

Предисловие

Не приведи Бог жить в интересное времяе, - говорил старый и мудрый китаец Конфуций. Но «времена не выбирают, в них живут и умирают», - как бы отвечает ему сквозь толщу двадцати пяти веков наш современник и соотечественник. Людям, прожившим в Росси конец XX в. и вступившим вместе с нею в век XXI, выпало жить, пожалуй, даже в «чересчур интересное» время. На рубеже 90-ых годов Россия вышла на неуютный, продуваемый, кажется, всеми мыслимыми ветрами перекресток своей судьбы. В сущности, перекресток не до конца пройден и по сей день, хотя набор вероятных альтернатив развития стал уже. Некоторые наиболее оптимистические сценарии, увы, оказались иллюзорными. И все же от того, по какой из открывшихся дорог мы двинемся дальше, зависит жизнь не только наша, но и наших детей и внуков.

Предмет этой книги достаточно печален и болезненен. Это - не «победы и свершения», а трагедии и упущенные шансы нашей «печальной и многотерпеливой» истории, ее не реализовавшиеся возможности. В основном мне пришлось писать «историю болезни» своей страны. Такая задача тяжела во многих отношениях, в первую очередь в моральном. Ведь речь идет о болезни организма, с которым ты неразрывно связан, который, несмотря ни на что, навсегда останется для тебя родным. Это действительно трудно и мучительно. К тому же не так легко преодолеть страх услышать несправедливые, абсурдные, но, может быть, именно потому особенно болезненные обвинения в очернительстве и даже в русофобии. И если мне все же удалось преодолеть связанные с этим внутренние трудности, то, видимо, прежде всего потому, что я ясно видел, каким грязным делам служили и служат мифологизация и идеализация исторического прошлого России (независимо от субъективных намерений их авторов), кто приобретает на этом политический и прочий капитал и какими бедами это чревато.

Такой мучительный самоанализ - необходимое условие оздоровления общества. Необходимое, но недостаточное. Ведь ответ на конкретные вопросы «как» и «кто» не освобождает нас от долга искать ответ на фундаментальные

«почему» нашей истории и современности. Без этого мы вновь рискуем бездарно упустить тот очередной исторический шанс, который открыли перед нами события последних лет. Перекрестки встречаются в истории не так часто. Предлагая вниманию читателя свое видение исторической судьбы России, автор рассматривает данную книгу как вклад в диспут о нашем будущем, который словами и действиями ведется сегодня в нашем обществе. Книга представляет общую панораму процесса, в котором, как говорил Герцен, «современность есть последняя страница истории».

К тому же, надеюсь, основная концепция исследования имеет значение не только в российском, но и в более широком контексте, поскольку обращена к проблемам фундаментального выбора, до сих пор стоящего перед многими обществами - что является приоритетным - права и интересы людей либо «высшие» интересы социальных общностей, прежде всего - государства. Более того, выбор делается хотя и надолго, но не навсегда, а потому эти проблемы иногда в силу обстоятельств вновь возникают и перед теми обществами, где тот или иной выбор, казалось бы, уже был сделан.

Глава I. Немного методологии и общая концепция.

1. Отправные позиции.

«Запад есть Запад, Восток есть Восток, и с мест они не сойдут, Пока не предстанет Небо с Землей на страшный Господень суд». Образ двух непримиримых миров, несовместимых типов мировоззрения стоит за чеканными киплингскими строками. И это отнюдь не просто поэтическая

метафора. Она отражает вполне осязаемое различие двух типов социокультурных и других исторических реальностей.

И все же абсолютизация географического противопоставления мало что объясняет, а порой - и вносит путаницу. Например, Испания 16 века гораздо меньше похожа на «Запад», чем восточноевропейская Польша того же времени, а сегодня на дальнем азиатском Востоке есть общества, по многим параметрам весьма близкие к западным образцам. Да и христианство, между прочим, зародилось не на Западе, а на Востоке, Эту двойственность Востока прекрасно передает волошинский вопрос: «Каким ты хочешь быть Востоком - Востоком Ксеркса или Христа?» Так что простой географией здесь не обойтись. Видимо, надо исходить из главного, фундаментального признака, который определяет все остальные различия двух типов культур и мироощущения.

Лично для меня эта проблема выкристаллизовалась на фоне мучительного чувства общего глубокого неблагополучия дел на моей родине, в России, с которым я, как, впрочем, и многие другие, прожил большую часть своей сознательной жизни. На фоне реальностей «развитого социализма» не казались убедительными «прогрессиистские» схемы исторического процесса, особенно в их марксистском варианте. Но, с другой стороны, не устраивал и фатализм циклических моделей истории. Путешествуя много раз с разными проводниками вниз по течению русской истории, я сначала невольно, а потом - и сознательно обращал внимание на постоянно присутствующую в ней борьбу двух начал, в которой менялись одежды и символы, а сама она то выплескивалась наружу, то десятилетиями и даже веками тлела под поверхностью явлений, но полностью никогда не затихала. Время от времени - один-два раза в столетие - наступала кульминация, момент выбора, когда страна могла и «налево пойти, и направо пойти». В попытках найти первооснову этой борьбы, а также причины выбора того, а не иного вектора дальнейшего пути, сделанных на таких «исторических перекрестках», естественно, нельзя не выйти на вечные «проклятые» вопросы: «Запад ли Россия?» и «Что такое Запад и Восток в культурно-историческом смысле?» Каков «первичный» признак, определяющий многие другие, производные различия двух типов культур и мироощущений?

Книга представляет мой вариант ответа на них в контексте некоторых ключевых событий русской истории в жанре долгое время крайне непопулярного у нас жанра **философия истории**.

Вообще проблема исторических перекрестков, помимо всего прочего, очень важна для самосознания истории как науки. За последние десять-пятнадцать лет в этом отношении происходят обнадеживающие перемены. Категоричная запретительная фраза «история не знает сослагательного наклонения», по счастью, утратила зловещий статус непререкаемой догмы. «Железобетонность» исторического детерминизма и фатализма потеснилась, открыв интеллектуальное пространство для анализа исторических альтернатив и вероятностей. В нашей стране этот процесс начался в годы перестройки и шел в общей струе освобождения от тенет «единственно верной» детерминистской версии истории. Помимо прочего, он нес и определенный нравственный заряд, ибо мы из автоматов по реализации исторических закономерностей превращались в субъектов исторического процесса. Тем самым обретала реальное содержание проблема личной ответственности человека за свои поступки. История перестала быть «обесчеловеченной». Вся эта проблематика стала, в частности, предметом специального высокопрофессионального обсуждения на круглом столе в Институте всеобщей истории РАН и составила основу одного из сборников «Одиссей» 1). В собственно же методологическом плане это, думается, означает проведение водораздела между критериями научности для исторических и естественнонаучных дисциплин. 2)

Разумеется, для серьезного анализа необходимо погрузиться в глубинные слои национального мышления, общественно-исторической морали и психологии с точки зрения преемственности и изменения господствующих в массовом сознании установок и стандартов поведения. Чтобы решить поставленную задачу на столь необъятном материале, необходимо жестко ограничить себя, сконцентрироваться на узловых с точки зрения предмета моего анализа моментах и аспектах истории. Нужно придерживаться некоего избранного логического «фарватера», оставляя в стороне порой очень важные, интересные, но не имеющие прямого отношения к предмету анализа сюжеты. Прежде всего был избран определенный методологический ракурс.

Отправной точкой рассуждений стало для меня принципиальное неприятие одномерных, монистических интерпретаций истории, убежденность в том, что тяга к монистическому объяснению явлений есть свойство плоскостного, неразвитого сознания, которое, будучи не в состоянии охватить многомерность, многофакторность действительности, абсолютизирует какое-то одно из ее измерений и пытается свести к нему все многообразие мира. В XIX-XX столетиях это «проклятие одномерности» наиболее широко и агрессивно проявилось в форме экономического монизма с его претензиями на универсальность классовой модели общества. При этом экономический монизм отнюдь не ограничивается марксистскими моделями и догмами. Он проник даже в либеральную идеологию. Рост материального благосостояния в странах Запада оттеснил на периферию идеалы свободы, господства права, конституционализма, самоуправления, приведя к, по существу, экономической редукции либерализма. Это, в частности, отмечает современный британский исследователь Ларри Зидентоп в своей недавней нашумевшей книге «Демократия в Европе», где он пишет: «Экономизм и триумф экономического языка над политическим в публичных дискуссиях привел к подмене роли гражданина ролью потребителя... Либерализм, доминирующая идеология нашего времени, в опасной степени искажен воздействием экономизма. Именно последний сбросил с пьедестала гражданина и заменил его потребителем... Человек...рассматривается как пассивное, а не как активное существо.» 3) Зидентоп считает даже, что нынешняя ситуация несет в себе угрозу для основ демократии в Европе: «Сегодня европейские элиты действительно рискуют вызвать в Европе глубокий моральный и институциональный кризис - кризис демократии... В своих заявлениях европейские элиты пали жертвой засилия экономического языка в ущерб политическим ценностям, таким, как рассредоточение власти и демократическая подотчетность. В результате мы все больше молимся на алтарь экономического роста, а не гражданских ценностей... Существует *реальная* опасность, что демократия в Европе будет сведена к соперничеству между элитами (или партиями), манипулирующими потребительскими предпочтениями на манер коммерческих компаний... Рынок начал узурпировать несвойственные ему функции» 4) «Сегодня между собой соревнуются две версии либерализма. Каждая призывает человека вообразить

себя в определенной ситуации: первая предлагает гедонистические радости супермаркета, вторая - мрачное утешение судебного разбирательства. По сути, дела, они предлагают нам сделать выбор между ролями потребителя и сутяги. Но чего-то здесь не хватает. Разве мы не должны ощущать себя также и гражданами?» 5)

Но дело не ограничивается лишь монизмом экономическим. Соблазн найти одно «решающее звено» выступает и в других формах. Так, в немалой степени способствовал катастрофическим катаклизмам нашего века и другой вид монизма - политический; породил сладкие иллюзии, крушение которых было болезненно-разочаровывающим, монизм научно-технократический. Наилучшей познавательной конструкцией мне представляется **«многоосевая» модель**, позволяющая описать общество на любом из этапов его развития с помощью **нескольких** групп показателей, отражающих разные стороны его жизни - хозяйственно-экономическую, технологическую, эстетическую, моральную, психологическую... Соединив между собой определенные точки на этих «осях», можно представить состояние общества в каждый данный момент времени.

Конечно, перечисленные группы показателей не являются полностью независимыми, но, во-первых, они достаточно автономны, во-вторых, существующие между ними зависимости непостоянны ни по жесткости связей, ни по их направленности, и в-третьих, значимость каждой из этих групп существенно колеблется в различных обществах. В одних экономический уклад более или менее жестко определяет остальные сферы жизни. В других он сам становится производным от изменений, скажем, в моральной сфере (так, распространение в арабском мире магометанства повлекло за собой модификацию всех прочих сфер жизни, в том числе и хозяйственно-экономической). В некоторых обществах наблюдается бурное развитие по одним осям, тогда как другие остаются в тени (например, в Элладе уникальный расцвет культурной и политической жизни произошел на фоне весьма обычных для того времени и для региона экономики и технологии). Попытки выделить одну-единственную доминанту развития для всех времен и народов, как правило, весьма искусственны, произвольны.

В последние десятилетия в передовом общественном сознании разных стран происходят симптоматичные перемены: после длительного пребывания в тени естествознания и техники, а также монистических доктрин, в центре которых стояли различные разновидности одномерного человека - экономическая, технологическая, националистическая, политическая, - на первый план в качестве более универсальных, интегральных характеристик человеческой личности и ее отношений с миром вновь начинают выходить этические, нравственные вопросы, а также глубинные психологические проблемы человеческого бытия.

Известный американский историк общественной мысли Ф. Мэтьюэл так обозначил это занявшее полтора века челночное движение социального разума: «В защиту своей идеалистической теории Духа как сущности человеческого существования Гегель однажды с величайшим презрением писал об алиментарной истории (истории, в центре интересов которой стояли проблемы питания. - прим. перев.). Теперь, когда мы вопреки Гегелю признали права рук и желудка на участие в человеческой истории, будем же готовы ввести в ее храм и другие, более скрытые тайники человека» 6). Один из таких «тайников» - социальная этика. Один из крупнейших социальных философов XX века Исая Берлин, говоря, что политическая философия - «не что иное, как этика в применении к обществу» 7), подчеркивал первостепенную важность и фундаментальный характер этических начал общественной жизни.

В частности, думается, что сегодня облик российского общества во все большей степени определяется не чисто экономическими, а моральными факторами. Десятилетиями нараставшая и даже культивировавшаяся моральная деградация общества, ущербность господствовавшей в нем моральной системы привели нас в состояние, в котором даже самые радикальные экономические меры, если они не происходят на фоне восстановления нормальной трудовой морали, не приводят к положительным результатам, а порождают самые неожиданные негативные эффекты.

Отправляясь от этих исходных посылок, я в еще в 70-е годы приступил к решению задачи, которую сформулировал для себя так: разобраться в феномене «русского духа», или, говоря современным научным языком, написать **историю коллективного сознания России**, используя для этого два основных аспекта анализа - **социально-этический и социально-**

психологический. История феномена русского духа представляется чрезвычайно важным способом проникновения в глубинный смысл российской трагедии, способом, позволяющим добраться до таких тайников, которые остаются скрытыми при экономической или политической интерпретации истории.

В теоретическом плане я исходил из существования и развития в истории человечества различных «этических генотипов», которые существенно повлияли на характер жизни и историческую судьбу разных народов. Обозначим их на уровне так называемых идеальных типов.

Итак, все существовавшие до сего времени человеческие цивилизации, при всем огромном многообразии их конкретных культурно-исторических форм, можно тем не менее рассматривать как развитие двух противоположных традиций, двух взаимоисключающих взглядов на мир. Это **системоцентризм** и **персоноцентризм**. Печать этих двух традиций лежит практически на всех областях общественной жизни. Фундаментальное различие между ними состоит в полярности их ценностных шкал.

В персоноцентристской шкале индивидуум является высшей точкой, «мерой всех вещей», говоря словами Протагора. Все явления как природного, так и социального мира (не говоря уже о мире духовном, внутреннем) рассматриваются сквозь призму человеческой личности.

В системоцентристской шкале индивид либо вообще отсутствует, либо рассматривается как нечто вспомогательное, способное принести большую или меньшую пользу лишь для достижения неких надличностных целей. В одних системах мировоззрения такая цель вообще лежит вне человеческого мира, как, например, в индуизме. В подобных случаях можно говорить о «космоцентризме». В других мы сталкиваемся с различными формами «социоцентризма», суть которых - в растворении человеческого «Я» в интересах Империи, Царственной Особы, Культа, Обычая, Идеологии или просто Государства. Всю эту палитру объединяет отсутствие представления о самоценности человеческой индивидуальности, о том, что смысл человеческой жизни не сводится к вкладу в поддержание и развитие какой-либо более широкой системы. Индивид в этих построениях всегда есть средство и никогда - цель.

Персоноцентристской традиции соответствует тип мышления, определяющий пафос которого, напротив, - личностная ориентация, признание неповторимости духовной сущности, автономности и самоценности **каждого** человека. Значение отдельного человека не сводится к его месту, функции в социальных, природных или других системах.

Первые заметные вспышки персоноцентристского мышления мы видим в античном мире. Я далек от романтизации и идеализирования древнегреческих образцов. И все-таки, даже храня в исторической памяти горечь от знания всех трагедий последующих веков, нельзя, по моему, оставаться равнодушным к юношески максималистскому пафосу античной личности. Сквозь тени ста поколений доносится к нам сигнал, излучаемый самосознанием впервые ощутившего собственное достоинство и собственную ценность Человека.

Следующий мощнейший импульс его развитию дало раннее христианство. И если бы христианской морали удалось стать реальным кодексом общественной жизни, вся траектория судьбы человечества, наверное, выглядела бы совсем иначе. Однако историческое христианство и внутри церковных институтов, и тем более в его преломлении общественным сознанием было, увы, чаще всего слишком далеко от подлинных христианских идеалов. Официальная церковная идеология, переместив акцент с глубинной сути учения на внешнюю, ритуальную сторону отправления религии, стала вполне функциональной частью общества, которое в своей основе оставалось системоцентричным. И все же огонек персоноцентризма, то чуть заметный, то более яркий, уже не угасал с самого начала христианской эры, причем порой он парадоксальным образом обнаруживал себя даже в явлениях, на первый взгляд целиком ему враждебных. Вспомним хотя бы античеловечную деятельность инквизиции, задачей которой было подчинение индивидуальной совести предписаниям доктрины, а в случае неповиновения - физическое уничтожение человека. Парадокс состоит в том, что, вкладывая столько энергии и подлой изощренности в борьбу за каждую человеческую душу, инквизиторы тем самым подтверждали значимость этой души, ее уникальность, неповторимость. Эту особенность духа религиозных преследований очень точно обозначил Н.А. Бердяев в своем сравнении разных видов тирании: «Старая тирания с кострами инквизиции больше оставляла простора для человеческой индивидуальности, более считалась с ней. Самая страшная нетерпимость

может быть все-таки выражением уважения к человеческой индивидуальности, к духовной жизни человека. Когда церковь отлучает и анафемствует еретика, она признает бесконечную ценность души человеческой и внимательна к ее неповторимой индивидуальной судьбе... Не так страшно, когда личность притесняют, ограничивают, даже мучают, но в принципе признают личностью, чем когда в самом принципе ее отрицают и заменяют безличными началами»8). Новая история персонцентристского типа мышления была подготовлена идейным освоением античного морального наследия в период Ренессанса, но, собственно, началась с Реформацией, когда стали в полном объеме разворачиваться его возможности. Именно торжество этого типа сознания обеспечило до тех пор неизвестный и все более нарастающий тип развития во многих областях общественной жизни. Обозначим этот тип мышления как **деятельностно-индивидуалистический**.

Теперь несколько слов о системоцентристском генотипе. Его мировоззренческой основой является традиционалистская ориентация на **стабильность** отношений внутри Системы как на высшую ценность. Ориентация на воспроизводство одних и тех же условий определяет неразвитость и неприятие индивидуалистского сознания, тенденцию к доходящему до полного самоотречения отождествлению своих интересов с интересами социального целого - рода, племени, общины или более широких образований. Внутреннее жизненное равновесие для члена такого коллектива достижимо лишь через полную гармонию с Системой, которая, в свою очередь, сохраняет устойчивость лишь благодаря соответствующему поведению своих членов.

Любопытно, что господство в обществе подобного мировоззрения отнюдь не гарантирует против мятежей и прочих социальных катаклизмов. История знает множество кровавых бунтов в традиционных обществах. Но все такие движения направлялись не против Системы как таковой, а против отдельных лиц и группировок, злоупотреблявших, по мнению массы, своим привилегированным в ней положением и тем самым угрожавших ее стабильности. Не случайно народные восстания в традиционных обществах, как правило, проходили под флагом идеи «добротого царя», и когда оседала пыль восстания, основные бастионы Системы оказывались не только неповрежденными, но порой и еще более прочными. (Слово «Система» используется здесь не в политическом, а в

более широком смысле. Одна из главных целей работы и состоит в том, чтобы показать, как смена политических систем в нашей стране не приводила к принципиальным изменениям Системы в смысле типа социальных отношений между людьми.)

Есть две основные формы системоцентристских обществ: так называемые примитивные и общества «восточного» типа. Собственно, и традиционализм как тип мышления существует в двух главных разновидностях, которые можно условно обозначить как «африканскую» и «азиатскую». (Региональная привязка не имеет расовой подоплеки и указывает лишь на преобладающие географические зоны их распространения. Как известно, «африканский» традиционализм господствовал и среди аборигенов Австралии, а «азиатский» - у доколумбовых цивилизаций Американского континента.) К «восточной», «азиатской» форме системоцентризма относится и его европейская разновидность, в том числе и Россия. Вообще соединение предлагаемой модели с классической оппозицией «Запад-Восток», на первый взгляд, напрашивается. В самом деле, казалось бы, очень соблазнительно отождествить системоцентризм с Востоком, персоцентризм - с Западом и поставить на этом точку. Однако, во-первых, понятия «Запад» и «Восток» слишком размыты и неопределенны; во-вторых, они сами по себе отражают лишь внешние атрибуты проблемы, тогда как предлагаемая схема, надеюсь, больше раскрывает существо дела; наконец, в-третьих, такое разделение было бы не совсем точным, поскольку далеко не весь географический Запад и даже не вся Европа персоцентричны даже сейчас, не говоря уже о временах более отдаленных. Но в целом, конечно, персоцентризм больше тяготеет к Западу, а системоцентризм - к Востоку.

Попробуем теперь сформулировать, в чем состоит основное различие двух типов социальной этики, двух «этических генотипов». Думается, оно заключается в противоположности подходов к разрешению моральных конфликтов, возникающих между личностью и социальной общностью. Системоцентристская традиция предполагает заведомое главенство интересов целого, т.е. общества, разного уровня коллективов (и, соответственно, имеющих возможность выступать от их имени лиц), тогда как персоцентризм исходит из высшей ценности частного интереса, т.е. из главенства интересов и прав отдельной личности.

Естественно, что взаимоотношения между двумя противоположными этическими генотипами почти всегда носили конфликтный характер. Исторически системоцентристский тип был первым, затем от него отпочковался персоцентризм. В дальнейшем они развивались как бы параллельно. При этом каждая из систем, воспринимая существование другой как серьезную для себя угрозу, имела установку либо на поглощение своего оппонента, либо на его подчинение, а не на органичное сближение и честное партнерство. Поэтому и войны между представителями двух систем всегда несли на себе печать особого ожесточения, а идеологическая борьба не затихала даже в сравнительно мирные периоды. Торговые же и культурные контакты имели целью не взаимное обогащение через равноправное сотрудничество, а получение односторонних выгод опять-таки с намерением ослабить партнера и благодаря этому увеличить свое давление и влияние на него. Подобный характер взаимоотношений оставался практически неизменным на протяжении всей истории. Модифицировались формы отношений, менялась тактика, идеологическая символика, но суть - никогда. По существу, такое положение сохраняется и сегодня, вопреки действующим в прямо противоположном направлении объективным предпосылкам возникновения общемировой цивилизации, вопреки пока еще робким, но все более настойчивым попыткам человечества осознать себя единым целым.

Не станем затрагивать сейчас сложнейшую многофакторную проблему динамики глобального развития. Ограничимся предположением, что, возможно, кризисы XX в., в частности события последних десятилетий, подвели нас к порогу нового этического типа сознания. Как философская конструкция он имеет определенную историю. Но начиная с 60-х годов его симптомы и вспышки можно было наблюдать и как форму социального поведения.

Думается, что в результате этот новый этический тип может сложиться как более или менее сбалансированное, органичное соединение этики системоцентризма и этики персоцентризма, принципов общинной и буржуазно-индивидуалистической морали. Назовем эту этику индивидуальнo-коллективистской или гражданско-коллективистской. В идеале она представляет собой сочетание лучших черт двух других типов и (по крайней мере теоретически) способна обеспечить гармоничное сочетание интересов личности с интересами общества.

Однако плод должен созреть. История противится подталкиванию и жестоко мстит за нетерпение. Трагическим примером пагубности подобной ставки на «большой скачок» стали события XX века в России, где экстремистски настроенные идеологи вознамерились перескочить через целый этап социально-этического развития, прямо от традиционализма (индивидуализм к тому времени лишь начал развиваться в стране и далеко еще не овладел массовым сознанием) шагнуть к некоему «высшему» коллективизму. Такое игнорирование эволюционных закономерностей исторического процесса могло привести только к краху. И он произошел. Вместо идеала «нового человека» был получен чудовищный кентавр с некоторыми формами второго этического генотипа, с претензиями третьего, но с сущностью первого.

О губительности подталкивания страны на этот путь предупреждали такие мощнейшие умы тогдашней России, как веховцы и С.Ю. Витте. В форме апокалиптических провидений «царства грядущего хама» предостережения звучали из уст многих представителей художественной интеллигенции (начиная еще от Достоевского), обретая характер фатального предчувствия надвигающейся катастрофы в последнее десятилетие перед революцией. Но история пошла по желанному для радикалов пути... В результате возникло общество, устроенное на началах псевдоколлективизма, на поверку оказавшегося лишь всеобщим коллективным рабством. В клетке этой «механической солидарности» (выражение французского социолога начала XX века Э. Дюркгейма) индивид - лишь принадлежащая обществу вещь.

В конкретном этическом плане выросший на системоцентристской почве социализм опирался на такую крайнюю форму морального релятивизма (драпирующуюся, однако, в ригористические одежды), как революционная мораль. Ее постулаты продиктованы убежденностью в том, что один общественный класс, одна партия, наконец, одна группа лиц внутри партии могут наилучшим образом выразить и провести в жизнь требования общего социального прогресса. Таким образом, возникает «монополия на прогрессивность». «Мы лучше всех знаем, в чем состоит общее благо, и вы получите это благо любой ценой!» - вот ее суть. А от этого звена уже закономерно разворачивается вся последующая цепочка, о которой сегодня не знает, пожалуй, лишь не желающий знать.

Теперь коротко о **социально-психологической** плоскости анализа. Такой анализ позволяет понять механизмы возникновения групп, которые представляют собой достаточно большие, устойчивые общности, существующие долгое, порой исчисляемое многими поколениями время, и их взаимоотношений с другими общностями. Члены таких общностей отчетливо воспринимают себя как некое «мы», противопоставляемое членам других общностей, воспринимаемым как «они». Сквозь эту призму вся история человечества выглядит как цепь непрерывных обособлений и столкновений различных «мы» и «они». На исторической сцене менялись действующие лица и декорации, непосредственные мотивы и формы столкновений, но суть конфликта — взаимное неприятие, стремление к отторжению или подавлению чуждого, «не нашего» — оставалась неизменной. Любое происходившее в истории межгрупповое противоборство укладывается в эту схему, которая, конечно, объясняет далеко не все, но во многих случаях может служить хорошей основой для анализа 9).

В рамках идеологии экономического монизма человеческая личность выступает в весьма ограниченной части спектра своих качеств — главным образом как производитель, потребитель либо узурпатор созданных другими материальных благ, — а как явление мира психического, по существу, «потерялась». Противопоставляя монизму нашу многоосевую модель исторического процесса, сделаем упор на три блока социально-психологической теории — на **национальные стереотипы политического поведения, психологию социальных кризисов и на психологические основы поддержания устойчивости общества в послекризисный период.**

В наше время проблемы, связанные с национальным характером, понимаются по-разному. С одной стороны, широко признается, что обращение к национальному характеру позволяет понять многие, иначе необъяснимые явления общественной жизни (например, особенности поведения разных народов в кризисные периоды их истории, типы их реакции на новые внешние обстоятельства, отношение к различным видам деятельности и др.). Но с другой стороны, можно слышать и отчасти справедливые сетования на расплывчатость самой категории «национальный характер», на трудность ее перевода из области интуитивных и умозрительных суждений в сферу более

или менее достоверного научного знания. К тому же проблематика национального характера была в определенной мере дискредитирована расистскими и национал-социалистическими теориями.

Однако это представляется в целом несправедливым. Ведь признание факта существования устойчивых национальных социально-психических особенностей совсем необязательно предполагает шовинистические или расистские выводы, которые, как правило, присущи донаучным формам сознания, и прежде всего сознанию мифологическому. Вспомним хотя бы весьма убогие по уровню осмысления реальности и мифотворческие по своим посылкам попытки автора «Майн кампф» свести основное зло и неустройство мира к единому корню - проискам мирового еврейства. (Кстати, по своему воздействию книга Гитлера, пожалуй, самая антифашистская вещь, которую мне доводилось читать.) Почему же научная постановка проблем национального характера должна нести бремя ответственности за донаучные националистические спекуляции всевозможных фанатиков, человеконенавистников и недоучек?

В науке под национальным характером обычно понимают комплекс черт и склонностей, определяющих характерные для данной нации и часто встречающиеся среди ее членов способы реагирования на ситуации. Дефиниция эта вряд ли может вызывать возражения, однако носит слишком уж расплывчатый и «социально-инженерный» характер. Поэтому при решении своей задачи я больше опирался на метафорический образ И.С.Кона, представившего национальный характер как пергамент, на котором поверх старого, более древнего текста написан новый, и стоит только смыть верхний слой, как под ним появляется невидная вначале, иногда сильно поврежденная, но все же сохранившаяся древняя надпись, причем в истории народа каждый этап оставляет неизгладимый след, и чем длиннее и сложнее его путь, тем сложнее и противоречивее его характер¹⁰). Здесь на первый план выдвинут, пожалуй, самый существенный аспект национального характера — его преемственность, инерционность.

Важнейшую роль «духа предков» подчеркивали мыслители самых разных школ и направлений. Иногда это было, может быть, единственной областью согласия теорий, во всем остальном полностью противоположных. К.Маркс в работе «Восемнадцатое брюмера...» пишет: «Традиции всех мертвых поколений

тяготееют, как кошмар, над умами живых»¹¹). С противоположной стороны мировоззренческих «баррикад» ему вторит один из идейных отцов расовой теории Густав Лебон: судьбой народа руководят в гораздо большей степени умершие поколения, чем живущие, влияние предков преобладает над влиянием современной среды ¹²). Не правда ли, подобная близость суждений у в остальном непримиримых антагонистов впечатляет?

Конечно, на нас оказывает влияние не только прошлое, но и будущее, особенно в такую эпоху, как наша, когда будущее буквально вламывается в нашу нынешнюю жизнь и настоятельно требует решений в свою пользу. И все же мы в первую очередь остаемся людьми прошлого, которые живут в тени, отбрасываемой будущим. И сегодняшние масштабы и темпы изменений только усиливают то трагическое ощущение разрыва, которое испытывает современный человек, находящийся в зоне притяжения одновременно прошлого и будущего.

Разумеется, сказанное отнюдь не предполагает фатализма. Во-первых, прошлое неоднозначно и многослойно, в нем есть ближний, средний и дальний планы. Во-вторых, национальный характер не есть нечто, заданное от века и раз навсегда: в нем (как и вообще в культуре) переплетены элементы традиции и новации, преемственности и модернизации. В-третьих, понятно, что национальная (как, впрочем, и групповая, и классовая) психология и этика — в известной мере понятия условные, научные абстракции. Но эти абстракции, традиции, многоплановость позволяют очень многое понять в нашей и относительно давней, и совсем свежей истории, и в дне сегодняшнем, и в вероятном будущем. Мы — не рабы своего прошлого. Но творя свое настоящее и завтрашний день, мы должны ясно сознавать, какие именно колеи проложены нашими предками, где и почему они падали и спотыкались, откуда и куда нам предстоит выбираться.

Каждый народ имеет собственный исторический, неповторимый опыт. Это определяет их несхожесть, а порой и глубокие типологические различия. Ведь не случайно социально-психологическое противостояние разных человеческих общностей, воспринимавших себя и своих противников соответственно как «мы» и «они», «свои» и «басурмане» — универсальная характеристика всей предшествующей истории человечества. Б.Ф. Поршнев писал в этой связи: «Социально-психические процессы связывают и в известной мере

унифицируют данную общность, порождают у ее членов однородные, схожие побуждения и акты поведения. И это - параллельно социально-психическим процессам, порождающим у членов данной общности противопоставление или обособление себя в отношении другой общности по какому-либо признаку»13).

Опустим теперь ряд уточнений методологического характера и перейдем к главному - к попытке проанализировать и осмыслить под обозначенным углом зрения российский культурный стереотип. Он будет рассмотрен в его основных устойчивых проявлениях, в преемственности и динамике изменения его основных компонентов, в его дифференциации и разновидностях по разным социальным группам. В ходе анализа мы попытаемся обозначить основные исторические «перегоны» и «перекрестки» его движения и частичных трансформаций.

Но все это важно не только само по себе, но и как ключ к пониманию нашего относительно недавнего прошлого и настоящего. А.Токвиль писал: «Французская Революция будет неразрешимой загадкой для тех, кто остановится на ней одной; пролить на нее свет может только изучение предшествующих эпох. Не имея отчетливого представления о старом обществе - о законах, его пороках, предрассудках, бедствиях и величии, никогда нельзя будет понять того, что сделали французы в течение следовавших за его падением 60 лет; но и этой картины будет недостаточно, если не проникнуть в самую природу нашей нации» 14).

При нашем подходе собственно политический аспект выступает как производный от культурологических факторов, которые рассматриваются сквозь социально-этическую и социально-психологическую призмы. Поэтому, в частности, революционные изменения политического режима и даже политического строя в нашей конструкции далеко не всегда означают столь же радикальные изменения на более фундаментальных уровнях - в сферах общественной этики и психологии. Хронология политических перемен чаще всего не совпадает с хронологией изменений в национальном характере. В ходе изложения мы постараемся показать, как взаимодействуют эти принадлежащие к разным уровням факторы. Последнее во многом и определяет специфику нашего подхода по сравнению с обычными политологическими и историко-политическими исследованиями.

2. Концептуальная схема российской истории

Перейдем теперь к главной и непосредственной задаче нашей работы - **анализу российского культурного стереотипа**. Он будет рассмотрен в его основных устойчивых проявлениях, а также с точки зрения его дифференциации и изменений. В ходе изложения мы попытаемся обозначить основные исторические рубежи его существования и частичных трансформаций.

Я не собираюсь делать упор на какие-либо ранее не известные источники или на изыскания в области исторической фактографии, хотя и привлекаю некоторые новые, а также недостаточно известные материалы. Ведь то, что для «чистого» историка является результатом исследования, для нас послужит лишь отправной точкой дальнейших рассуждений. Поэтому мы будем много оперировать «классическими» текстами, а при рассмотрении достаточно продолжительного периода вообще ограничимся в основном ссылками на «Курс русской истории» В.О. Ключевского, благо он предоставляет богатейший и, как ни странно, еще далеко не освоенный материал для размышлений.

Содержание работы составляет попытка концептуального осмысления некоторых достаточно известных и, на наш взгляд, ключевых событий российской истории XVII-XX вв. Цель наша понять и объяснить с позиций определенной теоретической логики некоторые трагические парадоксы нашего прошлого и тем самым прийти к пониманию и объяснению нашего сегодняшнего дня, а может быть, и вооружиться знанием для догадок о дне завтрашнем. Ведь философия истории, как известно, - наука не только о прошлом, но и о будущем.

Несколько вульгаризируя, можно сказать, что в наши намерения входит попытка рассмотреть на уровне современной науки классический феномен «загадочной русской души» и, отбросив всякую романтизацию, уяснить его суть и взглянуть сквозь эту призму на наше прошлое и настоящее.

Масштабы и характер поставленной задачи требуют максимальной сжатости анализа. Поэтому мы, во-первых, сосредоточим внимание на ключевых для нашего аспекта рассмотрения вопросах и, во-вторых, по мере приближения к

сегодняшнему дню будем рассматривать каждый следующий исторический период все более подробно. В противном случае существует опасность того, что читатель потеряет магистральную линию рассуждений и утонет в деталях конкретного исторического материала отдельных эпох.

Палитра нашей исторической науки даже в застойные годы была далеко не столь монотонна, как хотелось бы блюстителям «монистической ясности» исторических объяснений. Например, в области российской медиевистики публиковались книги таких неординарных и разных ученых, как А.А. Зимин, Р.Г. Скрынников, С.О. Шмидт. В историографии XIX века «царил» Н.Я.Эйдельман. Список этот несложно продолжить и, конечно, дополнить рядом интересных исследований, опубликованных уже в постсоветские годы. Но это отвлекло бы нас от собственной темы. К ней же наиболее близко стоит, пожалуй, книга А.Л.Янова, который еще в 70-е годы предпринял весьма значительную по масштабам исторических обобщений попытку построения единой теории политической жизни России.¹⁵⁾ Он охватил отрезок времени ни много ни мало в три с половиной столетия - от Ивана III до Павла I - и намекнул на приложимость его модели и к последующему периоду. Его конструкция повторяющихся трехэлементных исторических циклов по своей сути имеет немало общего с тойнбианскими схемами циклов культур - жизни цивилизаций. Уже тогда автор начал свой пожизненный спор со сторонниками безоговорочного «зачисления» России в азиатчину. Он писал: «Русское самодержавие - подобно азиатскому деспотизму - тоже всякий раз после очередного «смутного времени» воспроизводило себя. Но воспроизводило - в отличие от этого деспотизма - на новом уровне сложности»¹⁶⁾. Другое отличие России от азиатского деспотизма состоит, по мнению Янова, в том, что в ней всегда тлел и периодически разгорался огонь неистребимой оппозиционной контр-культуры. Тогда его работа жила лишь в Самиздате. Затем она вышла на английском в США, а в последние годы он развивает свои взгляды уже в книгах, изданных здесь, в России.¹⁷⁾ В целом подходы Янова, на наш взгляд, чрезвычайно интересны и несомненно стимулируют критические дискуссии и новое переосмысление ключевых моментов русской истории, хотя далеко не все в них можно безоговорочно принять, а некоторые весьма существенные концептуальные положения определенно вызывают несогласие. В частности, по меньшей мере не вполне корректными выглядят обобщенные отсылки к

«Европе», «европейскому пути» и т.п. как к чему-то единому, устоявшемуся уже в 15(!) веке, а также идеализация личности Ивана III и логико-терминологическая модернизация при описании событий того времени. В этот же ряд ярких и стимулирующих размышлений о движущих силах русской истории, думаю, следует поставить построения либерального теоретика Г.П.Аксенова, считающего, что россияне отнюдь не были обделены чувством свободы, а беда страны состояла в том, что этот «инстинкт» реализовывался не внутри государственного организма, а вовне - в вольную колонизацию окружающих пространств; государство же постоянно «догоняло» своих ушедших от его гнета подданных на новых землях и вновь их порабощало.¹⁸⁾ Несмотря на близость в трактовке ряда моментов, наш подход также отличается от подхода Р.Пайпса, в основе концепции которого лежит идеологема, согласно которой вотчинно-деспотический, т.е. изначально тоталитаристский характер российской государственности в корне отличает ее от западной модели отношений власти и общества. 19) В этом суждении. несомненно, есть определенное рациональное зерно, но неоправданно расширительное его использование в качестве некоего универсального и исчерпывающего объяснения, равно как и «опрокидывание» термина «тоталитаризм» на общества раннего средневековья, к сожалению, не способствуют серьезному восприятию пайпсовской «философии русской истории». Вообще, как ни странно, но разговор в дихотомии «Запад - Восток», особенно применительно к российскому контексту, даже в профессиональной среде часто базируется на умозрительной унификации Запада как чего-то целого и затем - либо на его односторонней идеализации, либо на его демонизации. Между тем, многие ключевые характеристики «Запада» базируются как раз на его разнообразии и динамичном историческом развитии, на умении учиться на собственных ошибках. Некогда было справедливо замечено, что «западничество» - сугубо восточноевропейская умозрительная конструкция. Поэтому предметная дискуссия на тему «Запад - Россия» должна строиться не на абстракциях, а на конкретном историческом анализе в том числе - и западных обществ. Впрочем, в данном случае это выходит за пределы моей задачи, поскольку я строю свою концепцию не на государственно-политических, а на культурно-исторических инвариантах, которые считаю более глубинным слоем исторических процессов.

Итак, я исхожу из следующей общей концептуальной схемы. В основных ветвях российской народности господство системоцентристской этики на протяжении абсолютного большинства столетий ее исторического существования было практически безраздельно. Оппозиция «общество и личность» практически даже не возникала. Но причиной этому, конечно, была отнюдь не гармония между этими двумя уровнями социального бытия, не отсутствие противоречий между индивидом и социальным целым, а совершенно однозначный, само собой разумеющийся вектор разрешения противоречий между ними - а priori в пользу целого.

Системоцентристский генотип в социально-этической сфере, соответствующие ему черты национального характера русских в сфере социально-психологической - полностью определяли характер господствовавших в обществе отношений (в том числе политических). Они надежно блокировали развитие любых тенденций, которые не соответствовали им и в перспективе могли бы поставить под угрозу существовавшие принципы социальных взаимоотношений. Надо отдать системе должное - инстинкт самосохранения у нее всегда был развит превосходно. Она очень чутко реагировала на любые веяния, представлявшие для нее потенциальную опасность. Реакция эта, конечно, всегда была одинаковой - подавить, растоптать, удушить в зародыше.

Результаты подобной «повышенной бдительности» были двоякими. С одной стороны, запас прочности системы был столь велик, что никакие удары исторической судьбы, никакие внешние угрозы и внутренние катаклизмы (подобные тем, которые в других исторических ситуациях и у других народов оказывались вполне достаточными для низвержения в прах целых империй) не могли серьезно поколебать ее основы. С другой стороны, любые возникавшие в истории России возможности, которые хотя бы в перспективе способны были вывести страну из-под тяжелой длани деспотизма ничем не сдерживаемой государственной власти, с самого начала парализовались и обрекались на гибель, поскольку они мгновенно вступали в противоречие с национальными стереотипами политического поведения и моральными основами социальных взаимоотношений. В результате народ оказывался в очередном историческом тупике унижения и горя.

Но капля камень точит. Ветры исторического времени доходили и до Среднерусской равнины. Они постоянно заносили сюда семена иной жизни. Из них возникали все новые ростки, все новые разновидности этой жизни. А хранители чистоты между тем все более были склонны относиться спустя рукава к своим обязанностям по систематической социальной прополке общества. К тому же больно заманчивые плоды обещали вырасти на некоторых из этих побегов, и поэтому «толкал под руку» соблазн частично сохранить их, разумеется, под строгим контролем и только в «специально отведенных» местах, окруженных самым надежным барьером - социо-культурной отчужденностью. Иногда такой барьер имел четкие координаты в пространстве - скажем, границы Немецкой слободы, за пределами которой иностранцам запрещалось селиться, иногда это была лишь умозрительная граница между «исконно русскими» людьми и «нахватавшимися чужеземных премудростей» отступниками. Суть не в этом, а в том, что он предопределил возникновение пропасти, разверзшейся в XIX в. между русской интеллигенцией и остальным народом, пропасти, страшную непреодолимость которой в конце своей жизни понял Герцен и которая представляется едва ли не главной причиной трагического развития нашей новой истории.

Но все это случилось много позднее, а пока постепенно, медленно - медленно стали прививаться на российской почве вначале еще очень слабые и мало заметные ростки другого, персоноцентристского типа отношений. Долгое время не могло быть и речи о какой-либо их конкуренции со стоявшими испокон веку пышными джунглями системоцентризма. Их исторической программой-максимум было лишь выживание и по мере возможностей - укрепление. Но от поколения к поколению изменения накапливались, и с некоторого момента можно уже говорить о том, что в России наряду с традиционным системоцентризмом возник новый этический и психологический тип персоноцентристского, западного образца.

По-видимому, первые десятилетия XIX в. - тот момент истории, когда персоноцентризм стал представлять в России более или менее заметную социальную величину. Принципиальное, на наш взгляд, отличие ситуации, сложившейся в это время, от персоноцентристских вспышек двух предыдущих столетий состоит в том, что персоноцентризм XIX в. впервые заявил о себе как о силе, которую не так просто бесследно уничтожить (а такая попытка была

предпринята в царствование Николая I), которая обладает определенной социальной базой (в лице образованной и обретшей чувство социальной ответственности части дворянства) и достаточно развитым самосознанием. Короче говоря, в России появлялась, используя выражение Дидро, «новая порода людей» И весь XIX век прошел под знаком развития, улучшения, укрепления этой породы, расширения ее социальной базы.

К началу XX в. персоноцентристский генотип в русском обществе настолько получил «права гражданства», что принадлежность к нему стала ведущим признаком для выделения одного из двух «подвидов» такой уникальной по своему значению и моральному статусу группы, как наша интеллигенция 20), а его влияние на жизнь общества возросло до такой степени, что заколебалась сама почва, на которой с незапамятных времен уверенно возвышалась пирамида российского системоцентризма. Впервые его монопольное владение общественным сознанием оказалось под реальной угрозой, впервые идея построения жизни на иных началах, нежели системоцентристское «людодержавство», стала овладевать умами более или менее широких кругов общества. Еще несколько десятилетий спокойного развития и помешать переходу России на персоноцентристские рельсы уже ничто было бы не в силах!

Но пропасть не успела зарости. Российский системоцентризм снова проявил свою феноменальную живучесть и изворотливость. Оказавшись в опасности, он произвел отчаянный радикальный маневр и ценой «переодевания», ценой полной внешней трансформации еще раз уничтожил свою историческую альтернативу и вновь сохранил себя и свое господствующее положение. Для этого ему пришлось пожертвовать многими традиционными символами и атрибутами и даже принести на алтарь исторической борьбы интересы привилегированной части общества. Пирамида была как бы опрокинута набок, и темная стихия глубинного национального системоцентризма захлестнула и родственную ей системоцентристскую структуру самодержавной власти, и, увы, сконцентрированных лишь в одном блоке, одном общественном слое носителей персоноцентристского генотипа.

Когда же рассеялся дым Октябрьской революции (введший в заблуждение многих даже весьма проницательных наблюдателей, не говоря уже об участниках событий), оказалось, что системоцентризм, сменив идеологические

и политические вывески и кардинальным образом разделавшись с персонцентристской оппозицией, еще увереннее и тверже, чем раньше, господствует на продолжающей расширяться территории Российской империи.

Победила задрапированная в радикальные одежды антиреформаторская линия.

В ходе анализа конкретных событий мы, конечно, постараемся развернуто доказать этот тезис. Пока же ограничимся частным, но весьма наглядным примером - полярным изменением отношения к существующему режиму у такого убежденного традиционалиста, принципиального противника всякой социальной модернизации, как В.В. Шульгин. Последовательный монархист, черносотенец, многолетний борец «за Веру, Царя и Отечество», он всю свою политическую деятельность посвятил борьбе сперва против буржуазных партий, а затем против советской власти и поплатился двумя десятками лет лагерного заключения. Но под конец жизни, находясь в ясном уме, он убедился, что его идеалы успешно воплощаются в жизнь нынешними правителями России, и благословил их 21).

Все эти вопросы представляют интерес отнюдь не только исторический. Традиционный российский культурный стереотип по-прежнему довлеет над нами, хотя последнее десятилетие XX века после долгого перерыва возродило реальные и пока еще не до конца развеявшиеся надежды на его преодоление.

Исходя из данной исторической преемственности, мы предлагаем после завершения нашей ретроспективы проанализировать под тем же углом зрения и нынешнее положение вещей, а также обсудить возможные будущие траектории нашей исторической судьбы.

Но пока обратимся к прошлому.

Примечания к главе I

- 1) **Одиссей**. Человек в истории. История в сослагательном наклонении?. М.»Наука». 2000.
- 2) Подробнее об этом см., напр.: Берлин И. Философия свободы. М. НЛО. 2001.
- 3) Зидентоп Л. Демократия в Европе. М. «Логос». 2001. С.42-43.
- 4) Там же. С.269-270.
- 5) Там же. С. 44.

- 6) Мэтьюэл Ф. О пользе и вреде психологии для истории // Философия и методология истории. М., 1977. С.288.
- 7) Берлин И. Философия свободы. М. НЛО. 2001. С.8.
- 8) Бердяев Н.А. Философия неравенства. Письма к недругам по социальной философии. Париж, 1970. С.143-144.
- 9) Подробнее об этом см., напр.: Поршнев Б.Ф. Социальная психология и история. М., 1966.
- 10) См.: Социальная психология. М., 1975. С. 151.
- 11) Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т.8. С.119.
- 12) См.: Лебон Г. Психология народов и масс. СПб., 1896.
- 13) Поршнев Б.Ф. Указ. соч. С.103-104.
- 14) Токвиль А. Старый порядок и Революция. Петроград, 1918. С.170.
- 15) См.: Янов А.Л. Некоторые проблемы русской консервативной мысли XV-XVIII столетий. М., 1973 («самиздат»).
- 16) Там же. Кн.1. С.11.
- 17) Yanov Alexander. The Origins of Autocracy, Berkeley, 1981; Янов А.Л. Россия против России. Новосибирск. 1999; он же. Россия: у истоков трагедии. 1462-1584. М. 2001.
- 18) Аксенов Г.П. Крылья орла. М. Евразия.2000. С. 262-266.
- 19) Русское издание его книги см.: Пайпс Р. Россия при старом режиме. М., 1993.
- 20) Термин «интеллигенция» введен в оборот в 60-е годы прошлого века русским писателем П.Д. Боборыкиным. Он представляет собой попытку соединить два различных общественных феномена: 1) социальную группу, характеризующуюся определенным образовательным уровнем и видом

профессиональной деятельности, т.е. работников умственного труда « по-английски brain workers; 2) людей определенной мировоззренческой позиции, тех, «кто вырабатывает новые цели и знания, беря на себя роль носителей критического разума, исторического, нравственного и иного самосознания и самоизменения общества» (Баткин Л.М. Итальянские гуманисты: стиль жизни, стиль мышления. М., 1978. С.17). Данному значению более всего соответствует латинское humanitas, что объединяет в себе Добродетель и ученость. В этом, втором значении главным является этический момент, а образованность и род занятий - факторы лишь сопутствующие и в принципе не всегда обязательные. Есть и модификации второго значения. Так, западногерманский социолог Э.Вин вообще трактует критику и словесное творчество как жизненное призвание, смысл существования интеллигента « Службы, принадлежащие к слою интеллигенции, становятся интеллигентскими тогда, когда они выполняют критическую функцию» (Wien E. Intellektuelle in Politik und Gesellschaft. Stuttgart; Enke, 1971 // Цит. по: Интеллигенция и политика. М., 1978. ДСП).

Подобная двусмысленность термина порой порождала и порождает взаимное непонимание, а то и прямое передергивание. С одной стороны, существует традиция трактовки интеллигентности как нравственной позиции « пожалуй, смысл такого словоупотребления ярче всего раскрывается при взгляде на некоторых чеховских и бунинских персонажей, да и вообще при изучении умонастроений и системы ценностей культурной части русского общества конца XIX - начала XX в. С другой стороны, есть формально-статистическая, казенная трактовка, согласно которой интеллигентом превращается любой обладатель какого-нибудь диплома. Она усиленно пропагандировалась и облекалась в квазинаучные одежды некоторыми дельцами от советской социологии. А.И.Солженицын очень точно обозначил эту советскую псевдоинтеллигенцию как «образованщину».

Мы употребляем термин прежде всего в его «гуманистическом» значении. В российских условиях интеллигенция была мощным, но практически единственным носителем персонистских ориентаций. Это фундаментальное отличие русского интеллигента от всех остальных слоев общества (не характерное в целом для Запада) придает данному понятию в русском языке особую напряженность, поскольку подобная концентрация

персоноцентристского генотипа в пределах лишь одной общественной группы и сделала возможной последующую трагедию.

21 Когда-то о нем был снят любопытнейший в данном отношении фильм - «Перед судом истории» (Ленфильм, 1960), в котором Шульгин - центральная фигура - в течение полутора часов благосклонно и наставительно беседует с не совсем отесанными, но старательными и исполнительными защитниками системоцентристских идеалов его молодости. Знаменателен также сам факт создания такого фильма, недвусмысленно намекнувшего на преемственность власти в России, несмотря на полную перемену ее фасада.