

Неприкосновенный запас. 2009. №1.

Дмитрий Горин

Борьба с историческим временем как судьба идеологий в России

Опора всякой идеологии состоит прежде всего в некоммуницируемости той проблемы, с которой она связана, в зашифровке того, что ее вдохновляет, в невидимости ее исходного пункта.

Никлас Луман

Идеологическое мышление является продуктом секуляризации культуры в Новое время и призвано предложить адекватный культуре модерна способ снятия напряженности между социальной реальностью и идеалом. Сама возможность идеологического описания общества задается способностью идеологии размыкать социальную реальность и создавать внешний по отношению к этой реальности идеальный топос, откуда наблюдатель имеет возможность увидеть социальную целостность как бы со стороны.

Никлас Луман описал два варианта постулирования воображаемого топоса. Первый основан на тавтологии и состоит в предположении, что общество - это то, что оно есть, и воображаемый идеал уже воплощен в социальной реальности (в восприятии реальности в этом случае важны не «отдельные недостатки», а ее идеальная сущность). Второй вариант основан на парадоксе: общество есть то, что оно не есть. В этом случае общество отождествляется с идеалом, реализации которого препятствуют некие силы. Первый вариант открывает путь для консервирования, а второй - для реформирования общества. Но в обоих случаях речь идет о некой модификации известного еще из средневековой схоластики механизма «удвоения мира». И поэтому характерного хронотопического смещения в любом идеологическом мышлении избежать не удастся. Суть этого смещения состоит в том, что, конструируя идеал, идеология соотносит его не с социальной реальностью, а со временем: «темпорализация и идеологизация в известной мере выручают друг друга там, где речь идет о компенсации утери реальности»[1]. Культура модерна воспроизводит «удвоение мира» с помощью исторического времени, которое и поддерживает напряженность между идеалом и реальностью.

Очевидно, что российская культура, как и любая другая, имеет свои особенности переживания исторической длительности. Эти особенности, понятые в контексте разоблаченного Луманом слияния темпорализации и идеологизации, могут стать ключом к переосмыслению судьбы идеологий в России. Первые десятилетия XX века в России были предельно насыщены драматизмом идеологической борьбы. Но начало XXI века открывает принципиально иную культурную ситуацию, в которой сила идеологий стремительно тает. И в обоих случаях принципиально важным оказывается не столько содержание воображаемого идеала, сколько способы

соотнесения его с историей.

Начало XX века: российские идеологии в борьбе с историей

Существуют два принципиально различных способа соотнесения пути достижения идеала с историческим временем. С одной стороны, этот путь можно вписать в историческую длительность; с другой стороны, его можно проложить «в обход» этой длительности. Социал-демократическая идея, сыгравшая ключевую роль в напряженной идейной борьбе начала XX века, потенциально включала в себя оба способа. Идеальный топос социал-демократы помещали в отдаленное будущее, но путь к нему прокладывался через гибель буржуазной культуры, после чего противоречия, веками приводившие в движение исторический процесс, окажутся снятыми. Таким образом, идеал достигался исторической эволюцией, но одновременно связывался с «отменой» истории.

В европейской политике основными оппонентами социал-демократов становятся либералы. При всех различиях обе идеологические системы ощутили на себе влияние идеи прогресса. Эта идея позволяет не просто перенести идеал в далекое (и, возможно, даже недостижимое) будущее, но и проложить путь к нему, не выходя за рамки исторической эволюции. В либерализме идеал представляет собой, по словам Карла Манхейма, «то парящее над нами “иное царство”, которое, будучи воспринято нашей духовной настроенностью, одухотворяет нас»[2]. Из цели, которой реальность приносится в жертву, идеал превращается в критерий прогресса.

В борьбе с либералами европейские социал-демократы усвоили культуру эволюционизма, вытеснившую утопическую мечту о рождении нового мира на пепелище старого. Представления об идеале постепенно примирялись с необходимостью длительного и кропотливого социального преобразования. Это преобразование все больше основывалось на понимании относительности различных идеалов и необходимости поиска компромиссов между альтернативными типами мышления. Происходил своеобразный взаимообмен представлениями о самих критериях прогресса: социал-демократическая мечта о справедливости соединялась с либеральной идеей прав и свобод. И этот процесс вел к укреплению институциональных возможностей достижения идеальных критериев в посягательной реальности.

Российские либералы и умеренные социал-демократы также стремились встроить свои представления об идеальном в русло исторической длительности. В самом начале XX века Павел Новгородцев доказывал, что связь истории с «миром горным и высшим» не в достижении «вечных и неизменных результатов», а в «неустанном стремлении к осуществлению вечного идеала». Отсюда его призыв:

«...отказаться от надежды в близком или отдаленном будущем достигнуть такой

блаженной поры, которая могла бы явиться счастливым эпилогом пережитой ранее драмы, последней стадией и заключительным периодом истории»[3].

Однако подобные голоса не были слышны в революционном порыве, захлестнувшем Россию. В нем рисовалась иная красота, иная жизнь, устремленная в иные, оторванные от земной истории миры, а любая кропотливая работа по преобразованию общества обесценивалась. Для исканий социального идеала в начале XX века становятся характерными «известная неотмирность» и хорошо узнаваемая «эсхатологическая мечта о Граде Божием, о грядущем царстве правды (под разными социалистическими псевдонимами)»[4].

Стремление вырваться за пределы земной истории вообще характерно для российской культуры, отличавшейся прочным антимодернистским вектором. Это стремление сталкивает российских социал-демократов не столько с зарождавшимся либерализмом буржуазии, сколько с устоявшимся консерватизмом царского режима. Такая ситуация заставляет российскую социал-демократию эволюционировать совсем в другом направлении - в направлении большевизма. Консерватизм и большевизм принципиально отличаются друг от друга, но их объединяет нежелание признавать власть исторического времени. Одни основываются на эсхатологическом ожидании «конца времен», другие грезят о хилиастическом «конце истории», который позволит перепрыгнуть «из царства необходимости в царство свободы».

Консерваторы помещают идеальный топос в само общество, которое и объявляется воплощением «всей полноты смысла». Однако такое «тавтологическое» слияние идеала и реальности само по себе еще не снимает напряженности между ними. Поэтому необходим следующий шаг. Поскольку идеал уже воплощен, то те явления, которые в него не вписываются и портят социальную идиллию, объявляются в лучшем случае нехарактерными (например, привнесенными с «гниющего» Запада[5]). А в худшем - несуществующими или недостойными существования. Идея исторического прогресса не отрицается, но прогресс оказывался как бы перевернутым. Один из основоположников русского консерватизма Константин Леонтьев утверждал, что «правильная вера в прогресс должна быть пессимистическая, а не благодушная, все ожидающая какой-то весны...» Будущее пугало Леонтьева, он боялся стремления «цивилизованного человечества» в «какую-то темную бездну будущего», близость которой «уже на всех мало-помалу начинает наводить отчаяние и ужас!» Историческое время, которое ведет к «таянию» России, необходимо не просто остановить, а повернуть вспять, поскольку это «таяние» только лишь «репрессивным подмораживанием, без некоторых ретроградных реформ, вполне приостановить нельзя»[6]. Консерваторы отчаянно пытались спасти Россию от ужаса исторического времени. И в этом стремлении они изобретали весьма интересные способы «создания своеобразной цивилизации» на основе сохранения «варварства»:

«Да! В России еще много безграмотных людей; в России много еще того, что зовут “варварством”. И это наше счастье, а не горе. Не ужасайтесь, прошу вас; я хочу сказать только, что наш безграмотный народ более, чем мы, хранитель народной физиономии, без которой не может создаться своеобразная цивилизация»[7].

Если консерваторы стремились отменить историю на том основании, что она выводила человечество из счастливого «золотого века», то большевики свой «золотой век» помещали в постисторическое будущее. И главным врагом большевиков оказывалась та же самая историческая длительность. Предприняв детальное исследование развития капитализма в России, Ленин понял, что отечественный капитализм слишком слаб, чтобы стать той основой, в лоне которой в обозримой исторической перспективе может зародиться не только «могилищик буржуазии», но и само социалистическое сознание. И поэтому он стал грезить не о российском социализме, а о мировой революции, соединив коммунистическую идею с миссионерскими особенностями российской культуры и собственной версией хилиазма. Именно в России как в «слабом звене» мирового империализма, по мысли Ленина, наиболее вероятен мгновенный прорыв к иной реальности - реальности, лежащей за пределами истории и поэтому отменяющей необходимость исторического ожидания. Время в большевистской культуре не заполнено оптимистичными надеждами на прогресс. Оно состоит в постоянной готовности к счастливому мгновению - времени-кайрос, открывающему в историческом времени-хронос своеобразный разлом, через который можно выйти за пределы истории. Узнаваемые черты времени-кайрос проступают в известной ленинской формуле начала октябрьского выступления («вчера рано - завтра поздно»).

Невозможность построения коммунизма в экономически отсталой России большевиков не пугала, поскольку после революционного слома история отменяется (вместе с экономической отсталостью), а победа социализма на Западе распахнет врата новой жизни и для России. Переносом акцентов в переживании времени можно объяснить и характерную для революционеров страсть к разрушению. Само жизненное время-пространство, находящееся во власти истории, оказывается неподлинным и обесценивается. Военный коммунизм был необходим как своеобразный способ удержания пойманного времени-кайрос вплоть до наступления такого же счастливого мгновения в Германии и других европейских странах. А нелогичный, казалось бы, поворот к нэпу стал результатом осознания Лениным того факта, что счастливый случай для мировой революции упущен и теперь Россия вынуждена вернуться в историю, отменить которую пока не удалось. Ситуация принципиально меняется с конца 1920-х годов, когда Сталин разыгрывает очередную драму, связанную с попытками прорваться к идеалу.

Временной код, определявший не только идеологическую борьбу, но и всю культурную ситуацию в России начала XX века, имел одну роковую особенность. В рамках этого кода невозможно было воспринимать процесс исторического становления как путь к осуществлению идеала. И эта антимодернистская по своей сути особенность объединяет консервативную утопию остановки времени и

большевистскую мечту о внезапном и счастливом прорыве за пределы истории. Весной 1920 года Максимилиан Волошин в лекции «Россия распятая» указывает на один из «обычных оптических обманов людей, безумных политикой». Они думают, что от победы их принципов зависит будущее, но это не так:

«На самом же деле будущее никогда не зависит от победы принципа, так как партии, сами того не замечая, в пылу борьбы обмениваются лозунгами и программами, как Гамлет во время дуэли обменивается шпагой с Лаэртом. Борьба уподобляет противников друг другу»[8].

Этот «оптический обман» делает русское самодержавие и русский большевизм похожими. В борьбе друг с другом консерваторы и большевики, подобно героям Шекспира, обменялись шпагами, на острие которых был смертельный яд, убивающий погруженную в историю реальность ради мечты об «ином царстве».

Начало XXI века: судьба идеологий после победы над историей

Современная политическая ситуация в России отличается если не полным крахом, то глубочайшим кризисом политических идеологий. Для предвыборной борьбы в последние годы уже не характерны идеологические споры, не прекращавшиеся все 1990-е годы. Идеология вообще перестает быть главным фактором политического процесса. А образовавшийся идейный вакуум пока вполне успешно заполняет популяризация политических лидеров.

Кризис идеологического сознания часто объясняется размыванием социального идеала. Действительно, XX век подорвал все те ценностные основы, которые ранее могли быть точками отсчета в конструировании идеала. Провозглашенная «смерть бога» в «расколдованной» культуре если и не отменяет веры как результата личных усилий, то уж точно блокирует возможность ее «конвертации» в идеолого-политические ценности. Другая опора идеологического мышления - гуманизм - разбивается о ставшую очевидной уязвимость человека перед вызовами тоталитаризма и технократизма. Окрепшая в эпоху французских просветителей вера в разум и в созданные им идеалы свободы, равенства и братства развенчана иррационализмом и манипулятивностью современной культуры. На этом фоне сама идея исторического прогресса выглядит все более сомнительно, особенно на фоне опыта крушения империй и «заката» культур, которым был особенно богат минувший век. Не потеряли своей силы, пожалуй, лишь два смысловых ресурса. Это страх и освобожденное желание. И то и другое вполне успешно эксплуатируется в политической сфере и массовой культуре.

Но дело даже не в обесценивании ценностей. И даже не в том, что взаимное разоблачение разных типов идеологического мышления уничтожило веру в какую-либо идеологию вообще. Дело скорее в другом. В хронотопе культуры

современной России произошел принципиальный переворот. Свое исключительное значение потерял тот воображаемый топос, который ранее был местом локализации идеала. Исчезло само место, где можно было бы поместить идеальный критерий. Новой точкой отсчета становится топос повседневности, где вещи и знаки сближаются.

Частично этот переворот можно объяснить тем уникальным стечением обстоятельств, которое в начале XXI века открыло для России двери в потребительское общество. Потребительские идеалы формировались еще в позднем Советском Союзе. Однако их притягательная сила сдерживалась сначала идеологией и дефицитом, а затем кризисом и социальными проблемами. Теперь же, или, точнее, еще недавно, высокие цены на энергоносители позволяли создавать иллюзию потребительского благополучия. Более того, как недавно заявляла министр экономического развития Эльвира Набиуллина, «потребительский оптимизм поддерживает рост экономики»[9]. Именно потребительские ценности способствуют обретению топосом повседневности автономии и завершенности. Благодаря росту потребления желаемое переносится из идеального топоса в посястороннюю реальность, в топос «здесь и сейчас» (или в крайнем случае «здесь и чуть позже»). В новой ситуации время-хронос как время объективированной исторической мифологии утрачивает свою функцию соединения (и одновременно разъединения) идеала и реальности. Функцию обнаружения связи между желаемым и реальностью берет на себя субъективированное время-кайрос - время счастливых приобретений и удачных контрактов. Изменение переживания времени, характерное для любого потребительского общества, в российской культуре находит прочные основания. Многочисленные народные сюжеты, от сказок про щуку и до легенд о «тайнах» приватизации, связывают успех с чудом и везением, а не с кропотливым и длительным трудом. Развитие потребительского кредитования завершило переворот привычной ранее временной последовательности «утром - деньги, вечером - стулья». Труд и сдерживание желаний теперь уже не должны обязательно предшествовать потреблению.

Стремление к комфортному обустройству частной жизни требует перевода политики и истории в некий новый план - план виртуального. В своей виртуализованной форме политика утрачивает функцию реализации истории и служит прекрасным фоном, оттеняющим повседневность. Ее можно даже пустить в свое приватное пространство, но только в виде теленовостей. И чем больше новости связаны с катастрофами и ужасами незавершенной истории, тем сильнее они поддерживают характерную иллюзию отгороженного пространства счастливой повседневности, отвоёванного потреблением у истории. Потребление подменяет собой функцию спасения. Однако ранее спасение определялось в обнаружении связи этого мира с иным, сакральным (в религиозном смысле) или идеальным (в идеологическом). Теперь же спасение (в потребительском смысле) призвано ограждать повседневный комфорт от внешних катастроф.

Но если производство всегда коллективно, а потребление - индивидуально, то создание целостных образцов толкования социальной реальности оказывается

затруднительным. В политическом дискурсе система аргументации отсылает уже не к внешнему идеалу, а к функционированию определенных контекстов, которые насильственно дробятся и отрываются от универсальных принципов. Таково, например, происхождение «суверенной демократии», идея которой основана на контекстуальной относительности любых демократических принципов. Если об этих принципах «после смерти Махатмы Ганди и поговорить не с кем», то демократией можно называть что угодно. В результате источником знания о социальной реальности становится сам контекст, не просто ограниченный, но еще и «суверенный». Фрагментарность современного публичного дискурса остается непреодолимой, даже когда речь идет о долгосрочном целеполагании, которое всегда требует не только выхода за рамки контекста, но и корреляции с историческим временем. Эта особенность обнаруживает себя, например, в попытках представить нанотехнологии в виде очередного российского проекта обретения глобального лидерства, сопоставимого в прошлом с созданием ядерного оружия и освоением космоса. Но если в предыдущих двух случаях критерии успеха были четко заданы еще до начала проектов, то в случае с нанотехнологиями они пока размыты.

Несмотря на утрату идеального топоса, современная мифология так же, как и прежде, одновременно направлена на социальную реальность и на внешнего наблюдателя. Но внешний наблюдатель утрачивает исключительную онтологическую локализацию и становится посюсторонним, он помещается за пределы не общества вообще, а «нашего общества». Тема «они о нас» приобретает новое значение, причем позиция внешнего наблюдателя постулируется в виртуальном пространстве российской политики таким образом, чтобы ее легко можно было разоблачить, а если потребуется, то и сделать источником разнообразных страхов. Интересно, что разговоры об угрозах победному росту российской экономики постепенно смещались от анализа внутренних факторов к теме негативного влияния мирового экономического кризиса, на фоне которого Россия снова превращается в «остров», окружаемый всевозможными опасностями. Однако и ресурс страха не в состоянии создать целостных репрезентаций. Если само восприятие социальной реальности фрагментарно, то таким же фрагментарным будет и восприятие ее множащихся «врагов».

Официальная репрезентация общества, так же вынужденная искать свои основания в ограниченных контекстах, обнаруживает вполне естественное стремление выдать эти контексты за легитимную точку отсчета. И здесь на помощь приходит характерная для российского социально-политического мышления народническая традиция. Несводимые друг к другу контексты, формирующиеся в разнообразных сегментах социальной реальности, подменяются мифом о виртуальном «народном большинстве», которое и «создает» власть («мы с народом правы»). Но общество не может проявить себя через «большинство». Оно может самовыражаться лишь через реальное представительство своих неоднородных частных. Апелляция к метафизическому «большинству» в условиях распада метафизики открывает путь к вольной интерпретации любых событий и превращает политику в симулякр самой себя, делая ее заложником стихийных сил (конъюнктуры сырьевых рынков или

коммерческих интересов элит). Место «тайной ложи» окончательно занимает «явная лажа», которая, как демонстрирует Виктор Пелевин, и правит теперь миром (хотя и под маской различных мистификаций).

Парадокс современной политической ситуации состоит в том, что роль политических партий (или одной из них) стала возрастать именно в тот момент, когда для перехода к партийной системе пропорциональных выборов было меньше всего оснований. Поскольку идеологии в привычном смысле этого слова утрачивают свою привлекательность, то они не могут быть фактором партийного строительства. Но партийное строительство не может найти опоры и в социальной структуре. Современные российские партии опираются уже не на определенные социальные слои (такие слои в принципе не доопределены), а на «электоральные сегменты», которые имеют манипулятивную природу. Политическая партия как механизм интеграции социальных интересов теряет свое значение. Теперь успех тех или иных сил на выборах во многом зависит не от конкуренции различных идеологий, а от того, насколько эффективно этим силам удастся организовать виртуальное «шоу». Осознавая утрату привлекательности идеологий (или не осознавая, а интуитивно чувствуя ее) современная власть научилась решать стоящие перед ней задачи, не прибегая к традиционным идеологиям. Если раньше обсуждение тех или иных вопросов оборачивалось в нужные идеологические обертки, то теперь, когда общественная сила этих оберток стала сомнительной, неудобные темы либо просто выводятся из сферы коммуникаций, либо их обсуждение деформируется манипулятивными методами.

В результате меняется и хронотоп самой власти. Теперь она реализуется преимущественно в форме распыленного влияния, как бы оказываясь одновременно везде. Властное влияние и связанная с ним ответственность распадаются на разнообразные фрагменты, которые в целостном виде не представлены нигде. И функция государственных лидеров (число которых в минувшем году возросло до двух) состоит теперь в том, чтобы всеми силами маскировать не только отсутствие возможности идеологической репрезентации общества, но и собственное отсутствие.

Развернувшаяся в России начала XX века идеологическая борьба принципиально меняла критерии целостной репрезентации общества. Если раньше такие критерии устанавливались монополией церковно-самодержавной интерпретации мира, то в начале прошлого столетия - борьбой интерпретаций, предлагаемых различными слоями интеллектуальной элиты. Несколькими веками ранее подобный процесс переживала Европа. Однако там смятение, вызванное крушением единой картины мира, уравновешивалось укреплявшейся в условиях Ренессанса, Реформации и Просвещения тенденцией к рационализации власти и секуляризации социально-политических отношений. В российской культуре действие подобных смягчающих факторов было заметно слабее. Поэтому тот существенный сдвиг в определении критерия реальности, который Россия переживала на рубеже XIX и XX веков, привел к более драматичным последствиям. Выходом из состояния идейной борьбы первых десятилетий XX века стало возвращение к установлению

универсализированного критерия реальности, выраженного в идеологической монополии партии. На вызов модерна Россия ответила советским вариантом антимодерна. Высшими смыслами наделялись топосы, никак не связанные с повседневным комфортом. Обустройство повседневной жизни слабо коррелировало с идеей общественного служения и гражданским долгом.

Симптомы современного идейного кризиса в России внешне напоминают симптомы кризиса идеологий на Западе. В обоих случаях угадываются характерные черты постмодерна. Но Запад, как это ни парадоксально, может противопоставить постмодерну свой опыт модерна. Обустройство повседневной жизни представляет в современной европейской практике не только сферу частного интереса и тот топос, где возможна реализация освобожденного желания, но и процесс, по поводу которого возникает гражданская самоорганизация и диалог между локальными сообществами и властью. В избегавшей модерна России такой опыт неустойчив. Слияние привычного антимодерна и стихийного постмодерна здесь становится фактором, определяющим не только политическую жизнь, но и культурную ситуацию в целом.

1) Луман Н. Тавтология и парадокс в самоописаниях современного общества // Социо-Логос. М.: Прогресс, 1991. С. 203.

2) Манхейм К. Идеология и утопия // Манхейм К. Диагноз нашего времени. М.: Юрист, 1994. С. 186.

3) Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М.: Пресса, 1991. С. 46-47.

4) Булгаков С. Героизм и подвижничество // Вехи. Интеллигенция в России: Сборники статей 1909-1910. М.: Молодая гвардия, 1991. С. 48.

5) Метафора «гниения» используется уже в известной книге Николая Данилевского «Россия и Европа» (1869), одна из глав которой была названа «Гниет ли Запад?».

6) Леонтьев К.Н. Чем и как либерализм наш вреден? // Леонтьев К.Н. Записки отшельника. М.: Русская книга, 1992. С. 338, 336, 340.

7) Леонтьев К.Н. Грамотность и народность // Там же. С. 360.

8) Цит. по: Померанц Г. Выход из транса. М.: Юрист, 1995. С. 170.

9) Цит. по: МЭРТ РФ скорректировал данные по росту ВВП // Сайт «Российской газеты». 2008. 28 января (www.rg.ru/2008/01/28/mret-vvp-anons.html).