бренд, привлекающий туристов. Когда обсуждают положение королевской семьи в Великобритании, то параллельно подсчитывают прибыль от продажи сувениров туристам и зевакам, телеканалы транслируют реалити-шоу из жизни королевского двора в расчете на доходы от рекламы, все обсуждают версии гибели Дианы и пеленки новорожденного принца, точно также как новых голливудских звезд. Никакой политики, только бизнес. А в России и этого нет.

Социализм как практика в начале 1960-х годов столкнулся с рядом экономических трудностей и пережил целую полосу политических выступлений в ГДР, Венгрии, Чехословакии, Польше, причем их пришлось подавлять силой. Критика реального социализма как слева, так и справа пошла на пользу Западу. Радикальный социализм в лице маоистов и троцкистов попытался взять реванш, обвинив социалистов и коммунистов в отступничестве от идеалов марксизма, но после бурных событий 1968 года маоизм выродился в террористические группы, а сам Китай – родина маоизма – взял курс на мягкое вхождение в капитализм. Сегодня троцкисты, маоисты и анархисты практически исчезли с политической арены.

После распада СССР и социалистического лагеря от мирового социалистического движения остались умеренные социал-демократы, весьма популярные в Европе. Их можно назвать социал-либералами. Участь социалистических идей более достойна, нежели консерватизма, ибо многие принципы социальной защиты оказались воспринятыми развитыми странами. Чисто буржуазных и чисто капиталистических стран уже не осталось.

Не лишне будет напомнить, что либерализм своим возникновением был обязан не только стремлению к свободе, но также потребностью обуздать опасные в политическом плане классы, что рассматривалось в качестве гарантии свободы. Либеральное решение проблемы состояло в том, чтобы предоставить им ограниченный доступ к политической власти и ограниченную долю экономической прибавочной стоимости, в тех пределах, которые бы не угрожали процессу постоянного накопления капитала или устоям государственной системы.

Отсюда появление разумного реформизма, направляемого в первую очередь государством. Всеобщее избирательное право и государство всеобщего благоденствия стали путеводной звездой для Запада, хотя в действительности либерализм стал гарантом свободы для относительно небольшой группы людей – богатых и властных.

Таким образом, к концу XX века либерализм разобрали по кусочкам. Классические либералы в чистом виде остались не как политическое движение, а интеллектуальное направление. Иначе говоря, на практике можно говорить о конце либерализма.

В России в той или иной степени существовали все идейные течения, некоторые из которых воспроизводятся и сегодня. Консерваторы в России были просто монархистами. Когда граф Уваров провозгласил национальную идею в формуле «Самодержавие. Православие. Народность», а Николай I подхватил этот лозунг, то тем самым обозначился кризис монархизма, ибо принцип народности заимствован у Французской революции и его ни в какой форме нельзя связывать с самодержавием. Именно поэтому на правом фланге российского политического истеблишмента оказались кадеты (конституционные демократы), а чистые монархисты выродились в черносотенцев. Уже к началу XX века проявилось банкротство российского консерватизма, а первая мировая война довершила разложение ее опоры – самодержавия и православия. Полный паралич правых сил проявился во время революции, когда за власть сражались только левые партии: левые эсеры, меньшевики и большевики. Пытаться сегодня в какой-либо форме возродить консерватизм не имеет никаких перспектив.

Другая основа консерватизма – патриархальная семья существует только в фантазии. Сегодня распадаются не только большие, но даже нуклеарные семьи, в результате чего растет количество разводов и число матерей-одиночек. Более того, неполные семьи появляются не только после разводов, но и как сознательный выбор. А уж рост геев и лесбиянок и вовсе сводит призывы консерваторов к укреплению семьи к простым моральным сентенциям.

Не лучше обстоит дело и с третьей составляющей консерватизма – религией. Несмотря на пропаганду православных устоев, их влияние более, чем скромное. Оно мало связано с пониманием задач государства, экономики и даже морали, которая полностью оказалась во власти идеологии циничного зарабатывания денег. Православие остается этническим символом русских, этим и ограничивается его роль.

Российские коммунисты – продолжатели дела Ленина-Сталина – сохранились по инерции в силу приверженности старшего поколения к своим идеалам. Даже их справедливая критика официальной политики не воспринимается населением и не становится предметом обсуждения, а заигрывание с православием не прибавляет им очков. Они не стали социал-демократами, а потому не имеют перспектив.

Самая любопытная ситуация на правом фланге, где не осталось ни одной авторитетной фигуры. Недавние кумиры правых в лице Чубайса, Явлинского, Хакамады, Немцова стали восприниматься как далекая история, а для молодежи они просто неизвестные личности. ЛДПР и другие партии не имеют реальной структуры и существуют только на телеэкране. Их существование обусловлено потребностью администрации иметь видимость многопартийности. Можно было бы сказать, что на правом фланге пусто, но... либеральная экономика, спекулятивный рынок торжествует. Причем он «либеральный» как нигде в западном мире, т.е. просто отдан на произвол сильных игроков из сырьевого сектора. Правые торжествуют на практике, хотя никак не представлены в законодательных органах.

Если в западной политической мысли и политических движениях идет перекомпоновка правых, левых и центра, поиск нового мейнстрима, то в России левые стали тенью коммунистов, правые растворились в экономике, а все остальные собрались вокруг административной власти. Это довольно опасная ситуация – в случае катаклизмов власть займут ни правые и не левые, а люди с улицы...

С тем, чтобы уйти от явно устаревающих принципов классического либерализма, на Западе в оборот пустили идею либеральной демократии, чем не столько решается проблема спасения либерализма, сколько идеология загоняется в очередной тупик. Дело в том, что понятия демократии и либерализма скорее противостоят, нежели взаимно поддерживают друг друга. Наибольший камень преткновения для обоих понятий оказался вопрос о меньшинствах. На фоне ослабления классовых различий, растворения рабочего класса в различных странах, среднем классе, синих воротничках и расслоения самой буржуазии, меньшинства оказались настолько политически значимыми, что невозможно и далее ими пренебрегать. Решить вопросы прав меньшинств невозможно в рамках демократических процедур, поскольку демократия дает преимущество и саму государственную власть большинству или экономически влиятельным слоям. Меньшинства пред-

ставляют коллективные интересы, они не имеют классовой принадлежности, их права нельзя свести к правам человека и конфликт с ними невозможно смягчить процедурой демократического голосования по принципу «один человек – один голос».

В свою очередь, либерализм, отстаивающий индивидуальные свободы и права человека в рамках общегражданской нации, не предоставляет принципов адекватного включения меньшинств в политические процессы. Во-первых, нации давно уже не единая и гомогенная этническая среда. В них возникают многообразные этнические и религиозные группы, чьи интересы невозможно игнорировать, как статистически незначимые. Сегодня нации невозможно представить как совокупность индивидов, значит, исчезла важнейшая опорная точка либерализма – общегражданская гомогенная нация. Во-вторых, появляются меньшинства не только этнические, но также сексуальные, гендерные, расовые. В-третьих, растет влияние течений, не укладывающихся в понятия правых или левых сил. Например, «зеленые», имеющие структуры по всему миру и во многих странах участвующие в парламентских выборах. Либеральная демократия не имеет адекватных принципов учета интересов ни тех, ни других меньшинств, хотя принятие законов о наименьшинствах, однополых браках и др. смягчает ситуацию.

Переход от социализма к капитализму не решил ни одной проблемы России, напротив, усугубил экономическое отставание от Запада (а ведь именно это было одной из причин крушения СССР), многократно усилил коррупционность (борьба с привилегиями была одним из сильных мотивов «перестройки»), не решил вопроса многопартийности и гласности, т.е. страна не сумела использовать преимущества демократии и рынка для экономического и социального развития. Вообще, вера в способность свободного рынка и либерализма решать проблемы социально-экономического развития оказались иллюзией, порожденной грандиозным пропагандистским трюком тех слоев, кто заинтересован в спекулятивном рынке. Пока западные страны пытаются избавиться от язв капитализма, Россия в ускоренном темпе их копирует, особенно в той ее части, которая получила название «крысиных бегов», т.е. погони за наживой.

Страны, вырвавшиеся из нищеты и добившиеся реальных успехов, обращались к рынку и либерализму как важному, но подчиненному национальным целям инструменту. Так, азиатские «тигры» опирались на конфуцианство, семейные или иные исторические тради-

ции, а государство могло активно вмешиваться в экономику, как в Южной Корее или Китае, но могло идти под давлением США по либеральному пути, как в Японии, не чураясь при этом традиционных форм ведения крупного хозяйства, типа кейрецу.

Либеральная демократия при любой интерпретации защищает устои капитализма, которые требуют концентрации капитала не во всех, а только в избранных странах-гегемонах. В отдельных странах концентрация по тому же принципу оказывается или в столице при избыточной централизации власти или в регионах-локомотивах. Капитал тянется к капиталу. Такова природа самой экономической системы. В таких условиях задача Татарстана суметь не только смягчить все негативное стороны этой системы, но попасть в немногочисленное число регионов-локомотивов, причем не за счет спекулятивного капитала, а на базе реального повышения конкурентоспособности.

Капитализму присуща другая обязательная и опасная черта – обнищание больших масс людей и обогащение относительно небольшого слоя. Это проявляется как общемировая тенденция. В ответ неизбежно растет число тех, кто отказывается терпеть основное условие капиталистического накопления – низкую оплату труда, а потому нарастают требования к правительствам перераспределить основные социальные расходы (в особенности на здравоохранение и образование) и обеспечить устойчивые доходы. Наряду с этим возникает еще одна линия напряженности – неравное распределение по расовой/этнической/религиозной принадлежности.

К неблагоприятной тенденции относится постоянно растущие затраты правительств на субсидирование прибылей компаний путем строительства инфраструктуры и взятие на себя бремени издержек на экологию. Правительства также берут на себя растущие социальные расходы и затраты на большую науку. Государства не могут в одно и то же время продолжать расширение подобных косвенных субсидий частным предприятиям и выполнять обязательства перед гражданами по поддержанию благосостояния. Приходится поступиться либо тем, либо другим, результатом чего становится или падение конкурентоспособности бизнеса или рост социальной напряженности. Развитые страны пытаются удержать минимальный уровень жизни и придерживаться разумных норм справедливости в распределении, но это делается внеэкономическими методами, сама же либеральная рыночная система в принципе не может предложить сочетание эффективной экономики со

справедливым распределением. В этом вопросе экономисты не могут помочь, они могут объяснить, почему одни должны эксплуатировать других, но они не смогут предложить механизма обогащения всех.

Татарстану можно было бы взять пример с развитых стран и также как и они не допускать излишнего обнищания масс, а держать от-носительный или безопасный (с точки зрения возникновения революционной ситуации) уровень жизни с помощью государственных рычагов. Иначе говоря, отойти от понятия свободного рынка и думать о благополучии всего народа. Однако, богатые страны высокий уровень жизни обеспечивают не только за счет эффективности производства и правильного перераспределения доходов, но и за счет эксплуатации других стран. Колониальная система окончательно рухнула после Второй мировой войны, но колониальные отношения не исчезли. Идея и сама практика свободного рынка как нельзя лучше содействует сохранению слабых стран и регионов в колониальной зависимости. В России ведущие экономические теории и их популяризаторы навязывают стране именно отношения зависимости от стран-гегемонов, в чьих руках оказалась наша судьба.

Либеральную идеологию пытались распространить на слаборазвитые страны, предлагая концепцию ускоренного развития благодаря рыночным механизмам и иностранной помощи. Но эти надежды довольно быстро рассеялись. Бедные страны невозможно было поднять до уровня государств всеобщего благоденствия, ведь концентрация капитала в странах-гегемонах невозможна без экономической эксплуатации других стран.

Развитые страны с тем, чтобы не допустить слишком большого напряжения у себя дома, часть собственных проблем переносят на слаборазвитые государства. Полуколониальные отношения невозможно уничтожить в условиях торжества свободного рынка. Любая сырьевая экономика – это современная колония, и она вынуждена вести себя в соответствии со сложившимися экономическими отношениями в мире. Но проблема заключается в том, что при этом эксплуатируемой частью оказывается большинство населения планеты, которое недоволено свои положением. Относительное обнищание Юга по сравнению с Севером признается даже международными организациями (например, Всемирным банком). Но обнищание также носит абсолютный характер, о чем свидетельствует растущая неспособность периферийных зон обеспечить свое население продуктами питания.

Тем самым создается критическое отношение к либерализму и желание перераспределить богатства Севера в пользу Юга. Север пытается доказать, что не может взять на себя экономическое бремя всего мира. Почему же не может? Ведь его богатства в значительной части – это результат перекачивания прибавочного продукта с Юга. Помощь Югу не вопрос благотворительности, а исправления несправедливости.

Со стороны Юга предпринимались попытки изменить ситуацию. Наиболее рьяно свои права отстаивали Иран и Ирак. В частности, Саддам Хусейн намеревался стать лидером арабского мира и начать перераспределение прибыли от нефти в свою пользу. Он начал с захвата Кувейта, как своей исторической «исконной» территории, заодно хотел покрыть бюджетный дефицит, присвоив золотовалютные запасы страны. В ответ он получил сокрушительный удар со стороны армии США, кстати, за счет союзников. Запад был обеспокоен не столько нарушением суверенитета Кувейта, сколько попыткой самостоятельно без Запада решать свои экономические проблемы и изменить полуколониальное положение.

Поскольку силовым или иным каким-то способом установить справедливость в перераспределении доходов между Севером и Югом сделать невозможно, то вопрос решается стихийно – через миграцию рабочей силы в западные страны. Вопросы мигрантов результат не слабости Юга, а следствие системы, установленной Севером, и в основе этого процесса лежит либерализм с идеей якобы свободного рынка и свободной конкуренции. К тому же, интенсивная миграция позволяет повышать реальные доходы рабочих в индустриальных странах за счет мигрантов, получающих низкую заработную плату.

Казалось бы, в пользу либерализма говорит то, что богатые страны инвестируют бедные страны и пытаются таким образом провести в них индустриализацию. Однако это тоже иллюзия. На самом деле гегемонам нужны рынки сбыта для своих товаров, а для этого им нужно поднять потребительский спрос населения, но им вовсе не нужны конкуренты, а потому индустриализация будет проходить с явным технологическим отставанием. Можно даже сказать более цинично: это способ избавиться от устаревшей технологии и заодно поднять потребительские возможности рынков сбыта. Гегемонам нужно постоянно наращивать продажу своих товаров за рубежом, иначе остановится рост их уровня жизни, что грозит социальными и политиче-

скими протестами. Как показывает статистика, разрыв между богатыми и бедными странами с каждым годом неуклонно растет.

Можно было бы ради защиты либерализма попытаться найти исключение из вышесказанного и на первый взгляд таким примером может служить «план Маршалла», позволивший восстановить послевоенную Европу. Однако в этом случае главную роль играли политические мотивы – укрепление союзников в лице Германии и Японии в борьбе с СССР, а заодно необходимость сбыта залежалых американских товаров в разоренные войной страны. Со временем союзники стали реальными конкурентами, но не благодаря, а вопреки американским намерениям.

Экономика США выросла благодаря военным поставкам в годы Второй мировой войны и общему ослаблению Европы. Исторические обстоятельства сделали США мировым гегемоном, но уязвимое место американцев заключается в том, что они опираются на идеологию общества потребления – ни один американский политик не может призвать к ограничению потребления, иначе проиграет на выборах. Германия и Япония в отличие от США, могут себе позволить ограничительные меры. Они не являются заложниками потребительского общества, как США. Причем Германия и Япония на либерализм и свободный рынок смотрят сквозь призму национальных интересов.

Таким образом, на сегодняшний день вместо одного гегемона возникло три и на подходе четвертый – Китай. Это реальная угроза сложившейся мировой экономической системе, а потому США и Евросоюз создают таможенный союз, предоставляющий новые возможности для Запада в конкурентной борьбе с Китаем. Россия на какое-то время выпала из процессов мировой интеграции. Собственный рынок она создать не может, а к европейскому не хочет присоединяться. Таможенный союз с Казахстаном и Белоруссией и даже с Украиной не спасает ситуацию. Слишком узкий рынок. Без Европы стране грозит отсталость. Не случайно Турция всеми силами рвется в Евросоюз. Она не хочет остаться периферийным государством, которое будут эксплуатировать и США, и Европа, и Китай. Она хочет быть игроком, а для этого надо в Европе иметь свой голос. У России в перспективе положение будет только ухудшаться, а зависимость от потребителей сырья будет расти. Очень скоро страна почувствует необходимость присоединения к Евросоюзу.

Какие тенденции наблюдаются в мировой экономике за последние полстолетия? Что можно ожидать от либерального рынка? Послевоенный период резкого взлета экономики Германии, Японии, азиатских «тигров» прошел. Похоже, и Китай уже не достигнет былых невероятных темпов роста, которыми удивлял мир в конце XX века. Повышение цены на нефть странами ОПЕК в 1970-е годы и финансовые спекуляции в США в начале 2000-х годов привели к общему замедлению роста производства в мире. Старые отрасли промышленности перемещаются в регионы с более низкой заработной платой. Увеличение уровня безработицы на Западе сопровождается потоками дешевых рабочих рук в лице мигрантов, что создает целый клубок линий социального напряжения. Сдвиги от производственной деятельности к финансовым операциям увеличивают нестабильность мирового экономического развития. Растет государственная задолженность в США, что подвергает опасности доллар как мировой валюты. Растут военные расходы, причем в США это связано со стимулированием экономики, т.е. фактически создается искусственный спрос, и провоцируется желание использовать оружие для оправдания высоких военных расходов. Во всем мире наблюдается рост теневой экономики, сокращение производства дешевых продуктов питания и т.д. и т.п.

В ответ на эти тревожные симптомы Европа предпринимает меры для энергосбережения, сокращения бюрократического аппарата и неоправданных государственных расходов, пытается стабилизировать банковскую систему, стимулирует повышение конкурентоспособности за счет качества товаров и услуг, усиливает внимание к экологическим проблемам, сокращает потребление предметов роскоши (основные потребители роскоши перемещаются в Китай и Россию). Общая интеграция европейских структур и унификация законодательства позволит Европе выйти на новый уровень межгосударственных отношений и экономической политики. Все это идет не под знаком либеральной демократии, а создания единой Европы на основе принципа субсидиарности. Германия только тем и занимается, что приводит в порядок излишне либеральную банковскую структуру Европы. Развитые страны для решения своих проблем не стесняются использовать нужный инструмент, будь то рынок или же государственная власть, а порой и прямое вмешательство в чужие дела. Наглядный пример – ликвидация особый финансовой зоны на Кипре.

Россия с сырьевой экономикой оказывается на положении полуколонии по отношению к странам-гегемонам. Существует множество средств давления на поставщика сырья и очень трудно диктовать свои условия при продаже сырья. Конечно, Россия – ядерная держава и ведет космические исследования. Ядерное оружие всегда сильный аргумент, но только не в экономике. Оно не увеличивает бюджет страны, хотя требует затрат для поддержания боеспособности.

Внутри страны Москва ведет себя как метрополия по отношению к регионам. Именно в столице наибольшая концентрация капитала и именно там прописаны все олигархи. Этот тезис подтверждается и тем, что в Москве живут основные потребители роскоши. Столица страны как метрополия не потерпит справедливого распределения бюджета между центром и субъектами. Это исключено природой самого капитализма и потребительским характером столицы.

В случае с Германией или США мы видим обратную ситуацию. Там административные столицы не являются метрополиями по отношению к собственным регионам. Финансовая столица мира и страны находится не в Вашингтоне, а в Нью-Йорке, а основной экономический потенциал США сосредоточен в Калифорнии. Берлин далеко не самый богатый город Германии. Такое различие связано с федеративным устройством, ломающим природу капитализма под интересы государства. Во многих развитых странах экономические и административные центры разведены по разным городам, а потому государство не выполняет имперскую функцию обогащения столицы, а сами богатые регионы (Баден-Вюртемберг, Бавария, ганзейский город Гамбург в Германии, Калифорния, Нью-Йорк в США) концентрируют капитал на своей территории. Поддержка самостоятельности регионов (штатов, земель, провинций, кантонов) является ключевым элементом экономического роста развитых стран. Это плохо вяжется с теорией классического либерализма, хотя Дж.Ст.Милль не исключал такой возможности. То, что либерализму представлялось в качестве исключения, сегодня стало всеобщей нормой, кроме России.

Итак, чтобы нормально развиваться, Татарстан должен держаться за федеративные отношения, которые в нашем случае выражены в Договоре 2007 года. При наличии ясных отношений с федеральным центром, определенности статуса республики, который не сможет по своей прихоти изменить депутаты Госдумы, Татарстан сможет использовать рыночные отношения для поднятия благосостояния народа. В

этом вопросе нельзя уповать на идеологию либерализма и свободного рынка, которые работают на столичных олигархов, опорой может быть только стратегия татарстанского пути, использующее внутреннее законодательство.

Иллюзия возможностей либерализма прочно сидит в головах. После падения советского режима и развенчания социалистических надежд осталось уповать на свободный рынок. Но эта надежда быстро себя изживает, ведь рынок не решает ни экономических, ни социальных проблем населения страны. Российское руководство оказалось идеологически обезоруженным, один-на-один с надвигающимися проблемами. Народ не вдохновлен ни одной трезвой идеей, а молодежь смотрит на Запад, как реальную перспективу.

Либерализм только на первый взгляд предстает как универсальная идеология, но фактически она не может обеспечить эгалитарное развитие, ибо требование непрерывного накопления капитала приводит к углубляющейся поляризации реального дохода, как в отдельных странах, так и между странами. Именно поэтому надежды, возлагаемые на свободный рынок как на панацею от всех бед, с каждым годом в мире рассеиваются.

Закончилась история одной из самых универсальных идеологий – либерализма. Но стремление к свободе осталось, великие лозунги Французской революции живут в сердцах, ибо пока жив человек, останется жажда равенства и свободы. В отсутствии ведущей философии в мире существует опасность появления фундаменталистских доктрин, радикальных партий и роста терроризма. Какая же идея станет объединяющей в отдельных странах и мире в целом? Трудно однозначно ответить. Можно гордиться достижениями либеральной демократии в ряде стран и ряде сфер общественной жизни. Однако там, где он оказался мощным инструментом подъема экономики, его подчинили национальным интересам, а там, где она стал доминирующей идеологией, великие идеи свободы скатились на уровень спекулятивного рынка, а значит обогащения кучки авантюристов. Очевидно, что те страны, которые понимают историческое значение либеральной демократии хорошо понимают и рамки его ограниченных возможностей, а потому они ищут новые идеологемы, пригодные в XXI веке. Концепции и практики либеральной демократии в его нынешнем понимании уже недостаточно. Что же после либерализма? Иммануэль Валлерстайн утверждает, что наступил «темный период».

Может ли доверие стать доктриной?

Как утверждает Валлерстайн, наступил конец либерализма и это наводит на мысль, что еще не наступил конец истории, как предсказывал Гегель, усматривая в своей философии достижение идеала. Мировая мысль ищет альтернативы концепциям, как демократии, так и либерализма, она постепенно преодолевает обаяние свободного рынка. Но эта альтернатива не предполагает отрицание уже достигнутого, будь-то классический либерализм или рыночная экономика, демократия как избирательная система, и даже успехи социализма в части социальной защиты. Современная мысль явно отвергает насильственные методы, тоталитарное общество, а в остальном продолжает искать пути дальнейшего расширения свобод.

Одна из ошибок современной общественной мысли рассматривать отдельные сферы жизни как самостоятельные. Экономисты представляют экономику как изолированное пространство, куда индивид заходит на некоторое время заработать денег, после чего возвращается к жизни. На самом деле, человек живет в экономике, он, не алчущий денег и славы абстрактный индивид, у которого моральные ценности находятся в приложении к материальным инстинктам, скорее наоборот, мораль и определяет границы его страстей, грубо говоря, степень жадности или, наоборот, готовность честно работать. Экономику нельзя отделить от остального социума, она вне социальных процессов и культуры не существует.

Многие исследователи и политики исходят из предположения, что человек рационален и ищет в жизни блага. Однако это далеко не так. Даниэль Канеман получил Нобелевскую премию по экономике за открытие нелогичности поведения человека. Он доказал, что человеком руководит не столько разум, сколько глупость. Люди могут иметь блестящее математическое образование, но в жизни будут только складывать и вычитать. Именно поэтому нередко успешными бизнесменами оказываются не блестящие ученые, а люди практичные, живущие интересами людей.

Конечно, каждый из нас просчитывает в уме наиболее рациональный подход, имеет собственные представления: «У меня есть план!». Но мы всегда ошибаемся в оценке ситуации. Более вероятными нам кажутся события, которые легче извлекаются из памяти, т.е. недавние или яркие. Ученые же строят теории, исходя из рациональности человека, его логичности и рассудительности, ищущего якобы в жизни

блага. Но человек иррационален, стереотипы и мифы довлеют над его поведением. Он постоянно ошибается при принятии решений. Он выбирает не самый рациональный путь поведения, а эмоционально оправданный. Что же тогда нам надо прогнозировать? Видимо, ошибки. При принятии решений индивиды в любом случае ошибаются, но они делают это одинаково, а потому ошибки можно прогнозировать.

Жизнь со множеством привнесенных обстоятельств настолько сложна, что события чаще всего непредсказуемы, а потому наши долгосрочные прогнозы сомнительны. Канеман это назвал «иллюзией значимости»: «Апломб царит повсюду. Мы думаем, что мы знаем все, а, на самом деле, мы не знаем ничего». По мнению Нобелевского комитета, Канеман «с достаточным основанием поставил под сомнение практическую применимость фундаментальных постулатов экономической теории». В частности, Канеман доказал, что игра на бирже ничем не отличается от любой азартной игры, предсказания лучших экспертов (например, прогнозы аналитиков ЦРУ или оценки инвестиционных управляющих) на поверку не лучше тех прогнозов, которые дает средний человек или простая статистическая модель. Формулировка Нобелевского комитета перечеркивает все, что излагали экономисты со времен Адама Смита, Карла Маркса, Джона Кейнса.

Экономические теории далеко продвинулись в решение конкретных вопросов в относительно стабильной ситуации для отдельной страны с известными правилами игры. Но они в принципе не способны выработать стратегии, которыми нас пытаются вдохновить. В социальных процессах неизвестных факторов слишком много, чтобы можно было заглянуть на многие годы вперед. Не случайно, проект «Стратегия – 2020» к моменту его принятия Правительством России безнадежно устарел. Он не смог предсказать и учесть фактор экономического кризиса осени 2008 года, а потому все показатели и ориентиры первого этапа 2007–2012 годов оказались невыполнимыми, а сама «Стратегия» оказалась бессмысленной. Экономисты свою неудачу с прогнозом объяснили очень просто – мировой экономический кризис. Но ведь стратегия и была нужна на случаи таких кризисов, а когда все стабильно, можно жить и без стратегии.

В силу непредсказуемости рыночных отношений, показатели экономических стратегий не имеют никакой ценности, а в части ответа на вызовы, они, как правило, формулируются как идеологии. В «Стратегии – 2020» есть такие строки: «В России сформируется общество, основанное на доверии и ответственности, включая доверие населения

к государственным и частным экономическим институтам. Значительно снизится социальная поляризация. Это будет достигнуто за счет обеспечения равных возможностей для социальной мобильности талантливых представителей всех слоев общества, реализации социальной политики по поддержке уязвимых слоев населения и проведения политики, направленной на интеграцию мигрантов». Это пустая декларация. Идеологию надо формулировать иначе, а экономические концепции – не идеологизировать.

Итак, над людьми довлеют обычаи и традиции, о происхождении и существовании которых мы не догадываемся. Логически выстроенные доктрины разбиваются о примитивные стереотипы и нравы. Над нами висит дамоклов меч случая. Теория вероятности дает верный результат при статистически значимом количестве случаев, о чем гласит закон больших чисел. Но закон малых чисел разбивает эти прогнозы о реалии. Например, можно вычислить вероятность наступления засухи в следующем году, но вопреки теории вероятности и прогнозу погоды засуха может наступить три года подряд и тогда никакой страховой фонд не выдержит давления обстоятельств. В этом случае поможет только общая выживаемость социального организма.

Экономисты ограничены узкими временными рамками, требованием относительной стабильности и предсказуемостью ситуации. Они исходят из готовых сформулированных правил игры, но сами не участвуют в определении правил игры, оставляя это политикам и социологам. В этом главная уязвимость экономических теорий. Без связки с политикой и идеологией они не могут претендовать на всеобъемлющие выводы.

Научность экономической теории может придать исторический взгляд, который позволит в динамической неопределенности процессов, выявить не столько закономерности, сколько устойчивость тех или иных стереотипов, влияющих на экономику. История гласит: общество со временем становится разнообразнее, а значит, различие мнений и интересов людей возрастает, их поведение не уложить в простые линейные формулы. Без исторического взгляда экономическая теория превращается в манипуляцию сложными графиками и понятиями, пришедшими взамен мифологическим сюжетам. Все эти факторы, индексы, графики на поверку оказываются другими названиями потусторонних сил, которые теперь называются факторами.

Экономисты национальную культуру не учитывают в экономической жизни или ставят ее на второй план, или даже считают культуру

затратной статьей. На самом деле, культура важнее экономики и политики. «Из всех областей современной жизни экономика является, пожалуй, той, где наиболее заметно прямое влияние культуры на благосостояние отдельных стран и на международный порядок в целом, – пишет Фрэнсис Фукуяма. – Хотя хозяйственная деятельность неразрывно связана с социальными и политическими процессами, существует ошибочная тенденция, поощряемая современной экономической мыслью, рассматривать экономику как самостоятельную сферу, управляемую своими особыми законами и отделенную от остальной жизни социума. В таком свете экономика предстает неким изолированным пространством, в котором люди собираются вместе лишь для того, чтобы удовлетворить эгоистические потребности и желания, а уже затем вернуться к своей «настоящей» жизни в обществе. Но на самом деле это неверно, поскольку в любом современном обществе экономика представляет собой одну из наиболее базовых и постоянно изменяющихся сфер человеческого *общения*»¹¹. Любая экономическая жизнь, выходящая за рамки ремесленного производства, начинается с организации своего дела. В начальной стадии лежат или семейные, или государственные, или какие-либо корпоративные интересы. Если семейные и государственные интересы достаточно ясно обозначены, то корпоративные интересы сами по себе не возникают. Все попытки организовать бизнес за пределами семьи без поддержки государства будут упираться в понимание коллективных интересов и моральные нормы солидарности. Тут вступают в силу национальные и религиозные ценности, фактор культуры. В любой стратегии надо учитывать социальный капитал, т.е. определенный потенциал общества или его части, возникающий как результат наличия доверия между его членами. Он может быть воплощен в семье, или в большом коллективе, нации, республике. Социальный капитал отличается от других форм человеческого капитала тем, что обычно создается и передается посредством культурных механизмов – таких, как религия, традиция, обычай.

Когда экономисты утверждают, что европейские или азиатские страны проявили чудеса экономического роста благодаря рыночным отношениям, то рассказывают только об одной стороне правды. О другой стороне – национальной культуре – умалчивают. Даже не вооруженным взглядом видно, что протестантская Европа более развита,

¹¹ Фукуяма Ф. Доверие: социальные добродетели и путь к процветанию. – М., 2004. – С. 19.

чем католическая, а православные страны в этом ряду – наислабейшие. Что же касается исламских стран, то там ситуация просто катастрофическая. Но такой общий взгляд не объясняет механизмов экономического развития в отдельных странах. Азиатские страны далеко не похожи друг на друга, в каждой из них своя культура и свои традиции, как и европейские страны, представляющие собой великое разнообразие. Даже в одной стране, например, Италии можно видеть три отличающихся по культуре региона: Север с развитой промышленностью, срединная часть с современной легкой промышленностью на базе малого бизнеса и отсталый аграрный Юг.

У экономистов существует понятие «человеческого капитала», которое помимо земли, предприятий и оборудования, предполагает человеческие знания и навыки. Человеческий капитал состоит также в способности людей составлять друг с другом некую общность, а это в свою очередь, зависит от существования внутри сообщества норм и ценностей, разделяемых всеми его членами, от готовности последних подчинять свои интересы интересам группы. Результатом общих норм и ценностей становится взаимное доверие, т.е. возникающее у членов сообщества ожидание того, что другие его члены будут вести себя более или менее предсказуемо, честно и с вниманием к нуждам окружающих, в согласии с некоторыми общими нормами. Кое-что из этих норм относится к сфере «фундаментальных ценностей» (например, к пониманию Бога или справедливости), однако в их число входят и такие вполне светские вещи, как профессиональные стандарты и корпоративные кодексы поведения. У доверия «есть своя немалая и вполне конкретная экономическая величина»¹². Невозможно отношения поддерживать, только опираясь на законы, договоры, солидарность общества в решении общих задач один из факторов процветания.

«Азиатские тигры» достигли невероятно высоких показателей роста не просто благодаря свободному рынку, в основе лежала обдуманная промышленная политика правительств в достижении национальных целей. Азиатские власти, взяв под защиту своих внутренних производителей, прибегли для этого к установлению высоких тарифов, ограничению размеров иностранных вложений, поддержке экспорта путем дешевых кредитов и прямых субсидий, избирательной выдаче лицензий и организации акционерных обществ для рассредоточения издержек развития, и даже к непосредственному финансиро-

¹² Фукуяма Ф. Доверие: социальные добродетели...

ванию необходимых исследовательских проектов. Одной из отличительных черт промышленной политики азиатских государств являлось то, что им удалось организованно демонтировать устаревшие производства с их огромным персоналом. Капитализм – это процесс «творческого разрушения», в ходе которого старые, экономически ущербные или неэффективные организации видоизменяются или уничтожаются, и на их место приходят новые. Экономический прогресс требует постоянной замены одних групп другими. В одних странах это происходит стихийно, в других – регулируется государством. Ответственность за беспрецедентно высокие темпы роста послевоенной экономики Японии лежит вовсе не на механизмах либерального рынка, а на Министерстве международной торговли и промышленности, хотя следует заметить, что в послевоенной Японии правящей была именно либерально-демократическая партия.

В таких странах, как Китай и Италия, где слишком сильна роль семьи, государственное вмешательство стало единственным путем создания крупных производств. Но в странах с высоким уровнем доверия, как Япония и Германия, крупные производства создавались без поддержки государства. Именно эти страны отличаются высокой степенью национальной солидарности. Это социальный капитал, который не учитывается экономистами. Необходимость в государственном вмешательстве и характер вмешательства всегда будет зависеть от конкретной культуры и социального устройства.

Поскольку объединение людей зависит от доверия между ними, а доверие, в свою очередь, обусловлено существующей культурой, следует сделать вывод, что в разных культурах степень солидарности будет различной, а значит, и способность к созданию крупных производств будет отличаться. Новейшие, в частности, информационные технологии сами по себе не могут изменить ситуацию, их эффективность преломляется через культурную составляющую. Там, где солидарность достаточно высока и есть готовность создавать сетевые или другие организации, информационные технологии окажутся весьма эффективными, но в отсутствии установки на солидарность, новейшие технологии не помогут перейти от малого бизнеса к крупному.

Разумный эгоизм в сочетании с необходимыми правовыми механизмами позволяет незнакомым людям создать организацию, работающую на достижение общей цели, но такой механизм малоэффективен, поскольку требует постоянного переписывания, согласования, отстаивания в суде и обеспечения выполнения обязательств, иногда с помо-

щью принуждения. Весь этот юридический аппарат, заменяющий доверие, приводит к росту «операционных издержек». Дать людям высшее образование, конкретную профессию, снабдить технологией достаточно просто. Но воспитать преданность, честность и надежность крайне сложно. Для этого в человеке должен быть заложен приоритет общественных добродетелей над индивидуальными. Это этический навык, передающийся с культурой, традицией, он трудно формируется, но столь же трудно поддается изменению или уничтожению в силу сложившейся привычки.

Как мы уже писали выше, самые богатые предприниматели в Казанской губернии, как среди русских, так и татар, были честными. Не просто законопослушными, а убежденно честными. Они тратили большие деньги на стоительство, содержание медресе и школ, пансионатов, жилья для рабочих, на строительство мечетей и церквей, издание книг, газет и т.д. При этом постоянно богатели. Раздавали деньги и богатели, не воруя. Сегодня такое слышать несколько странно. Этот факт нуждается в объяснении. Не все честные люди богатели, но самые богатые были неизменно честными.

Второй факт, интересный с точки зрения бизнеса. Честные купцы и предприниматели, как правило, сторонились клерикалов. Среди русских очень много было старообрядцев, среди татар все богатые были исключительно джадидами. Официальная церковь, как и ортодоксальные кадимисты оказались тормозом для бизнеса. В этом качестве они сохранились и сегодня – они большой тормоз.

Обратимся к мировому опыту для объяснения этих двух фактов, тогда станет понятным, почему честный бизнес оказывается выгодным, а воры, мздоимцы и авантюристы становятся банкротами или же их дети проматывают нажитое родителями.

Способность к упорному труду, бережливость, рационализм, новаторство, готовность идти на риск – все это качества присущи предприимчивым людям. Но они не объясняют появление устойчивых организаций для ведения бизнеса. Пока бизнес ограничен масштабами семьи, можно полагаться на родственные отношения, и то далеко не всегда они становятся гарантией эффективности предпринимательства. Но любое расширение дела сразу же осложняет ситуацию в силу необходимости полагаться или на законы и судебные органы, или же социальную солидарность. Государственные структуры опять-таки не всегда могут быть гарантом выполнения деловых обязательств, поскольку подвержены коррупции или просто неэффективны. Альтерна-

тивной официальных отношениям могут служить социальные связи, опирающиеся на доверие. Для социальной солидарности, позволяющей создавать крупные организации, нужна честность, надежность, взаимная поддержка, чувство долга перед окружающими людьми.

Успешность протестантской части Европы и США объясняется тем, что именно в рамках лютеранских, кальвинистских конфессий в Европе, сектантских групп – баптистской, методистской, квакерской – в США возникали прочные группы, связанные между собой моральными обязательствами. Для них упорный и честный труд стал формой служения Господу. При этом протестантов отличает скромность в домашней жизни, они избегают роскоши, на себя тратят только самое необходимое, остальное вкладывают в расширение дела. Богатство для них не самоцель, а сопутствующее следствие упорного труда. Естественно, они всегда предпочитали работать с себе подобными, а потому честные обогащали честных, они не боялись работать на доверии, чем упрощали процедуры взаимных сделок. Окружение также старалось иметь дело с честными протестантами, опять-таки обогащая этот круг предпринимателей. Постепенно в Европе и США честность стала восприниматься как выгодный моральный принцип, и вошла в культуру ведения бизнеса.

В Казанской губернии не было протестантов, а наиболее успешными оказались старообрядцы и джаиды, но не ортодоксы. Православная церковь и клерикалы-кадимисты были тормозом экономического развития. Это связано с особенностями клерикалов, как социального слоя, тормозящего всякий прогресс. Они думают о сохранении себя как социального слоя и упрочения в обществе собственного положения через сотрудничество с государством. Интересы развития общества, мораль, служение народу и даже Господу отходят на второй план. В противоположность священнослужителям любое антиклерикальное движение, или сектантские организации отличаются приверженностью к таким ценностям, как честность и готовность служения общему делу. Поскольку деловые отношения в значительной мере зависят от доверия, сплоченность для неортодоксальных религиозных организаций становилась главной опорой в их коммерческих предприятиях. Как и протестантские церкви, старообрядцы и джидидские махалля были добровольными объединениями, а не институтами, освященными традицией, их члены были глубоко привержены своим религиозным ценностям и общности, связующей их друг с другом. Русские купцы принимали кодексы чести, которых строго придержи-

вались. Джадидские махалля вместе с медресе становились своеобразными клубами, куда допускались только «ак байлар». Таким образом формировалось важное звено в организации экономической деятельности, находящееся между семьей и государством.

Не менее важный фактор – это удаленность неортодоксальных организаций от государства. В принципе государство может играть как положительную, так и отрицательную роль в развитии экономики. Для капиталистических отношений существенно определенная степень свободы, без чего ведение бизнеса становится делом сословным, а не успешных предпринимателей. Не случайно, сам капитализм возник в городах-государствах, причем республиках – Генуе и Венеции. Влияние папства на эти свободные города было минимальным. Церковь была не более чем организацией, существовавшей в одном ряду со многими другими: гильдиями, территориальными объединениями, союзами и т.д.

На Юге Италии исторически наблюдалась прямо противоположная ситуация, там королевства довольно рано пришли к форме абсолютной монархии, постепенно уничтожая независимость городов, стремившихся к обретению автономии. В сельских районах была установлена жесткая социальная иерархия, поддерживаемая земельной аристократией, которая обладала огромной властью над едва сводившим концы с концами крестьянством, а католическая церковь служила лишь усилению монархического абсолютизма. Церковь рассматривалась как обязательство и бремя, а не как добровольная и самоуправляемая общность. Эта симфония монархии и церкви привела к отсталости, непреодоленной и в наши дни. Юг как был, так и остался аграрным, несмотря на все усилия правительства страны. Там крупные организации возникли как мафиозные.

В отличие от Юга и Севера в центре страны (*Terza Italia* – Третьей Италии) сумели найти форму объединения отдельных семейных предприятий в ассоциации, что привело к индустриализации в малых формах. Это исключительно технологически развитые предприятия, имеющие гибкую организацию. С эпохи Возрождения там сохранился не только дух свободных государств, но и высокая художественная культура, что позволяет им быть лидерами в дизайне, моде, производстве мебели, одежды, обуви, типографского оборудования, туризме, гостиничном и ресторанном бизнесе. В Японии, как и в центре Италии, существуют формы сочетания семейного бизнеса с более широкой структурой благодаря созданию сетевых организаций (*кейрецу*),

когда отдельные семейные предприятия обмениваются друг с другом акциями, или же создают коллективный банк.

Итак, укрупнение бизнеса может идти за счет (1) расширения семьи до клановых или мафиозных форм, (2) с помощью государства, и, наконец, (3) добровольных ассоциаций, в которых царит дух преданности общему делу, а отношения строятся на доверии¹³. Какие бы аргументы не приводились для оценки государственных функций в экономике, какие бы факторы не оказывали влияние на укрупнение бизнеса, в исходной точке будет стоять культура. Преимущество социальных организаций, построенных на доверии, в отличие от семьи или государства заключается в воспитании людей, преданных моральным обязательствам. В семье навыки первого поколения, как правило, энергичного и прижимистого, впоследствии могут и не сохраниться, нередко дети успешных бизнесменов вместо продолжения дела родителей просто проматывают наследство. К тому же семья не может расширяться бесконечно и создать крупный бизнес. Ограничения семейного бизнеса связаны не с возможностями концентрации капитала, а с ограниченным ресурсом эффективных топ-менеджеров. Добровольные ассоциации не имеют подобных ограничений.

Попытаемся все это приложить к ситуации в Татарстане. Возникновение нынешнего российского бизнеса тесно связано с ролью государства. Советская промышленность отличалась изрядной монополизированностью и была испорчена отсутствием конкуренции. Во многих странах (например, Южной Корее) роль государства свелась к ликвидации старой промышленности и стимулированию создания новых корпораций. В России все развернулось вокруг приватизации предприятий, что обогатило многих олигархов, не создав новой конкурентоспособной промышленности. Одновременно возник криминальный бизнес. В условиях отсутствия добровольных ассоциаций, религиозных организаций и нормальных легитимных социальных структур, добровольные объединения стали принимать патологическую форму криминальных группировок. Первоначально занимавшиеся чисто бандитскими разборками, впоследствии они перешли к организованной преступности и постепенно объем теневой экономики стал соизмеримым с официальной. Олигархизм и мафиозность стали отличительными чертами бизнеса по-российски.

¹³ Подробнее см.: Фукуяма Ф. Доверие: социальные добродетели и путь к процветанию...

Казалось бы, процесс демократизации должен был стимулировать появление новых социальных организаций и партий, но они оказались в зависимости или от государства, или от крупного бизнеса – тех же олигархов. При этом очаги стихийной коллективности, как сельские общины были разрушены в советское время, а добровольные организации по интересам создавались по заданию КПСС и в наше время потеряли привлекательность. Восстановление церквей и мечетей обернулось не возрождением религии, а возвратом к докапиталистическому Средневековью. Церковь и духовные управления мусульман стали бизнес-организациями, а не формой самоорганизации граждан. Наиболее честные из них занимаются предоставлением ритуальных услуг, остальные принимают радикальные формы для прикрытия своего бизнеса. «Симфония» клерикальных организаций и государственных структур только ухудшают общую ситуацию. В условиях недоразвитости демократических институтов очень медленно идет возникновение добровольных организаций, которые могли бы выполнять функцию клубов честных предпринимателей. Поэтому опорой бизнеса оказываются в лучшем случае собственные семьи и государство, в худшем – криминальные структуры.

Экономисты по-разному оценивают участие государства в бизнесе. Наиболее либеральная точка зрения настаивает на полном невмешательстве его в экономику. Однако в разных странах оно проявляется по-разному в зависимости от ситуации и национальных традиций. Приходится признать существенную роль государства для развития экономик Южной Кореи, Японии, Китая. Проблема оценки роли государства в экономике заключается не в том, чтобы исключить его вмешательство, а в том, чтобы оно было целесообразным, причем оно может быть не прямым, а через выработку стратегии, контроль над кредитами, предоставление налоговых послаблений. Япония в послевоенные годы использовала феномен, который назвали «*Japan, Incorporated*» («корпорация Япония»). Под этим имеется в виду тесное и комплексное взаимодействие государства с национальным крупным бизнесом. Сращивание государственных организаций и частных компаний иногда заходит в Японии настолько далеко, что отличить государственное от частного становится довольно сложно. И конечно, «корпорацию Япония» создает национальный дух, опирающийся на глубокие традиции.

Трудно проводить аналогии между Татарстаном и независимыми государствами, но какие-то сюжеты можно использовать с учетом ме-

стной специфики. Идея «корпорации Татарстан» в нашем случае может быть выражена как укрепление региональной идентичности. Как показывают социологические исследования, по многим важнейшим жизненным ценностям позиция русских, татар, других этнических групп мало чем отличается, при этом растет приверженность к республиканским ценностям, а преподавание двух ведущих культур и государственных языков вкупе с сохранением национальных школ на чувашском и финно-угорских языках придает уверенность, что следующее поколение детей вырастет еще более приверженными региональным целям. Это хорошая база для республиканской солидарности.

В Южной Корее активно проявил себя местный регионализм. Каждая корейская область имеет собственное лицо, что восходит еще к периоду Средневековья. Хотя в политической и деловой элите разные области представлены неравномерно, но главное в другом – это форма возможного объединения на основе своих местных традиций. Если сравнивать это явление с Татарстаном, то можно вспомнить феномен землячеств, который пока не играет заметной роли в экономике, однако привязанность к своей местности, деревне, городу, бесспорно, позитивный стимул для создания добровольных ассоциаций.

Село в Татарстане пока еще не утратило своего не только экономического значения, но и роли среды, где хранятся позитивные национальные традиции. Село до определенной степени можно рассматривать как общину, что потенциально может стать базой не просто для сельскохозяйственного производства, но и возникновения сообществ с высокой степенью солидарности для экономической деятельности широкого профиля.

Вопрос ведения бизнеса невозможно рассматривать в отрыве от потенциального рынка, что во многом определяет размеры организаций. Большие организации более производительны, но экономия от масштаба возможна лишь тогда, когда спрос достаточно высок, т.е. масштаб становится преимуществом при наличии рынка. Но работа на рынок не единственная цель в обществе. Достойная жизнь людей не менее значима, нежели рост крупных корпораций.

В целом для республики выгодно стимулировать возникновение различных добровольных ассоциаций по интересам, возвращение джадидских традиций ведения бизнеса, создание клубов, строящихся на «кодексах чести». Даже досуговые группы могут стать основой для ведения бизнеса.

При всем значении горизонтальной солидарности, вертикальная солидарность оказывается экономически более эффективной. Но вертикальная солидарность вовсе не означает «вертикаль власти». Это – иерархия интересов, которая подчиняет частные цели и задачи более общим, ставит коллективное выше индивидуального. Это собственно и есть «корпорация Татарстан», когда интересы республики подчиняют себе другие интересы, но не с помощью администрации, а идеологически, через взаимодействие государства и бизнеса, через добровольные ассоциации. В этой иерархии интересов довлеющими могут быть только региональные цели, которым должны быть подчинены национальные, государственные, религиозные, экономические и другие интересы.

Макроэкономическая стратегия Татарстана всегда должна вырабатываться с учетом политического, исторического и культурного контекста. Не существует универсальной формы предписания, никакая либеральная теория не может заменить конкретного анализа в конкретной культурной среде, с особенностями целей и задач народа республики. Невозможно идти в фарватере российской стратегии, ибо она слишком сильно зависит от международных корпораций, заинтересованных в превращении страны в сырьевой придаток. Интересы населения республики также не могут быть ориентированы на такие задачи как увеличение доходности отдельных экономических единиц, прибыль отдельных собственников, задача может формулироваться только политически, как укрепление стабильности и ориентации всей экономики Татарстана на достойную жизнь ее граждан. Все остальное вторично. А сочетание интересов России в целом и Татарстана как ее субъекта должны протекать в рамках федеративных отношений.

Почему надо бояться мазхабов?

Первые христиане, как и первые мусульмане, были отверженными, гонимыми, одержимыми апостолами новой веры. Любая новая идея начинается с инакомыслия. Впоследствии, когда она торжествует, то быстро обрастает адептами, имуществом, структурами. Иерархи заполняют должности, приобретают привилегии, короче становятся чиновниками от религии. С этого момента начинается их загнивание. Клерикалы становятся тормозом.

Клерикалы ничего не привнесли в культуру человечества. Землепашцы кормили людей, каменщики строили храмы, ремесленники оставили непревзойденные образцы украшений, мебели, одежды. Дворяне

защищали государство или завоевывали новые земли. Клерикалы эксплуатировали имя Господа. Великие христианские, мусульманские мыслители были учеными, а не клерикалами, часто они оказывались отвергнутыми обществом, жили как отшельники, среди них немало мучеников. Клерикалы другие. В лучшем случае они добросовестно исполняют обряды, кормятся с чьего-то стола, получают садака и рассуждают о морали. Некоторые из них – лучшие из лучших – становились реформаторами и начинали борьбу с клерикалами. Так было во все века.

Татарская дореволюционная, ставшая уже классической, литература заполнена критикой священнослужителей. Габдулла Тукай, сам из рода муллы, любивший общаться со многими имамами, терпеть не мог клерикалов:

*Ишаны губят наш народ, а я не знал об этом.
Они не губят наш народ, а я не знал об этом.
Ишаны – нации враги, и уважать должны мы
Того, кто их не признает, а я не знал об этом.*

Какой след оставили татарские клерикалы, которые себя называли кадимистами? Вспоминается только одно нашумевшее имя «Ишми-ишан» – Динмухамедова, издававшего газету «Дин вә мәғишат». Тукай ее называл по-своему «Динга мешать» (мешать вере). Имя «Ишми-ишана» стало нарицательным, он даже своих двух зятьев засадил за решетку за инакомыслие. От кадимистов в архивах остались горы доносов на джадидов, тех, кто одевался по-европейски, изучал математику, светские предметы. Некоторые добровольно, другие за плату состояли на службе охранки. Доносили на всех. В конце концов, сама охранка испугалась общественных брожений, которые создавали кадимисты в Казанской губернии. Современные татарские клерикалы не чужды этих традиций.

Советская система, казалось бы, жестоко расправилась со священнослужителями, но они вновь появились. Значит ли это, что они востребованы? Если есть спрос, предложение обязательно появится, так учат экономисты.

Мы рождаемся с верой в душе в силу того, что являемся существами общественными. Вера приходит к нам не в церкви и не в мечети, а вместе с потребностью жить в обществе себе подобных. Эту простую мысль в несколько витиеватых выражениях, но весьма определенно, выразил Дюркгейм: «Итак, (об обществе) можно повторить то,

что выше было сказано о божественном: оно обладает реальностью лишь в той мере, в которой оно сохраняет свое место в человеческих сознаниях и это именно то место, которое мы ему отводим. Теперь мы можем предположить причину, из-за которой боги не могут обходиться без своих верующих, как и верующие без своих богов – это именно общество, а боги являются не более, чем его символическим выражением, не может обходиться без индивидов, как и они без него». Серж Московичи общество назвал машиной, порождающей богов. Сакральное – это не сверхъестественное, мистическое, непознанное и необъяснимое, скорее наоборот, очень даже материальное – люди, которые формируют коллективное сознание, хотят быть понятыми друг другом. Это объясняет, почему религия существовала с первых дней человечества, и почему она всегда будет существовать.

Сегодня мы стали менее религиозными, но не потому, что мы стали просвещенными, а потому что жизнь нас сделала одинокими. Индивидуализм губит веру, но он неизбежен в усложняющемся обществе, при стремительном разделении труда, когда люди волей неволей отдаляются друг от друга.

Клерикалы не могут нам вернуть смысл жизни и ощущение братства с согражданами, но они исполняют ритуалы, без которых религия не эффективна. Не важно, посвящен ли ритуал рождению, женитьбе или похоронам, важно, что он согласуется с существующим верованием. В ритуале мы не ищем смысла, его исполняют, потому что исполняют, так заведено и это нужно, чтобы поддерживать чувство общности с окружением. Эти религиозные обряды являются основой всех коллективных союзов и в этом качестве становятся инструментом в руках священнослужителей.

Человек не может существовать без религии, т.е. вне коллектива. Советское общество не было исключением. Большевики были отчаянными атеистами не потому, что были против веры, а потому, что устанавливали новую религию. Священнослужители указывали путь к «Царству Божьему», а коммунисты предложили перспективу «Рая на земле». Большевики попытались реализовать мечту якобинцев – установить культ Высшего существа и богини Разума. В итоге марксизм-ленинизм стал не только убеждением советских граждан, но и верой со всеми атрибутами – обрядами посвящения в пионеры, комсомол, КПСС, моральным кодексом строителя коммунизма, цитированием первоисточников. Даже в культе Маркса, Энгельса, Ленина есть что-то от христианской троицы, а Сталин стал живым пророком. В этом

свете выглядит не так уж странным поклонение истинных революционеров мумифицированному телу Ленина наподобие древнеегипетских жрецов. Коммунизм, как всякая новая религия, возникла в жестокой борьбе с противниками и требовала самоотречения, преданности, жертвенности. Эти качества дали свои результаты. Но как у всякой религии, создающей Церковь, у коммунистов наступил период клерикализации, а вместе с этим время заката.

«Перестройка» стала полным крушением прежних ценностей, причем не только коммунистических, но вслед за ними и либеральных. Высокие идеи подменила обыкновенная жажда наживы. Однако ни рынок, ни демократия не могут служить идеологией, а потому люди вернулись к старой вере. Мы не из атеизма вернулись к вере, а из новой веры вернулись к прежней. До революции среди татар были так называемые «отпавшие» – те, кого насильно крестили, а затем они вернулись в ислам. Такую же аналогию можно провести с нашим поколением – мы «отпавшие» от веры в коммунизм и вернувшиеся к прежней религии – православию, исламу и даже язычеству.

Мы собственными руками на государственные и спонсорские деньги при всеобщей поддержке СМИ возродили не веру, а слой клерикалов. Посылали учиться шакирдов в отсталые мусульманские страны, строили многочисленные мечети и церкви, закупали, печатали, раздавали Коран и Библию, перевели Евангелие на татарский язык, слушали всякого, кто мало-мальски мог прочесть аяты на ломаном арабском языке, давали им время на телевидении, приглашали священнослужителей на государственные светские мероприятия. Иначе говоря, мы добровольно погрузились в Средневековье. Это не метафора, ханафитский мазхаб, к которому призывают нас вернуться, появился в VIII веке в Багдадском халифате.

Для своего времени великий Абу Ханифа (699–767) был истинным реформатором. О наследии сподвижников Пророка он отзывался так: «Конечно, было бы достаточно того, чем ограничивались они, если бы я сподобился жить в их эпоху». Он считал, что прошло достаточно времени для нового толкования ислама. Но ведь Абу Ханифа жил не в столь отдаленное время от сахабов Пророка. Что же говорить нам, живущим в XXI веке? Сегодня нет рабства и набегов, люди живут не племенами, а нациями. Иудеи стали другими, и христиане изменились. Во времена Пророка не было бумажных денег, пересадок органов, клонирования и полетов в космос. Средневековая жизнь ара-

бов поучительна, но она осталась в прошлом. И нынешние арабы нам не могут служить примером.

Следование мазхабу означает простое пренебрежение Конституцией страны и его законами. Нельзя быть абстрактным приверженцем мазхаба. Можно следовать традициям схоластики, т.е. философии Аристотеля – это обыкновенная отсталость, но нельзя в светской стране следовать праву, которое признает рабство, многоженство, принципы мусульманского наследования, неравенство мужчин и женщин и т.д. и т.п. В царской России у мусульман, как сословия, действовал шариат в сфере семейного права и это было оговорено российскими законами. Соответственно существовал институт судей (казый). Сегодня следование мазхабу означает отказ от светских российских законов и введение шариата.

Прощание со Средневековьем, если не вдаваться в тонкости проблемы, сводится к борьбе с клерикализмом. Потребность в этом возникает вместе с развитием капиталистических отношений, меняющих схоластическую систему образования на рационалистическую. Капитализм разрушил старые церковные оковы и провозгласил труд как деятельность, угодную Богу. В этом же ряду стоял и труд предпринимателя, если, конечно, накопление богатства не использовалось ради преумножения роскоши. Накопление должно было служить процветанию общества, тогда оно оказывалось даром во славу Божью и шагом по направлению к Спасению. В Европе война с клерикалами была кровавой, она вылилась в Реформацию. Католичество не осталось безответным, оно модернизировалось, хотя сохранило иерархическую структуру Церкви. Католичество не смогло до конца избавиться от проблем, сопровождающих клерикализм: коррупции, педофилии, внутренней борьбы за власть, финансовых нарушений и т.д.

Надеждой татарского мира был и остается джадидизм – реформированный ислам. Некоторые сравнивают его с протестантизмом. Однако это сравнение сильно хромает. В интересах светской власти Лютер призывал потопить народные бунты в крови, советовал правителям «беспощадно истреблять» крестьян: «Необходим строгий и суровый гражданский закон, иначе общество погрузится в дикость, мир исчезнет, а коммерция и общественные интересы разрушатся... Никто не должен думать, что миром можно управлять бескровно. Гражданский мир будет и должен быть красным и кровавым». Ничего подобного не могли высказывать джадиды, служившие интересам крестьян, превращавшие их в предпринимателей, помогавшие им вести торгов-

лю совестливо, породившие такое явление как честное предпринимательство. Джадидов отличало полное отсутствие радикализма, толерантность к другим конфессиям, жажда знаний.

Почему клерикалы не вернулись к джадидизму, как традиционно для татар исламу, а начали подражать исламским странам? Во-первых, они учились в арабских странах. Во-вторых, любая реформация лишает их значительной доли власти. Сегодня они претендуют на монополию в толковании Корана и позиционируют себя в качестве носителей нравственности в обществе. Они не объясняют, почему исламский мир безнадежно отстал, но уверены, что нужно пять раз молиться и тогда все мечты сбудутся.

Имамы эксплуатируют веру, которая живет в наших душах, при этом утверждают, что именно они защитники морали. Весьма сомнительный тезис. Их деятельность сопровождается внутренними раздорами за сферу влияния, порой они мало отличаются от обычных бизнесменов – их ритуалы имеют конкретный тариф, мечети обрастают малыми предприятиями, нещадно эксплуатируется бренд «халяльной» пищи и т.д. Насколько такое поведение является праведным? Вопрос не праздный. Утыз-Имяни еще в XIX веке писал: «Пророк ел то, что зарабатывал своими руками, и надевал то, что у него было. В основном пророк надевал плащ из грубой материи». Он призывал быть скромными. Нынешние имамы стали иными.

Человек становится моральным не в силу проповедей, а в силу требований жизни, грубо говоря, когда это становится выгодным. Фридрих фон Хайек утверждает: «Человек принял новые правила не потому, что был разумен, – он стал разумен, подчинившись новым правилам поведения... Основные инструменты цивилизации – язык, мораль, закон и деньги – суть результат не проекта, а спонтанного развития...». Культура превращается во всеобщее достояние, когда она становится традицией, когда наша вера в добро, в коллективные ценности ставится выше индивидуальных интересов. В этом деле имамы слабые помощники.

В древние времена, чтобы успокоить демонические силы, приносили людей в жертву, часто для этого выбирали самых красивых юношей и девушек. За это Боги или демоны посылали людям свою милость. Родители без особого сожаления расставались с детьми, ведь они хотели спасти свой народ, задоблив высшие силы. Расставались с детьми и по другой причине. Особой дикостью отличались арабы, которые девочек закапывали в песок, стыдясь своего потомства. Ислам

был привнес, чтобы сделать их цивилизованными. Но сегодня исламский мир демонстрирует обратное – дикость, а наши имамы старательно учат арабский язык, стыдясь всего татарского.

Курбан-байрам – праздник жертвоприношения. По христианской и исламской традиции Всевышний повелел Аврааму/Ибрагиму принести в жертву своего сына и в последний момент заменил Исаила на агнца. Мусульмане радостно празднуют это событие, ведь любимый и единственный сын Ибрагима остался жив. Можно было бы не ворошить эту старую историю, разбираясь в ее истоках, но два момента существенны для понимания сегодняшнего дня. Первое – в чем смысл жертвоприношения вообще и человека в частности. Ведь мы чествуем людей, жертвующих собой ради других. Достаточно вспомнить Иисуса или в наше время – Мусу Джалиля, которые предстают во всем величии именно благодаря своей жертвенности. Вторая проблема связана с соотношением моральных и религиозных норм. Религия призывает «возлюбить ближнего своего», значит, предписывает и Ибрагиму любить своего сына Исаила. Почему же Аллах потребовал принести его в жертву? Аллах бездетному Ибрагиму в награду за праведность послал на старости лет сына, чтобы затем принести в жертву? Это абсурд. В этом нет ничего божественного. Среди язычников такой поступок имел смысл, ибо таким способом спасали народ. Неважно, что до богов, как говорил Пророк Мухаммед, не доходил «запах жертвенного мяса», но сам обряд спланивал общество. В это верили и в этом заключена высокая мораль – пренебрежение личным ради общественного. Именно этого требует любая мораль.

В исламе, как и христианстве, твой праведный путь и есть смысл высокой морали. Любовь к ближнему, включая родственников и есть этическое/религиозное требование. Жертвоприношение людей – это из языческого мира. Утверждение об испытании Господом крепости веры Ибрагима бессмысленно. Ведь соблюдение божественных предписаний, как-то любовь к ближнему такое же испытание крепости веры. Невозможно понять и принять требование принесения в жертву любимого, единственного и долгожданного сына. Во имя чего? Разве недостаточно других испытаний? Даже когда волею случая мы теряем своих детей и говорим, что на то была воля Божья, это не ведет к примирению со Всевышним. Он же справедливый и милосердный! Как он может поступать так с нашими детьми?! А уж прямое требование жертвоприношения и вовсе может отлучить от любой религии. Только

страх нагнетаемый клерикалами удерживает нас в лоне церкви. Страх, а не любовь ко Всевышнему.

Курбан-байрам – это праздник. Как любой праздник он радостный и священный. Что мы празднуем в случае с Ибрагимом/Авраамом? То, что он готов был ради Аллаха зарезать своего сына? Или то, что Аллах спас его сына и заменил бараном? Наверное, второе. Тогда мы Ибрагима оставляем наедине с его выбором между двумя взаимоисключающими предписаниями Бога. Мы оставляем его наедине со страхом, а не божественной любовью. С этической точки зрения Ибрагим хотел убить сына, а с религиозной – он хотел принести Исмаила в жертву Богу. Абсурдность этой ситуации становится очевидной, если на место Ибрагима поставить любого отца. Ни один суд – ни светский, ни религиозный – не примет объяснение жертвоприношения только потому, что такое требование Аллаха приснилось, как в случае с Ибрагимом. Взаимоисключающие требования Аллаха не могут породить какую-либо деятельность, кроме разочарования. Аллах на старости лет подарил Ибрагиму сына за его праведность. Как же Ибрагим мог поверить в обязательность жертвоприношения, сошедшего ему во сне? Поступок Ибрагима не восхищает, не создает божественный трепет, он порождает страх.

Если же мы признаем приоритет веры над этическими нормами и требуем исполнять любое, якобы, откровение, сошедшее во сне или наяву новоявленному пророку, тогда мы встанем на путь фанатизма. Поставив религиозные требования над человеческими нормами общежития, можно будет растоптать любые национальные традиции и высшие этические нормы. Это путь самоистребления.

Этическое, как всеобщее, обязательно для всех и каждого. Над этическими нормами нет никаких высших целей, которым бы оно подчинялось. Поэтому этические нормы и воспринимаются как религиозные заповеди. Любой индивид получает предписания из этических норм, что и обеспечивает существование сообщества, иначе отдельные группы и банды разнесут все и вся на мелкие кусочки.

Ибрагим, уверенный в необходимости жертвовать сыном, своим поступком преступает каноны человеческого общежития. Он идет на жертвоприношение сына не ради общества перед лицом разгневанных Богов, как это представлялось язычникам, а рассматривает своим частным делом – он укрепляется своей собственной верой, он тешит свой фанатизм. Не более того. Ничего общественного в этом поступке не было. В этом нет праведности. Но мы чтим Ибрагима и радостно

празднуем день жертвоприношения, потому что Господь заменил людей в качестве жертвы баранами. Человечество тем самым сделало громадный шаг в сторону цивилизации, сохранив жизни молодых парней и девиц.

Существует ли абсолютный долг перед Богом? Этическое есть общее и как таковое, оно и есть божественное. Твой долг перед Богом – это долг перед обществом, перед твоим народом. Нет ничего выше этого долга. Нет выдуманного абсолютного долга перед Богом как того требуют фанатики. Священный Долг повелевает любить ближнего, а не убивать его. Этот долг есть долг перед Господом. Нет такого предписания: следовать мазхабам. Есть предписание возлюбить ближнего, признавать человеком любого, кто творит добро. Шариат не может быть оправданием насилия над людьми, Аллаху не нужны человеческие жертвы.

Мы стремимся к божественному, но живем буднями. И только в священные праздники преодолеваем границу светского и религиозного, принося в жертву баранов. Это наша жизнь. Но тот, кто посвящает себя религиозной деятельности, он должен жертвовать собой ради укрепления нашего общества, мира и благополучия на земле. Если же священнослужитель живет светским, но изображает из себя слугу Господа, он становится лицемером. Некоторые пытаются балансировать между светским и религиозным мирами. Но нельзя жить на границе, это не транзитная зона, а нулевое пространство. Это маргинальность, потеря лица. Так живет юридивый. Он не лицемер и не лицедей, он стоит где-то на грани, на паперти, ибо в церковь не хотел заходить, но и в жизни места себе не нашел. Паперть – это нулевое пространство, пограничная полоса между миром светским и миром церковным. Это жизнь вне всяких норм, вне общественных приличий.

В «Великом Инквизиторе» Достоевского есть сюжет со вторым пришествием Христа. Перед кафедральным собором Иисус повторил свое давнее чудо и тихим словом воскресил мертвого ребенка. Инквизитор понял смысл происшедшего, однако вместо того чтобы поклониться вернувшемуся Господу, он указал на него костлявым пальцем и приказал страже схватить этого человека и запереть его в подземелье Святого Трибунала. Ночью старец спускается к Иисусу в темницу и говорит: «Это – ты? ты? – Но, не получая ответа, быстро прибавляет: – Не отвечай, молчи. Да и что бы ты мог сказать? Я слишком знаю, что ты скажешь. Да ты и права не имеешь ничего прибавлять к тому, что уже сказано тобой прежде. Зачем же ты пришел нам мешать? Ибо ты

пришел нам мешать и сам это знаешь. Но знаешь ли, что будет завтра? Я не знаю, кто ты, и знать не хочу: ты ли это, или только подобие его, но завтра же я осужу и сожгу тебя на костре, как злейшего из еретиков, и тот самый народ, который сегодня целовал твои ноги, завтра же по одному моему мановению бросится подгрести к твоему костру угли, знаешь ты это? Да, ты, может быть, это знаешь...». Старик ночью выпускает Иисуса из темницы.

В первобытном обществе жертвоприношение было предметом торга с демоническими силами и богами. Именно с ними необходимо было обмениваться и опаснее всего было не обмениваться. Но в то же время обмен с ними был наиболее легким и надежным. Точный смысл и цель жертвенного уничтожения – служить даром, который обязательно будет возмещен. Этот обмен между людьми и богами может осуществляться через магию колдунов и шаманов, или же священнослужителей, которые фактически действуют в качестве представителей духов, посредников в обмене дарами с божествами, или же люди сами организуют жертвоприношения. В любом случае договор остается в силе, поскольку человек хочет в обмен за свое малое «жертвоприношение» получить больше благ. Жертва – это разрушение границы между «священным» и «профанным», соприкосновение и слияние божественного с физическим. В жертву приносили самые разные вещи, но чаще животных. Когда-то это были тотемные животные или военнопленные, затем резали быков, баранов, кур и т.д., короче, то, что было под рукой.

Чем грозит «цветная» революция?

Гарвардский профессор Джин Шарп написал весьма популярную книгу «От диктатуры к демократии», которая выглядит как инструкция для «цветных» революций. Она напоминает брошюру Че Гевары об организации партизанской борьбы. Армейский устав выглядит примерно так же. В книге Джина Шарпа нет теоретического анализа, доказательств, даже какой-либо идеологии, там только руководство к действию для тех, кто выступает против авторитарной власти. Для того, чтобы следовать этим наставлениям не нужно быть профессиональным революционером, знать теорию, быть политологом, журналистом и вообще иметь какие-то знания и навыки. Они просты как божий день. Например, в разделе «Официальные заявления» он предлагает использовать: «1. Публичные выступления. 2. Письма протеста

или поддержки. 3. Декларации организаций и учреждений. 4. Публичные заявления, подписанные известными людьми. 5. Декларации обвинения и намерений. 6. Групповые или массовые петиции. 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 (самолетами) и на земле (вспашкой почвы, посадкой растений, камнями)». И таких рекомендаций 198, что и составляет в итоге программу ненасильственных действий.

Общественное мнение таково, что возражать тем, кто выступает за демократию заведомо проигрышно, хотя и соглашаться с инструкциями Джина Шарпа трудно, поскольку в них ничего не говорится о постреволюционных действиях. Книга Джина Шарпа, конечно же, служит продвижению гегемонии США с помощью «*Soft Power*»: ненасильственные революции расшатывают авторитарную систему, а на почве безыдейности властвует американская пропаганда под прикрытием продвижения демократии. «*Soft Power*» – это оружие, которое эффективнее любого авианосца.

Странам с устойчивой идеологией «цветные» революции не страшны. Но там где торжествует деидеологизация – раздолье для политтехнологов «*Soft Power*». В условиях безыдейности от «цветных» революций не спасает даже относительное благополучие страны. Ливия могла гордиться своим уровнем жизни, но идеология Каддафи, построенная на исламе, не могла быть путеводной звездой. Любая идеология, построенная на религиозной основе, не пригодна для современных условий и становится благодатной почвой для «цветных» революций. Справедливо и обратное: чем дальше клерикалы находятся от политики и власти, тем стабильнее общество.

На первый взгляд Европа хорошая арена для «цветных» революций, а конфликты между евроскептиками и еврооптимистами так накалены, что могут разрушить единую Европу. Но это только на первый взгляд. На самом деле там страсти накалились, поскольку Евро-союз объективно стал вызовом для американской гегемонии, несмотря на союзнические обязательства по НАТО. Сама идея объединенной Европы столь грандиозна, что на этом фоне любые споры выглядят как поиск ответов на трудные вопросы. Если европейский опыт закончится успешно, тогда будет сломлена монополия доллара и будет нанесен удар по всей банковской системе. Это станет моделью переустройства мира на федеративных началах с признанием прав этниче-

ских, религиозных и других меньшинств. Американская мысль на это не способна в силу ориентированности на собственную гегемонию. Новые идеи всегда рождались в Европе. Многочисленные митинги, протесты – это не признаки «цветных» революций. Это рождение новой Европы, а идейная борьба только сплачивает общество.

Европейская мысль всегда была в поиске универсальных идей. Континент веками раздирался войнами. Строились империи, а затем они рушились. Многочисленные народы пытались найти общий язык то в религии, то в единых законах, то философии. Ни римляне, ни германцы, ни французы не смогли установить единый имперский порядок, общую идеологию или религию. После двух мировых войн Европа начала мучительно искать формы сожителства народов без попыток ассимиляции и навязывания единой культуры. Все это выразилось в принципе «единства многообразия». Объединенная Европа – это не просто конфедерация или федерация, а Федерация федераций. СССР формально тоже представлял собой двухэтажную федерацию, но советский строй лишил республики многих конституционных прав, а потому не имел шансов сохранить форму государственного устройства. Союзный Договор мог стать спасением страны, однако Горбачев постоянно опаздывал, Ельцин не хотел никаких компромиссов, а США ждали распада своего главного врага. Без особых усилий со стороны США евразийский континент упал к ногам мирового гегемона, как приз победителю в холодной войне.

Магистральный путь в мировом идейном майнстриме надо ждать от Европы, а не Америки или Азии. Европа все дальше уходит от защиты универсальных законов, утопических проектов, признавая многообразие жизни, как базовую ценность. Уже давно никто не пытается выразить Абсолютную Идею *a la* Гегель, или конечной цели истории, как марксизм, давно отказались от имперских амбиций, что в принципе мало приемлемо для США. Даже либеральные идеи в качестве наиболее универсальных принципов человечества подвергаются уточнению и углублению. На практике Европа придерживается принципа «единства многообразия» и передачи полномочий на максимально низкий уровень, т.е. признает субсидиарность, как ключевой инструмент государственного строительства.

России сегодня не до философских тонкостей. Ей нужно определиться с государственностью, которая аморфна в своих принципах и структурах. А коррупция разъедает остатки правовых и экономических устоев. Россия явный претендент на очередную «цветную» рево-

люцию. Это опасно не только для власти, но представляет угрозу и обществу. Опасность не в самом факте революции, а в постреволюционной обстановке. Предполагается, что свержение любого авторитаризма – это благо. В абстрактной постановке это так, но в конкретной ситуации это не обязательно приводит к демократизации, что хорошо видно на примере Египта, где выигравшие выборы «братья-мусульмане» есть не что иное, как исчадие ада, а не демократии. Военные, заменившие клерикалов у власти, тоже далеко не демократы. Иначе говоря, свержение существующего режима может привести к еще более жесткой системе власти или развалу страны. В этом главный недостаток ненасильственных революций, которые не решают проблему, но могут ее усугубить.

Джин Шарп заблаговременно предупреждает, что это не его проблема, в его компетенции борьба с авторитаризмом. Это всего лишь уловка. Предполагается, что вслед за этим будут навязаны американские ценности. Можно было бы с этим согласиться, ведь США благополучная страна, однако существует уязвимая основа американской идеологии – создание общества потребления. В США ни одна партия не имеет шансов на успех, если провозгласит хотя бы малейшее ограничение потребления. Такое государство может существовать только за счет тех стран, где имеются жизненные ресурсы, будь-то минеральные или интеллектуальные, и кто вынужден ограничивать собственное потребление ради процветания богатых стран. США для поддержания своего высокого уровня жизни вынуждены выполнять функцию мирового жандарма, регулируя потоки ресурсов и захватывая рынки сбыта. Именно в силу этих причин американская модель не может другим служить образцом. Даже американский федерализм не во всем применим в России, хотя без федерализации страна просто не выдержит следующего экономического удара. Более того, вообще, не существует универсальных моделей устройства государства и общества.

Современные технологии позволяют довольно быстро собрать силы против жестокой или просто надоевшей населению власти. Но современная политология не предлагает рецептов для постреволюционного переустройства общества. Насколько это несет угрозу российским регионам? Во-первых, любая нестабильность в стране плохо отражается на экономической ситуации. Во-вторых, для самих революций могут использовать тупой шовинизм, как самый быстрый способ развалить любую страну. В-третьих, на местах существуют исламистские организации, готовые разогреть нестабильность. Поскольку вол-

ны «цветной» революции из Москвы могут докатиться до регионов, то не мешает против них иметь противоядие.

Наличие общих федеральных законов вселяет веру в универсальность правового пространства России и возможность управления в командном стиле. Однако это иллюзия. Разнообразие регионов и самого общества уничтожить невозможно, более того оно возрастает с каждым днем, а потому федеральные усилия приходят в противоречие с реалиями жизни. Никакие универсальные рамки в принципе невозможны. Даже если бы вдруг каким-то фантастическим образом удалось нивелировать этнические различия, то появились бы на их месте десятки других идентичностей: социальные, гендерные, сексуальные, местнические, фанаты различных футбольных клубов, готовые поколотить противников только за то, что у них на майке другие надписи. Реальная жизнь многообразна, а власть давно стала мозаичной. Усиливающееся разнообразие порождает такой же разброс этических норм и предпочтений. Более того, универсальная нравственность – угроза обществу, ибо она ослабила бы гражданское общество, а значит, ослабила бы возможность сопротивления власти, которая всегда стремится к ужесточению «вертикали», если не видит сопротивления «материала». Это воочию продемонстрировали гитлеровская Германия и СССР. Нет нужды тратить время на поиск универсальных формул, чем озабочена российская элита. Вместо этого полезнее укреплять мозаику власти в виде гражданского общества и других центров влияния, исключая криминал.

Исторически сама публичная сфера формировалась не на основе рационального обсуждения и консенсуса, но выростала на поле конфликтов, не обязательно радикальных и разрушительных, а в виде дискуссий и конкуренции. Демократия упрочивалась не потому, что люди хотели эту форму правления, или достигали широкого согласия по поводу «базовых ценностей», а потому что различные группы в борьбе друг с другом приходили к признанию взаимной неспособности добиться господства и необходимости как-то приспособиться к совместному проживанию без диктатуры с чьей-либо стороны.

Неантагонистические конфликты вполне могут порождать продуктивные связи на почве согласования интересов, а не взаимного подчинения. Правительства и общества, подавляющие конфликты, делают это к собственному ущербу. Основная причина вырождения и утраты жизнеспособности обществ, находившихся под господством коммунистов, заключалась в подавлении ими открытого инакомыслия.

Подавление оппозиции – это подавление свободы, потому что привилегия участвовать в конфликте есть часть свободы.

Консенсус достигается не за счет нейтрализации частных или групповых интересов, а только через признание прав всех участников. Политическая культура, терпимая к неантагонистическим конфликтам и различиям, более соответствует естественной плюрализации социальных интересов. Нравственное возмущение непрерывно, поскольку в обществе постоянно и неизбежно нарушаются нормы справедливости. Гражданское общество гарантирует только наличие публичности, но не публичного согласия. Согласие достигается принятием верховенства интересов республики над всеми остальными. А верховенство российских интересов – это вопрос договорных отношений в федеративном государстве.

Разнообразие создает мозаику власти. Для республики выгодно развивать автономные сообщества любой идейной направленности, исключая крайности, типа скинхедов, салафитов или теневой экономики. Солидарность возникнет не на почве единообразия, а на пути поиска татарстанского пути. В таком случае активистам Джина Шарпа не останется места для политической деятельности даже в случае неблагоприятной социальной и экономической ситуации.

Никакие интриги ни Запада, ни России не могут сами по себе привести людей на митинги. Для этого должна созреть социальная почва, т.е. определенный уровень обнищания. Европа не предлагает сладкой жизни, но она ясно излагает принципы своего пути к интеграции. Конечно, Германия диктует жесткую экономию государственных средств, интенсивный труд, порядок. Она требует отказаться от легких спекулятивных денег, требует обеспечения курса евро производительным трудом. Все это трудно воспринять Греции или Кипру, изнеженным мягким климатом и оффшорными «инвестициями».

Отстаивать какую-то идеологию – не значит быть ангажированным циником, преследующим узкогрупповые интересы. Стремление к свободе, социальному равенству и справедливости всегда будут великими целями. Просто они со временем оформляются в различную оболочку: либерализма, социализма, постиндустриального общества и т.д. Маленькая хитрость с деидеологизацией была изобретена для окончательной победы либеральной демократии, так сказать, на все времена и для всех народов. Кстати, в условиях деидеологизации очень удобно использовать методы Джина Шарпа. Ведь человек терпит любые испытания, переживет самые тяжелые жизненные невзго-

ды, если видит возвышенную цель, если цель способна оправдать его страдания. Но в условиях безыдейности, он готов возмущаться по любому поводу, и готов выйти на майдан.

В публичной сфере настороженность к идеологии сохраняется. Циничная отстраненность – лишь один из многих способов закрыть глаза на реальные политические силы в стране. Но фундаментальный уровень идеологии – это не тот уровень, который декларируется, а тот, что существует в действительном положении вещей. А на этом уровне российское общество вовсе не является постидеологическим.

Не исключено, что друзья Джина Шарпа попытаются внедрить методы ненасильственного протеста и убеждения в регионы страны. Татарстан окажется одним из первых претендентов в силу геополитического положения и политического веса в стране. Для того, чтобы дестабилизировать ситуацию в республике можно использовать шовинизм, или крайний национализм, можно попытаться сравнить мусульман и православных, сжигая церкви или мечети, а внутри мусульман можно сравнить салафитов и ханафитов. От простых до примитивности инструкций Джина Шарпа не отделаться витиеватыми призывами к спокойствию и необходимости отпора темным силам. Нужны конкретные и действенные меры, а они связаны с экономикой и социальным положением бедных слоев, а также ясным изложением целей Татарстанского пути.

Возможна ли генерализация противоречивых интересов?

Томас Гоббс утверждал, что естественным состоянием людей является «Война всех против всех». Однако *Homo sapiens*, культура и общество появляются одновременно. Способность человека сдерживать свои страсти, инстинкты приводит к возможности общежития, а значит социализации первобытного стада. Поэтому «война всех против всех» может идти только в рамках установленных правил. Человеческая культура была направлена именно на сдерживание демонического начала. Даже сами войны имели и имеют регламент. В былые времена сражения сводились к битве двух богатырей с тем, чтобы уменьшить человеческие потери. Сегодня войны ограничивают различными конвенциями. Тем не менее, человечество изобретает все более изощренное оружие смерти – *Si vis pacem, para bellum* («хочешь мира – готовься к войне»).

Жан-Жак Руссо прославился критикой XVIII века, он увидел тотальное вырождение культуры в силу полного отрыва человека от «природы». Он писал: «Человек рожден свободным, а между тем везде он в оковах». Все спонтанное и в этом смысле естественное выродилось в исполнение ролей, наивность подменило утонченное коварство, все, что шло от сердца, скрылось под жеманством. Публичное лицедейство Старого порядка с каждым днем становилось все более очевидным и все более абсурдным. Критика была справедливой. Так, буржуазное общество преодолело Средневековье, но само погрузилось в противоречия, которые прятались за маской отрицания всего старого. Критика аристократической неестественности оказалось всего лишь отражением пороков самой буржуазии в мутном зеркале саморефлексии. Несмотря на исключительно бурный отклик на идеи Руссо, не существует абсолютной естественности. Этнографы надеялись найти ее в примитивных культурах, утописты – в каком-то идеальном обществе – Божьем Граде или коммунизме. Не нашли.

Довольно быстро обнаружилось, что общество, вышедшее из Средневековья, не отличается лучшей моралью, несмотря на экономический и технический прогресс. Революции, которые призывали к свободе и равенству, обернулись гражданской войной и диктатурой. В человеке, освобожденном от старых пут, проснулись демонические силы. Более совершенное капиталистическое общество не сумело преодолеть извечные человеческие пороки. Получается, что уже самой природой предусмотрено существование преступников, глупцов, клузников, эгоистов и бунтарей. В соответствии с христианским учением о наследственном первородном грехе человек оказывается ущербным уже вследствие самого факта появления на свет из утробы матери. Руссо же утверждает, что люди таковые не по природе, такими их порождает общество. Они – жертвы обстоятельств, общества, поставившего их в то положение, в котором находятся люди по необходимости и принуждению.

По Руссо быть свободным, значит, быть естественным, но тогда в человеке может проснуться зверь. Человек социализируется, принимая правила игры, значит участие в игре – это его нормальное состояние. Игра без правил становится возвратом к состоянию «*Nomus homini lupus est*» – «Человек человеку – волк». Фанаты во время футбольного матча переходят рамки приличия и становятся не лучше волков.

Божественное и демоническое изначально живут в каждом человеке. Демоническое легко прячется до поры до времени под божественной маской и как только нарушаются правила игры, оно появляется как феникс из пепла. Демоническое нельзя победить, с ним надо договариваться.

В жертвоприношениях содержится глубокий смысл. Это первая форма торговли с превосходящими силами. Человек предлагает богам подарки в обмен на их благосклонность. Нужно ли сегодня этим пренебрегать? Не стоит, ведь в образе богов заключен коллективный разум, который нужен для того, чтобы сдерживать человеческие страсти. Человек общие ценности ставит выше частных и тем достигает стабильности и процветания. Символические образы высших сил собирают разнородные интересы в один кулак, придают обществу чувство солидарности, и как следствие благосклонность судьбы.

В чем смысл коллективной солидарности? Какая выгода для отдельного успешного человека, предпринимателя в общественном благе, если любые уравнилельные принципы мешают ему работать. Через коллективную солидарность бизнесмен приобретает «символический капитал». Конечно, говорить с предпринимателем или карьеристом о символическом несколько наивно. Но вопрос заключается не в том, чтобы заниматься просвещением, хотя и это приносит пользу, а в том, чтобы создавать структуры, использующие «символический капитал» для своей выгоды. Коллективная солидарность облегчает ведение бизнеса за счет доверия друг к другу. Мы видим, как на Западе дорожат репутацией, имиджем, это тоже элемент «символического капитала». Честный бизнес становится конкурентоспособным, его сфера будет постоянно расширяться, не потому, что люди становятся совестливыми под влиянием проповедников, а потому, что это становится выгодным, особенно, в долгосрочном плане. В честном бизнесе человек «жертвует» своими ближайшими интересами ради общих дел, зарабатывает «символический капитал» и в ответ получает долговременную и надежную прибыль. Механизм очень прост, но нужна воля и вера в коллективный разум.

В вопросе гармонизации интересов общества проблема состоит не в том, чтобы найти и обладать единственно правильным решением, его не существует в природе, а в том, чтобы находиться в постоянном поиске. Солидарность в поиске татарстанского пути важнее, нежели чье-то «правильное» и тем более навязанное решение. Когда в 1990-е годы одни выступали за суверенитет республики, другие против него – каждая сторона определилась в своих целях и нашла компромисс с

другой. Солидарность заключалась не в достижении универсалий, а в готовности к совместной работе на благо республике. В результате республика добилась стабильности.

Основную опасность представляют не ошибки на пути к истине, а остановка и разочарование. Никогда не будет гармонии интересов, но всегда останется стремление к ней. Никогда не будет в обществе абсолютной справедливости, но само стремление неистребимо и позитивно. В этом вечном движении существенно то, чтобы интересы республики стояли на первом месте.

Проблема усугубляется тем, что справедливость, понимаемая как уравнилельный принцип, прогрессивный налог, меры перераспределения прибыли в пользу бедных отрицательно сказываются на динамике экономического развития. Производителя нежелательно лишать стимулов, включая потребление. Но является ли любой спрос и любое потребление показателем экономического роста? Экономисты всячески доказывают, что не только потребности, но и неутоленные желания, роскошь, как вожденная цель создают спрос, а значит, делают экономику динамичной. Различные статистические таблицы и графики затрат могут подтвердить их слова. Привязка к покупательной способности населения вроде бы является достаточным основанием для положительной оценки роли роскоши в экономическом развитии, но может это всего лишь имитация движения? Увеличение банковского капитала или продажа товаров премиум класса вовсе не признак благополучия экономики. Роскошь только внешне похожа на двигатель экономики, но скорее всего этот двигатель работает вхолостую? В своей основе роскошь всего лишь антиэкономическое использование излишков.

Показатели показателям рознь. Например, в теплую зиму показатели экономического роста Татарстана снижаются из-за падения спроса на электроэнергию. Но проигрывает не население и экономика, а энергетические компании, которые, кстати, пытаются компенсировать свои «потери» за счет поднятия тарифов. Вот и все. Причем здесь ухудшение показателей? Увеличение потребления электроэнергии и газа неравнозначно росту экономики, это может быть влиянием холодной погоды или устаревших энергозатратных технологий. В целом требование рынка, появление спроса не является достаточным аргументом для экономических выводов, ведь торговля наркотиками также прибыльна, как и продажа бриллиантов, но это плохой показатель.

Рост потребления роскоши отражает разницу в уровне жизни и социальных статусах, никак не связанную с комфортом и челове-

скими потребностями и тем более экономическим ростом. Роскошь становится символом социального неравенства, желания подчеркнуть превосходство, экономическое и политическое господство. При значительном неравенстве социальный разрыв превращается в пропасть, не преодолимую без революции. Этим порождается бесконечная социальная борьба, в которой нет победителя.

Фактически не бывает обществ без разных социальных уровней. В то же время идея справедливости всегда будет оставаться более сильным аргументом, нежели остальные цели, особенно в неблагоприятные периоды. Все революции, митинги, партийные манифесты начинаются с призывов к равенству и справедливости. И хотя этого никогда достичь невозможно – нет вечной справедливости, тем не менее, сама идея будет притягательной во все времена. Она неистребима, и перестает носить конфликтный, революционный характер, когда люди соглашаются на формулу неравенства, выгодную для обездоленных слоев. Обогащение может восприниматься как справедливое, если приводит к компенсирующим преимуществам для каждого человека, и, в частности, для менее преуспевающих членов общества, т.е. если богатство одних обогащает всех и такое положение общество воспринимает как полезное и справедливое. Что же выигрывают богатые? Они получают в обмен социальную стабильность. Это неплохой стимул для пробуждения в бизнесе чувства коллективной солидарности. Именно пробуждения, поскольку в человеке изначально содержится не только чувство собственности, но и коллективизма.

В развитых странах, озабоченных конфликтами, стремящихся к укреплению демократии предлагаются различные рекомендации. Запад исходит из того, что демократия требует постоянного совершенствования механизма волеизъявления не только на выборах, но и в ежедневной практике. Противоречия перманентно воспроизводятся в новых формах в силу появления новых сообществ: «зеленых», начавших с простой защиты экологии и переросших в международное движение, феминисток, с которыми считаются все серьезные политики, сексуальных меньшинств – в последние годы целый ряд стран вынуждены принимать законы по защите геев и лесбиянок. Эти меньшинства еще не стали столь актуальны для России. Наши идеологи пребывают в иллюзии, что можно даже ассимилировать этнические меньшинства в мифической «российской нации», в то время как не только коренные народы не исчезают, но появляются новые этнические группы в лице мигрантов. А на очереди «зеленые», феминистки, геи и др.

Юрген Хабермас предлагает для выработки общезначимых подходов к организации сообщества соблюдать пять ключевых процессуальных требований этики дискурса: (1) ни одна из сторон, затрагиваемых предметом обсуждения, не должна исключаться из дискурса (требование общности); (2) все участники должны иметь равную возможность выставлять и критиковать претензии на общезначимость в ходе дискурса (автономия); (3) участники должны быть готовы и способны “вчувствоваться (toempathise)” в претензии других на общезначимость (принятие идеальных ролей); (4) существующие между участниками различия в смысле обладания властью не должны оказывать никакого воздействия на выработку консенсуса (нейтральность); и (5) участники должны открыто разъяснить свои цели и намерения (прозрачность). Такой подход по замыслу должен обеспечить рациональное формирование политической воли, предполагая, что суверенитет может быть в принципе сосредоточен в руках «короля», способного благодаря своей мудрости вести общество по пути демократического консенсуса без серьезных конфликтов.

Однако точка зрения Хабермаса, имеющего немало сторонников, была подвергнута критике как утопическая, исходящая из теоретизирования, а не анализа реалий. Фуко предложил в политическом анализе «отрубить королю голову» и заменить ее децентрализованным пониманием власти. Общество формируется хаотично, а не по изобретенному рациональной волей замыслу, считает он. Насколько сложно выстроить иерархию ценностей в обществе с тем, чтобы примирить различные интересы показывает пример Евросоюза, который встречается с противодействием евроскептиков. В случае с Татарстаном с одной стороны проще, поскольку нужно договориться с меньшим количеством акторов, но с другой стороны сложнее в виду слабости демократических институтов и вмешательства федерального центра. Но есть и сходные процессы генерализации интересов вокруг общих ценностей. То что работает на региональном уровне, может быть перенесено на более высокий уровень.

Каждый в своей жизни исполняет множество ролей. Он отец семейства, член трудового коллектива, активист партии или фанат клуба, принадлежит к религиозной общине. Человек – патриот своей страны, республики, города, села. Мы выполняем в жизни разные функции и знаем как себя вести в каком обществе. Все эти роли друг с другом связаны и между ними существует определенная иерархия. Когда общественные ценности оказываются выше личных, то общест-

во стабильно, если же частные или групповые интересы превалируют над общественными, то наступает ситуация безнормности – благословенная пора всеобщего цинизма.

Ироничный субъект ограничивается критикой, циник же думает, что можно выстроить окружающий мир под свои цели. Он пуп Земли, все остальные – человеческий материал. Циник не имеет определенной идеологии, его личные интересы и есть идеология, но в своей проповеди он может использовать любые слова, любые святыя принципы, прячась за ними как за маской.

На почве всеобщего цинизма произрастают любые течения, любые секты, самые невероятные с точки зрения здравого смысла. Наверное, наиболее циничным был сталинизм, под лозунгом строительства общества справедливости гноивший людей в концлагерях, под знаком исторической неизбежности победы социализма совершавший массовые расстрелы. По иронии судьбы первыми под эти жернова попали истинные, твердокаменные большевики, свято верившие в истинность лозунга «Свобода. Равенство. Братство». Им было невдомек прятаться под маской.

Истоки сталинизма нужно искать не в огне гражданской борьбы, где он только закалился, а гораздо раньше – в цинизме предреволюционных настроений. Сегодня стало штампом обвинять большевиков в бедах России, ставить памятник убиенному Николаю II, любоваться царскими палатами Московского Кремля, не заглядывая за кулисы сцены. Но ведь большевики перед революцией были всего лишь небольшой сектой, не способной поднять народ на революцию. К бунту призывало циничное сознание, разуверившееся в симфонии монархии с православием. Это стало общим настроением, и виной был сам Николай II, приблизивший Распутина в свои покои и тем породивший смуту в головах верхушки общества и ненависть в низах. А церковники прикрывали монаршее словоблудство.

Александр Блок вполне интеллигентно и искренно обращался к народным истокам, к буйному варварскому, скифскому началу, несущему весенние семена не только для России, но и для Запада:

Идите все, идите на Урал!
Мы очищаем место бою
Стальных машин, где дышит интеграл,
С монгольской дикою ордою!

У Блока Иисус Христос шагает во главе двенадцати большевиков-апостолов. Это ироничное сознание с явными претензиями на пророчество. Он верит в мессианское призвание России, что именно русская революция как огненный вихрь перевернет весь мир. Блок пытался найти божественное провидение в революции. Он отражал лучшее в революции, искренний порыв и жажду перемен.

В недрах русского нигилизма зародилось и другое течение, задолго до большевизма и куда более грозное и развратное – хлыстовство. Оно обратилось к самым низменным инстинктам и подготовило умы к восприятию любых разрушительных действий, поскольку окончательно подорвало христианскую веру и без того подорванную церковь. Приговор православию объявил Лев Толстой, открыто и честно выразивший свое несогласие с церковниками, ведущими в Бездну: «Та вера, которую исповедует наша иерархия и которой она учит народ, есть не только ложь, но и безнравственный обман». Церковь, отлучив Толстого, величайшего выразителя русского духа, противопоставила себя народной жизни. Она врага искала в символе русского народа, в то время как у церкви был враг пострашнее – скрытный, пришедший из таежных лесов Сибири и Поморских берегов – хлыстовство во главе с Распутиным, который нагло царствовал в монарших опочивальнях. Для хлыстовства государство и церковь были вместилищем всякой скверны, и их уничтожение воспринималось как мистический долг. Тут они были заодно с большевиками. Перед самой революцией размах хлыстовства был таков, что не осталось ни одной губернии, ни одного уезда без их коллективных оргий. А их талантливейший певец Николай Клюев верил:

Мы рать солнценосцев
На пупе земном
Воздвигнем стобашенный, пламенный дом;
Китай и Европа, и Север и Юг
Сойдутся в чертог хороводом подруг
Чтоб Бездну с Зенитом в одно сочетать
Им Бог – восприемник, *Россия* же мать.

Поэты ощущали себя пророками, их нигилизм не дошел до открытого и грубого цинизма. В разломе старого им виделись новые миры, кому Китеж-град, кому Русь грядущая. А Сергею Есенину не

нужны были ни Китеж, ни Радонеж, ему и Америка – всего лишь отколотая половина земли. Он в «Инонии» пророчествовал:

Лай колоколов над Русью грозный –
Это плачут стены Кремля.
Ныне на пики звездные
Вздыбливаю тебя, земля!
Протянусь до незримого города,
Млечный прокушу покров.
Даже Богу я выщиплю бороду
Оскалом моих зубов.
Ухвачу за гриву белую
И скажу ему голосом вьюг:
Я иным тебя, Господи, сделаю,
Чтобы зрел мой словесный луг!

Большевики лишь умело воспользовались тем нигилистическим вихрем, который поднялся благодаря бездарности царского двора. Большевики в условиях вакуума власти верно ухватили общее настроение и постепенно, шаг за шагом цинизм возвели в норму, спрятавшись за маской верных ленинцев.

История в своем стремительном течении как воронка затягивает в круговорот и мы видим ремейки прошлых лет и событий. Только сегодня цинизм не такой энергичный в желании переделать мир под исторические задачи, а всего лишь клановый передел собственности с привкусом групповщины, но круги водоворота сужаются и тянут в ту же Бездну. «Когда долго смотришь в пропасть, то пропасть начинает смотреть на тебя», – так говорил Ницше.

Сегодня в России цинизм заменил все мыслимые идеологии. Коммунисты оказались в «симфонии» с православием. Либералы попрятались по банкам и крупным корпорациям. Левые мечутся в поиске депутатских мест. Правые откровенно надели маскарадный костюм и пытаются эпатировать публику, как это делает Жириновский. В стародавние времена при царях всегда бывали шуты. Даже «Болотная площадь» на своих многочисленных митингах не может определиться с лозунгами, она просто выступает «против», но не «за». Депутатские места откровенно продаются. Телеканалы забиты апологетикой власти или юмористическими программами. В России нет властителей дум, писатели и публицисты измельчали до предела.

Среди населения довлеет не просто недоверие и наплевательское отношение к окружающим, к своему ближнему, а всеобщий нигилизм, возведенный в добродетель. Коррупцию не осуждают, удивляются его масштабам. Воровство, преступность, массовое надувательство оказались вне моральных оценок. Социальные роли стали не вопросом ответственности за исполнение взятых обязательств, а лицедейством, в котором маска нужна, чтобы скрыть истинные намерения, они прячутся за фотографиями в гламурных журналах, званиями – доктор наук, заслуженный деятель, академик. Нас окружили двуликие Янусы. При этом мерилом любого успеха стало личное обогащение, а все остальное, считается, можно купить. Окружающие люди превратились в обыкновенный человеческий материал. Бедные должны существовать, чтобы появились богатые. Бедных приносят в жертву во имя успеха хозяев мира. Богатые должны стать еще богаче, ибо таково предназначение успешных, считают они, при этом свои грехи пытаются задобрить пожертвованиями на строительство церквей и мечетей. В жизни можно купить всё, почему же нельзя договориться с Богом? А церковники помогут осуществить сделку...

Современный цинизм Петер Слотердаjk называет «просвещенным ложным сознанием»¹⁴. Это сознание усвоило просветительские наставления, но не стремится к тем великим целям, которые провозглашали просветители. Оно обладает знаниями, но не ради великих идей, а для обогащения или приобретения власти. Лозунг «знание – сила» цинизм понимает как «знание – власть». Это сознание чувствует себя неуязвимым перед лицом любой идеологии, его ложность уже способна к отпору и отражению любых атак.

Принцип «возлюби ближнего своего», взлелеянный многими поколениями верующих в наше время звучит как издевательство. Сегодня каждый сам по себе, он сам себе стал самым ближним. Каждый думает в первую, и в последнюю очередь только о себе.

В эпоху Просвещения еще пытались сохранить видимость альтруизма, еще слишком сильным было влияние идей Гуманизма. Откровенность признаний – одна из характерных черт современного циничного сознания. Маска добродетели сброшена и появилась маска успеха в виде автомобилей, коттеджей, нарядов, любовниц. Аскетизм и пуританство изгнаны из общества, как не имеющие право на суще-

¹⁴ См.: Слотердаjk П. Критика цинического разума. – Екатеринбург, 2001.

ствование, они не просто достойны осуждения, они сродни нарушению порядка, как и несанкционированные митинги. Не для того создавали новую Россию, чтобы кто-то смел требовать равноправия, справедливости, солидарности и осуждал личное обогащение. Успех – единственная добродетель и критерий оценки смысла жизни человека, и на этом пути все средства хороши.

Известный тезис «цель оправдывает средства» приписывают Макиавелли, что достойно сожаления, ибо он к этому не причастен. Во времена Макиавелли Италия была раздроблена, и ради ее объединения он считал возможным использовать любые средства. Он писал: «Долг каждого гражданина – осознавать, что нет поступков справедливых или несправедливых, милосердных или жестоких, достойных похвалы или постыдных; вместо этого, откинув всякие сомнения, необходимо следовать абсолютно любому плану действий во имя спасения государства и сохранения его свободы». Макиавелли общественное благо ставил выше личных интересов и законов морали, но это не означает, что цель оправдывает средства во всех случаях жизни. Макиавелли откровенно разводил мораль и политику, но он не был циником и аморальным человеком, он не стал бы защищать столь пошлый принцип как «цель оправдывает средства». Этим злоупотреблял сталинизм, как впрочем, и фашизм. Современные карьеристы обмельчали, их отличает одноклеточное мышление – «Золотой телец» им заменил всё: идеологию, родителей, друзей – тупо и откровенно. Пророк Мухаммед учил: «Если у человека будет долина, усеянная золотом, он захочет вторую, будет две – захочет третью. Только горсть земли насытит его». Молиться «Золотому тельцу» – это заглядывать в Бездну.

Цинизм переворачивает все ценности наизнанку. Если бы он оставался игрой интеллектуального ума, то не вышел бы за сферу философского любопытства, но цинизм задевает фундаментальные ценности человека и тем самым создает напряжение в обществе. Великое слово «свобода» в устах циников становится свободой для избранных, свободный труд – правом на эксплуатацию, демократия – правом от имени народа принимать законы для олигархов. Дальше – больше. Одно из движущих сил истории – патриотизм – превратился в ходе Первой мировой войны в оправдание бойни европейских народов. Затем он принял облик шовинизма и, наконец, фашизма. Патриотами стали сталинисты и скинхеды. Одно из лучших гражданских чувств – любовь к родине стало ненавистью ко всем остальным народам. Итог

любого цинизма, доведенного до своего логического конца – разрушение основ общества.

Человек как разумное существо начинается с игры, как самого естественного состояния. Но есть игра и игра. Двусмысленность этого слова скрывает две разные вещи: одна – необходимость научиться жить по правилам в обществе; другая – желание установить собственные правила, изображая при этом, что живешь по принятым правилам. Поведение по правилам мы воспринимаем как естественное, а во втором случае говорим о лицемерии, шулерстве, жульничестве.

Мы можем отвергать правила игры в силу их устарелости, тогда отвергается сама действительность – то, что досталось по традиции вместе с историей. Это – ирония, она выступает как критика или же в крайнем своем выражении как бунт. Иронизирующий индивид всюду видит маски, которые разоблачает. Там, где твердят о демократии, он видит управляемую демократию с управляемыми партиями и разрешенной критикой против тех коррупционеров, которых надо разоблачить. Там, где превозносят свободный рынок, он видит клановые разборки, малый бизнес он считает делом родственников главы муниципалитета. Свободный труд иронизирующий субъект понимает как свободу попадать в рабство к очередному эксплуататору или просто мошеннику. Принцип разделения властей для него всего лишь дележка власти между своими, чтобы окончательно ее монополизировать. И т.д. и т.п. Ирония не упустит из-под острой критики ни одной детали социального организма.

Для ироничного субъекта действительность уже полностью потеряла свою законность, она кажется ему несовершенной. Но новой действительности он не знает, он вершит суд ради разоблачения, а не утверждения нового. В своем стремлении срывать маски иронизирующий индивид создает шаржи и пародии, т.е. накладывает маску на маску. Так он достигает предела. Иронизирующего можно в некотором смысле считать пророком, потому что он все время указывает на грядущее, но что это такое – он не знает.

Пророк идет рука об руку со своим временем, и именно из своего времени он различает грядущее. Пророк погружен в свои видения, а потому потерян для настоящего. Иронизирующий же живет среди современников, противопоставляя себя своему времени. При этом он не циник, презирающий общественные нормы. Иронизирующий за словами ищет подлинную суть. Он видит лицемерие тех, кто произносит правильные слова, но не знает каково будущее и нужно ли к нему

стремиться. Он может стать Игроком, когда видит в игре волю случая, иначе говоря, Божий промысел. По закону больших чисел, чем больше он играет, тем больше проигрываете. Бог не на его стороне.

Ироническое отношение субъекта к действительности – это ее отрицание. В таком поведении индивид приобретает свою свободу, но эта свобода не становится свободой для всех, ибо он предоставляет действительность самой себе, не пытаясь изменить ее. В случае, если субъект бунтует, то он, возможно, разрушит прежний строй, не построив новый и при этом станет жертвой обстоятельств, как Сократ, не принявший демократический строй, но подчинившийся его законам с тем, чтобы их разрушить. Последовательная ирония, доведенная до логического конца, становится отрицанием собственного существования – трагедией. Сократ стал жертвой своей собственной иронии.

Каждая отдельная историческая действительность есть лишь момент в осуществлении идеи, и поэтому в ней заключен зародыш ее гибели. Иронизирующий замыкается на своем «Я», ибо для него никакая действительность не адекватна. Иронизирующий ставит себя выше человеческой суеты. Для него жизнь – драма, и больше всего его занимают ее замысловатые хитросплетения. Он всегда – зритель, даже тогда, когда включается в активную деятельность. Иронизирующий восторгается подвигом самопожертвования, как восторгается им зритель в театре; он – суровый критик, всегда знающий, когда самопожертвование становится неискренним и пошлым. Но он не хочет брать на себя роль Сократа. Ирония остается совершенно негативной, утверждая несоответствие между идеей и действительностью, между возможностью и действительностью. Критика действительности, без альтернативного видения будущего, приводит к пренебрежению социальными нормами, а иронизирующий превращается в циника.

Каков же может быть механизм генерализации противоречивых интересов в обществе, где деловые, энергичные и успешные граждане оказываются циничными, а интеллигенция – иронизирующей, где власть занимается укреплением власти, а бизнес – увеличением собственных капиталов?

Генерализация не может возникнуть только на экономической основе, они скорее растаскивают, атомизируют общество на частные интересы. Семья, религия, нация ограничены рамками своих интересов. Только ценности, стоящие над частными интересами или даже коллективными в виде религиозных и этнических, стоящие над интересами конкретной администрации, могут стать интегрирующей

Идеологией, создающей вертикальную солидарность. Новая идентичность, ориентированная на «Татарстанский путь», возникает не благодаря пропаганде или административной власти, воле партии или специально созданному общественному механизму, а, скорее, как сам болезненный процесс познания, нежели готовый результат. Память о исторических катализмах прошлого, которые удалось преодолеть благодаря воле и взаимопоминанию, придает сознанию статус достижения. Этот исторический фон мог бы подготовить почву для перехода к постнациональной демократии, основанной на взаимном признании различий между отдельными национальными культурами, религиями и частными пристрастиями. Ни «ассимиляция», ни «сосуществование» не являются моделями, подходящими для нашего пути. Только понимание того, что мы все разные, и в этом солидарны, придает вес ценностям, обеспечивающим надежду на Будущее.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Возможен ли собственный путь Татарстана? Он не только возможен, если придерживаться некоторых принципов. Первый принцип мог бы звучать примерно так: следует предоставлять людям максимальную автономию в политическом и экономическом плане с тем, чтобы они сами могли определять ту форму жизни, которая подходит им в данный момент, в конкретных условиях существования и использовать весь потенциал, который у них находится под рукой. Наши стереотипы подсказывают прямо противоположное поведение: все взять под свой контроль и вести по «правильному» пути. Но история учит: любая жесткая структура уязвима перед лицом перемен. К сожалению, каждое новое поколение политиков старается учиться на собственных ошибках. Бисмарк сказал однажды: «Дураки говорят, что учатся на опыте. Я предпочитаю пользоваться опытом других».

Полученные навыки самостоятельного существования окажутся полезными не только для настоящего, но и следующих поколений. Одновременно эта автономность социальных ячеек создаст конкуренцию идей, форм и технологий развития экономической и социальной жизни. Если большие народы или самостоятельные государства могут себе позволить иной подход к формированию жизнедеятельности, вводить жесткие вертикали власти, то республике в силу неопределенности рамок ее статуса, налогового режима, небольших размеров, лучше обзавестись системой выживания.

Второй принцип касается непосредственно экономики, которую надо рассматривать в трех плоскостях: как материальную жизнь, рыночную и капиталистическую. То, что имеет лишь потребительскую стоимость входит в материальную жизнь и имеет право на существование, несмотря на свою низкую эффективность с точки зрения товарного производства. Если индивид становится участником обмена, тогда он оказывается частью более масштабной экономической жизни и его возможности для обогащения растут. Рыночный товарообмен не может тотально охватить все общество, а в целях безопасности не надо к этому стремиться, но он создает конкуренцию, а значит, становится двигателем прогресса. Капитализм – это уже следующий уро-

вень. Он во всех отношениях высокоэффективен, но его мощь, например, в США, Великобритании, Германии, поддерживается государством, несмотря на все заявления об отделении интересов государства и бизнеса. Попробуйте обидеть британский «BP», или отобрать у американских магнатов нефтяные залежи или же национализировать какую-нибудь американскую компанию, да просто ограничить экспансию «Боинга» или остановить ввоз «ножек Буша» в страну, вы столкнетесь со всей мощью государственной машины США.

Крупный капитал в Татарстане весьма уязвим, гарантия его благополучия только сама республика, которая, в свою очередь заинтересована в благополучии крупных игроков. Слияние бизнеса и власти происходит везде и всюду, но нигде оно не бывает полным и гарантированным. В силу своей природы у крупного капитала доминируют собственные интересы над коллективными, а республика по определению представляет народ и чем полнее она удовлетворяет интересы всех, тем она прочнее, а значит и крупный капитал окажется более защищенным. Рыночная система, с одной стороны, стимулирует конкурентоспособность и дает шансы для выживания, с другой стороны, это разрушительный механизм, предоставляющий преимущества сильнейшим, которые далеко не всегда озабочены состоянием общества. Сильнейшие в большей степени думают о сохранении своих преимуществ и их преумножении. Они будут искать место для приложения своих капиталов в надежных рынках. Для них исчезает понятие родины, но мы-то никуда не собираемся уезжать и хотим укрепить эту территорию. Это противоречие интересов крупного капитала и республики не устраняется автоматически. Только общепризнанные приоритеты могут гармонизировать противоречия интересов.

Из сказанного напрашивается вывод: для выживания Татарстана важны все уровни экономической жизни, независимо от того, какой доход они приносят казне. Устойчивость социального организма сама по себе ценность, не имеющая стоимостного выражения, поскольку находится на более высокой ступени в иерархии ценностей.

Было бы опрометчиво останавливаться на экономике выживания, любой способный народ думает о своем росте, иначе начинается стагнация и социальное загнивание. Значит, недостаточно иметь экономику выживания в смысле поддержания ее на приемлемом физическом уровне, нужно иметь и экономику экспансии, чего, естественно, малые хозяйства обеспечить не могут, а сильные игроки могут матери-

альные богатства растащить. Отсюда, вытекает третий принцип: создание механизма концентрации ресурсов развития, что нельзя свести к статистике материальных богатств, произведенных в Татарстане, это средства, которые вкладываются в выживание/безопасность и развитие республики. Таким ресурсом не может быть нефть. Природные ресурсы делают регион или страну (например, Россию) предметом вожделений. Всегда может найтись, кто сильнее тебя и потребует отдать энергетические запасы. Так США поступает со всеми, где существует нефть. Но точно также с Татарстаном может поступить Москва. Благо у нас запасы заканчиваются и нефть плохого качества. Более надежны информационные ресурсы и система образования, инфраструктурные проекты и т.д.

Концентрацию ресурсов можно понимать как централизацию власти, однако пагубность вертикали власти сегодня очевидна всем. В любом случае надежность и сила республиканской администрации будет определяться состоянием общественных настроений в республике. Ни деньги, ни сама административная власть не гарантируют способность выдерживать суровые испытания. Для полноценного существования республики нужны следующие ресурсы: (1) административные с обязательным контролем над силовыми структурами; (2) законодательные; (3) материальные; (4) финансовые; (5) информационные; (6) интеллектуальные; (7) демографические; (8) инфраструктура; (9) система образования; (10) навыки и традиции. Эффективность средств существования будет зависеть не от централизации всех ресурсов, это слишком опасно, а от их направленности на общую для республики цель. В этом случае возникает кумулятивный эффект и усилия одних преумножаются усилиями других. Было бы неплохо ответственность за выживание разделить с соседями, но у них невнятная политика. Они сами не знают, чего хотят.

Концентрацию средств существования надо понимать как выстраивание иерархии интересов вокруг стратегических задач республики без институционального сосредоточения в одних руках или в узловых точках, которые могут оказаться уязвимыми. Децентрализованная структура не имеет своего уязвимого ядра, система становится более гибкой, пригодной не только для кризисной ситуации, но и более творческой работы.

Хакимов Рафаиль Сибгатович

Татарстан: идеология будущего

Научное издание

Оригинал-макет – *Л.М.Зигангареева*

Подписано в печать 03.12.2013 г. Формат 60×84 ¹/₁₆

Усл. печ. л. 26,5 Тираж 100 экз.

Отпечатано в множительном центре

Института истории АН РТ

г. Казань, Кремль, подъезд 5

Тел. (843) 292–95–68, 292-18-09



Сайт

Института истории
Академии наук РТ

www.tataroved.ru