

Сергей СЕМЕНОВ

Злоключения одной химеры

Не только массы обывателей, но и общественные науки, в частности историческая, стали жертвами современного мифологического сознания. Пол видом исторической закономерности оно преподносит нам модернизированные образы древних языческих божеств судьбы и справедливости как распорядителей исторического процесса и молчаливо отрицает свободу воли человека.

Особенно зло и пристрастно мифологема необходимости распорядилась проблемой революции и ее роли в историческом процессе. Революция преподносилась как абсолютное благо, контрреволюция — как абсолютное зло. Правда, в нынешней исторической публицистике, особенно российской, отчетливо просматривается господствующая тенденция к сохранению прежней мифологеми, в которой меняются только знаки. Распад старой властной структуры способствует возрождению неязыческих представлений и появлению на политической арене соответствующих формирований с их агрессивностью, жестокостью и установкой на растворение личности в коллективе. Вновь усиливается соблазн видеть в человеке объект для постановки всевозможных экспериментов, прежде всего социальных, и оправдывать эту бесчеловечность пресловутыми «железными законами», аргументами относительно «приоритета» силы (в лице то ли «державы», «нации», «расы», «племени», «веры», то ли «класса», а в общем «партии», т. е. неограниченной власти части над целым).

Мифологема исторической предопределенности события, его неотвратимости была порождена аналогией между социальными процессами и природными циклами. Это характерно для язычества и выросших из него восточных культов. Она довольно точно отражает порядки, свойственные восточной деспотии, где все, от властелина до раба, в сущности, являются рабами общества, поработаны традицией, заняты принудительным трудом.

Схемы, преподносившиеся в учебниках по так называемому историческому материализму и фигурировавшие в криптомарксистских компендиумах, изображали социальную революцию как неотвратимую историческую необходимость, подобную древнегреческой Ананке, а партийные вожди выступали в роли ее мойр, всевластно распоряжавшихся уделом каждого человека. Роль последнего сводилась к тому, чтобы угадать свое предназначение и послушно воплотить его на практике («ослушников» история долженствовала «тащить» как нерадивого школяра грозный педагог). Согласно этим

Семенов С. И. - профессор политологии, латиноамериканист. Независимый исследователь Международного фонда социально-экономических и политологических исследований (Фонд Горбачева).

компендиумам, революция заключала в себе сотериологический смысл — она давала революционерам «пропуск» в высшую формацию, играя роль своего рода земного чистилища. Тех же, кто сопротивлялся, ждала кара, неотвратимая, как меч Немезиды, и не в загробной, а в реальной жизни. И все эти божественные функции исполняли далеко не небесные институты. В компендиумах, энциклопедиях и словарях игнорировался тот общеизвестный среди специалистов акт, что социальные революции в собственном смысле слова (в отличие от революций политических) представляют собой довольно редкое явление во всемирной истории, будучи скорее исключением, нежели правилом, и потому никак не могут претендовать на роль ее локомотивов. Абсолютное большинство известных нам государств, этносов вообще обходилось без социальных революций, довольствуясь эволюционной и инволюционной формами. Но это не устраивало жрецов истмата, которые, руководствуясь конъюнктурными соображениями, переписывали историю не только собственной, но и других стран. И чем дальше была страна, чем менее ее действительную историю представляла себе наша общественность, тем легче проделывалась эта операция, тем больше мифов, домыслов, а то и заведомых фальсификаций сочинялось и получало широкое хождение.

В этом смысле у нас особенно не везло и не везет до сих пор Латинской Америке. Только ленивый публицист не ссылается на нее в обоснование своих порой самых невероятных домыслов и прогнозов относительно исторических перспектив России. То Россию без достаточного основания уподобляют Латинской Америке, причисляя без разбора к так называемому «третьему миру» и пророча ей самые ужасные бедствия и напасти. То зачисляют в «невидимые» колонии (или полукolonии) США, добавляя сакраментальную фразу «по аналогии с Латинской Америкой».

Разумеется, такие аналогии появляются не на пустом месте. Но все же думается, что черты сходства исторических судеб столь различных и удаленных друг от друга обществ следует искать не там, где их видят популяризаторы расхожих постулатов истмата, не столько в экономической или политической сферах, сколько в области культуры. Эта проблема поставлена, хотя и не явно, в очерке известного эквадорского исследователя Рафаэля Кинтеро «Встреча цивилизаций или геноцид?»¹. Проблема собирания культур и колонизации (в эллинистическом смысле), свойственная пограничным культурам, в этом очерке рассматривается несколько односторонне, с акцентом на насильственные методы колонизации и без учета того обстоятельства, что подобные или даже гораздо более жестокие методы колонизации применяли древнеамериканские государства до завоевания их испанцами. Аналогичные методы применяли и восточные деспотии, и Византия, и Российская империя. Речь идет здесь не о Латинской Америке по преимуществу, а скорее о чертах сходства между ибероамериканской и российской цивилизациями, взятыми в широком смысле слова и рассматриваемыми как пограничные, средиземноморские цивилизации, соединяющие европейскую культуру с азиатско-палеоамериканской и африканской культурами. На это обстоятельство в свое время обращали внимание А. Пушкин, П. Мериме, Н. Данилевский, К. Бальмонт, М. Алексеев и другие. Но абсолютизация формационного и забвение цивилизационного вектора всемирно-исторического процесса долгое время не позволяли должным образом продолжать и развивать указанную традицию нашей культуры. Дело дошло до того, что некоторые шовинистически настроенные публицисты, ревнители «расовой чистоты» усматривают в этой традиции нечто якобы умаляющее национальное до-

¹ См. «Общественные науки и современность», 1992, № 5.

стоинство. Лишь в последнее время (во многом благодаря почину журнала «Латинская Америка», особенно В. Кузьмищева, С. Микояна, А. Шульговского, В. Земскова и наших филологов и этнографов-испанистов и латиноамериканистов²) положение стало меняться в лучшую сторону.

Тем не менее задача демистификации в глазах нашей общественности не только отечественной, но и латиноамериканской истории, особенно такой изолированной страны, как Парагвай, весьма актуальна для уяснения zigзагов нашей собственной истории. Отнюдь не случайно «Утопия» Т. Мора и «Город солнца» Т. Кампанеллы появились под влиянием встречи двух культур, известной под именем «открытия Америки». В порядках, открывшихся европейскому взору в Новом свете, усматривалась (и усматривается до сих пор) реализация тысячелетней идеи социальной справедливости. Так «открытие Америки» стало одним из источников (наряду с платоновской и христианской традициями) утопического социализма.

Не удивительно, что в беседе с первой делегацией латиноамериканских коммунистов, посетившей в 1959 году КНР, Мао Цзедун подчеркнул значение государства инков как провозвестника того пути, на который встал Китай в 1949 году и которым, по его мнению, должно было пойти все человечество. Не случайно перуанские последователи Мао нарекли свою организацию «Светлый путь» (по мифологии индейцев, восходя после героической смерти по Млечному пути, люди обеспечивали себе вечное блаженство), и во имя этого блаженства они жертвуют десятками тысяч жизней, обрекая на гибель целую страну и несказанно обогащая кучку торговцев кокаином. Появилось множество книжек и брошюр о «коммунистическом государстве инков». Даже в нашей солидной исторической литературе зачастую можно ветретить тезис о высокой степени социальной защищенности в инкском государстве. Понятно, что для правоверного марксиста сама мысль о «коммунистическом государстве» не может не быть пустопорожней галиматьяй, чем-то вроде «жареного льда». Тем более после того, как сам К. Маркс в «Капитале» достаточно убедительно и авторитетно отнес инкское государство к древневосточным деспотиям, покоившимся на азиатском способе производства и кастовом строе. Мнимая социальная защищенность обеспечивалась на практике общинным укладом как естественным основанием азиатского способа производства. Но такой подход к коммунизму был присущ как раз не марксистам, а их оппонентам. Поэтому ни К. Маркс, ни Ф. Энгельс, ни В. Ленин не видели и не могли увидеть в инкском государстве прототип «коммунистического устройства, модель для практического действия.

Но когда испанские конкистадоры завоевали древнеамериканские государства, то помогавшие им в этом религиозные ордена, и прежде всего иезуиты, изучив инкское государство, увидели в его устройстве весьма пригодную модель для организации покоренных индейцев и в своих миссиях-редукциях попытались поставить эту модель на службу ордену.

Так появились иезуитские миссии в Америке. Они опирались на вековой опыт, приобретенный иезуитами в Китае. Не менее интересен был опыт иезуитов в Индии (как и колониальная политика голландцев в Азии, Африке и Америке, которая тщательно изучалась орденом). Иезуиты исходили из потребности приспособить христианскую религию к совершенно иной культурной среде, опираясь на синкретизм и превращая эту религию в эффективное средство колонизации, управления огромными массами туземцев. В основе этой политики, предвзвешавшей политику апартеида и бывшей одним из ее источников, лежало представление о необходимости насильственного поддержания раздельного проживания и несмешивания

² См. «Приглашение к диалогу. Латинская Америка, размышления о культуре континента». М., 1986.

различных рас. Свойственные иезуитам авторитаризм, пренебрежение к правам личности, мелочная регламентация образа жизни своих членов, неразборчивость в выборе средств в сочетании с повышенным интересом к изучению языков и занятием генеалогией, разработка специфической методики добытия, обработки и практического использования самой разнообразной информации — все это делало орден иезуитов идеальным институтом для управления индейцами в пограничной области между испанскими и португальскими владениями в Америке. Особый интерес вызвали миссии иезуитов в пограничных районах между Парагваем, Уругваем, Аргентиной и Бразилией, действовавшие в XVII—XVIII веках на протяжении почти полутора столетий.

Эти миссии вызвали особый интерес после появления энциклики «Рерум новарум» (1891 г.) и в связи с новой социальной политикой Ватикана, в осуществлении которой активную роль играли иезуиты. Почти сразу же появились два очерка о «государстве иезуитов» в Парагвае, которые вышли почти одновременно из-под пера К. Каутского и П. Лафарга. Первый целиком был подчинен задаче разоблачения ордена иезуитов как орудия колониальной политики. Значительно интересней и эмоциональней получился очерк Лафарга. Он прямо восхищается «беспримерным в истории социальным экспериментом», который поставили иезуиты в Парагвае. «Какого бы взгляда ни держаться относительно тайных целей общества, но тем не менее нельзя не удивляться высокой политической проницательности, которую они проявили в своем деле, нельзя не восхищаться самоотречением, мужеством, искусством воспитывать людей и руководить ими, а также и упорной настойчивостью миссионеров, управлявших и руководивших индейцами в испанских колониях Парагвая»³. — так оценил этот эксперимент Лафарг. Иезуитский орден стал рассматриваться как одна из предтеч новейшего социализма, а его парагвайские миссии — как готовая модель управления и даже воспитания. Не зря самый отвратительный из лидеров Национал-социалистической рабочей партии Германии Г. Гиммлер, по свидетельству В. Шелленберга, взял за образец для своего эсэсовского воинства орден иезуитов и выбрал видных представителей этого ордена в качестве его строителей и своих ближайших сотрудников. Не зря и И. Сталин обмолвился об ордене меченосцев как прообразе партии.

В этом свете прямо-таки пророчески звучит следующий абзац из сочинения Лафарга: «Человеческий материал (вот где появляется этот термин! — С. С), над которым пришлось работать почтенным отцам, представлял молодую, физически и нравственно здоровую расу, еще не испорченную пороками цивилизации и эгоистическими антисоциальными страстями, порожденными частной собственностью и моногамной семьей»⁴. Лафарга особенно восхищало умение 150 иезуитов руководить не менее чем 150 тысячами индейцев. «Возрожденные общины служили только простыми орудиями миссионерам для проведения их целей»⁵.

Государство, построенное на общинном строе, принудительном труде, всеобщей бедности, искусственной изоляции от цивилизации. И при этом «работа носила характер праздника, как это было при обработке полей бога солнца у инков в Перу», — замечает Лафарг, проницательно добавляя, что «иезуиты старались больше развить не любовь к богу, а любовь к работе» и очень мало заботились о повышении благосостояния индейцев. Правда, справедливости ради следует привести еще и главный вывод Лафарга: иезуитские миссии в Парагвае являли собой отнюдь не прообраз коммунистического общества, а лишь остроумное и выгодное соединение крепостничества и рабства»⁶.

³ Лафарг П. Иезуитские республики. Спб., 1904, с. 6.

⁴ Там же, с. 27.

⁵ Там же, с. 29.

⁶ Там же, с. 36, 38, 39.

Как все это знакомо и узнаваемо! Не здесь ли корни не остывающего интереса к Парагваю у гитлеровцев (он вызывал у них отнюдь не чисто идеологический, а, скорее, практический интерес как объект немецкой колонизации)? Видимо, здесь же надо искать и корни интереса к Парагваю в нашей литературе на протяжении всего так называемого советского периода. Еще в 1924 году бывший профессор Психоневрологического института и приват-доцент Петербургского университета В. Святловский (1871—1927), составивший в 1923 году «Каталог утопий», обнародовал в издательстве «Путь к знанию» брошюру под многообещающим заголовком «Коммунистическое государство иезуитов в Парагвае в XVII и XVIII столетиях». В этом труде говорилось: «Коммунистическое государство в Южной Америке — это не мечта и не ирония, не парадокс прошлого, а нечто реальное, действительное, осуществленное, продержавшееся в Южной Америке более полутора столетия»⁷. В лице парагвайских иезуитов, по мнению автора, мы имеем дело с социальными реформаторами коммунистического толка. Святловский особенно подчеркивал, что иезуиты прививали (насильственно) индейцам евангельские добродетели — равенство, послушание, скромность и бедность на основе общности имущества и любви к труду. В миссиях царил «казарменная монотонность жизни». Автор признавал все же, что коммунизм был потребительским, чисто внешним, что речь идет об искажении самой идеи и смысла коммунизма.

Этот вывод повторяется и в пространный очерке «Иезуитское государство в Парагвае (1637—1768)» известного анархиста Ст. Вольского⁸. Он дает отрицательную оценку «теократическому государству иезуитов». Единственное, чем любопытен этот очерк, — дата его появления в сочетании с местом издания — сборник вышел в 1930 году в издательстве Госплана СССР.

Да, насильственное восстановление общинной системы и руководство этой системой при помощи квазирелигиозной идеологии со стороны очень немногочисленной олигархии! Ниточка протягивается от иезуитских миссий в Парагвае к колхозному строю в СССР. Огромный прибавочный продукт, добытый на основе прибавочного труда, вывозится за рубеж в обмен на оружие, станки и технологию для его производства, а также на содержание громадной армии. Любопытно, что дискуссии об азиатском способе производства развернулись в СССР именно в период насаждения Сталиным колхозной системы и были резко прерваны им из-за этих аналогий.

Еще в 30-е годы бывший функционер Коммунистического интернационала молодежи историк В. Мирошевский в ряде своих работ оценил диктатора Парагвая 1814—1840 годов Х. Г. Франсио как парагвайского якобинца, чуть ли не южноамериканского Робеспьера, но еще более «положительного» выразителя интересов «низов» парагвайского общества⁹. Впервые Франсио назвали Робеспьером его современники — парагвайцы, эмигрировавшие в Аргентину и разоблачавшие террор, который царил на их родине. Хотя заметим, что к подлинному М. Робеспьеру сия «оценка» имеет такое же отношение, как и к самому Франсио. Эта оценка тем не менее сохраняется вплоть до самого последнего времени в нашей литературе. Да и не только в «нашей»¹⁰

⁷ Святловский В. Коммунистическое государство иезуитов в Парагвае в XVII и XVIII столетиях. Пгр., 1924, с. 7.

⁸ См. «Идеи планирования в прошлом и настоящем. Социальные мыслители XVI - XIX веков». М., 1930.

⁹ См. Мирошевский В. Хосе Гаспар Франсио - вожь парагвайской революционной демократии (1814—1840). «Вопросы философии», 1946, № 4.

¹⁰ См. White R. A. La primera revolucion radical de America. Asuncion, 1984: F o u n d a t i o n G. El jacobino de America. Caracas, 1984.

Собственно в латиноамериканской прогрессивной литературе образ Франции в XIX веке ассоциировался с локальными деспотами, наследниками колониальной испанской империи и продолжателями ее дела, представителями колониального варварства в противовес цивилизации, отождествлявшейся с именами М. Морено, Х. де Сан-Мартина, С. Боливара, Б. О'Хиггинса. За исключением экстравагантного Т. Карлейля и европейская литература, в том числе русская (например А. Герцен), в целом отрицательно оценивала фигуру Франции. Как убедительно доказал М. Альперович, приписываемое декабристу Н. Бестужеву и вообще декабристам апологетическое отношение к диктатуре Франции не имеет основания (речь шла о переводной анонимной статье из английского журнала)".

После установления в Парагвае милитаристской тирании А. Стресснера по его заказу книжный рынок стал заполняться апологетическими опусами в отношении как самого Стресснера, так и Франции, которого услужливые сочинители представляли публике в качестве его предшественника. Поклонник гитлеровского режима, укрывший фашистских преступников, казнокрад и торговец наркотиками Стресснер, законсервировавший свою страну в нищете и отсталости, нуждался в ореоле «патриота». Апологетика Франции помогла ему в этом.

Чем же на самом деле был режим Франции и почему пропагандисты гитлеризма и сталинизма с одинаковым усердием курят ему фимиам?

Происхождение Франции окутано легендами. Он принадлежал к богатой помещицкой семье и получил очень хорошее образование (в масштабе колониального общества), занял видное положение в испанской колониальной администрации в Парагвае. В то же время, по дошедшим до нас сведениям, он люто ненавидел своих родителей, хотя причины этого нам не известны. Он приписывал себе аристократическую родословную, хотя, вероятнее всего, его отец, бразилец, сделал карьеру на работоторговле и благодаря выгодному браку стал процветающим парагвайским помещиком и торговцем. В юности Франсиа принадлежал к кружку «золотой молодежи» и отличался похождениями наказуемого свойства, но деньги и связи отца сделали свое дело и обеспечили ему положение в обществе и зажиточность. Нет оснований считать этого высокопоставленного чиновника нелояльным в отношении испанской короны. Скорее, наоборот.

Когда население вице-королевства Ла Платы отделилось от Испании после оккупации ее войсками Наполеона, Парагвай дольше остальных ее провинций сохранял верность Короне. Главной заботой верхушки парагвайского общества стала независимость не от Испании, а прежде всего от Буэнос-Айреса. Впрочем, такую же позицию занимали помещицкие круги и остальных провинций. И хотя независимым Парагвай считается с 1811 года, но в юридическом смысле он провозгласил себя независимой от Испании республикой позже других латиноамериканских государств, уже после смерти Франсиа, точнее в 1842 году. Это обстоятельство развенчивает миф о национальной парагвайской революции и о Франции как ее теоретике и чуть ли не единственном сознательном творце.

Вообще события 1810—1814 годов, предшествовавшие установлению личной диктатуры Франции, вряд ли можно причислять к революциям, так как по всем признакам они подходят под определение верхушечных реформ, осуществлявшихся в рамках традиционного колониального общества, с учетом особенностей такой отсталой колонии, какой был Парагвай начала XIX века. Преследования, которым при диктатуре Франции подверглись подданные Испании вплоть до конфискации их собственности, не являлись чем-то необычным для бывших испанских колоний. Они имели место почти во всех этих странах. Не были они и революционным актом, так как конфискованное имущество переходило к представителям того же класса. Речь шла просто о

"См. Альперович М. С. Революция и диктатура в Парагвае. 1810—1840. М., 1975.

перераспределении помещичьей собственности в рамках того же класса, а не о появлении нового качества в производственных и других социальных отношениях.

Еще меньше оснований считать правление Франсиа социальной, прежде всего аграрной революцией. Вопреки голословным утверждениям В. Мирошевского и Ж. Фурниаля Франсиа не только не отменил рабство и не устранил феодальные пережитки, но превратил принудительный труд во всеохватывающую государственную систему. У самого Франсиа в бытность его не только чиновником колониальной администрации и частным помещиком, но и в период, когда он был «верховным правителем Парагвая», находились в услужении лично принадлежавшие ему черные рабы. Премники Франсии, включая президентов Лопесов, тоже имели рабов в личной собственности. Рабство в Парагвае исчезло лишь после войны с «Тройственным союзом», т. е. в конце XIX века¹². Вообще же в Парагвае первой половины XIX века социальная революция буржуазно-демократического типа была в принципе невозможна, даже с точки зрения ортодоксального марксизма. Для такой революции в колониальном обществе еще не созрели необходимые социально-экономические, политические и культурные предпосылки. Это признают даже авторы, которые, подобно Мирошевскому и его последователям, отстаивают версию о радикальной революции в Парагвае в начале XIX века. Именно в отсутствии объективных предпосылок революции они находят оправдание личной диктатуры Франсии и усматривают в ней ту силу, которая якобы создает такие предпосылки. Не составляет труда разглядеть за этими рассуждениями прозрачную аналогию с мифом о русском социализме при отсутствии необходимых предпосылок для него (мол, диктатура пролетариата создаст такие предпосылки в отсталой стране).

Колоссальное разрушение производительных сил и культурных ценностей в ходе первой мировой и гражданской войн в России, понятно, не только не способствовало накоплению материальных и духовных предпосылок для социализма, а отбросило страну далеко назад, развалило ее. Даже Ленин, обосновывая необходимость нэпа, вынужден был признать этот факт. В формационном аспекте это означало разрушение капиталистического уклада. На его руинах на поверхность вышли исторически предшествовавшие ему хозяйственные уклады — мелкотоварное хозяйство, натуральное и патриархально-общинное. Произошла аграризация общества и его люмпенизация. В обстановке гражданской войны это означало тотальную милитаризацию государства: государственный сектор работал на войну, все гражданское производство обслуживало именно эти потребности. Но комбинация имеющихся хозяйственных укладов вокруг милитаристской оси дала социально-экономическое основание, типичное для восточной деспотии с азиатским способом производства.

Принудительный характер труда, законодательно закрепленный как всеобщая трудовая повинность, — главный «секрет» экономического и прочих «чудес» этого общества. Фактическое запрещение религии и придание религиозных функций государственной идеологии, разрушение всех национальных культур в полиэтническом обществе и замена их суррогатом масскультуры «соцреализма» заложили идеологические устои деспотического общества. Ликвидация всех партий и самой политической жизни, замена их единой всеохватывающей милитаристской организацией, построенной по образцу религиозного ордена, осуществляющего «крестовый поход» против собственного народа, разрабляющего свою страну и распродающего ее богатства за границу ради укрепления военного могущества, — такова

¹²Особенностью диктатуры Франсии было расширение государственной собственности и, в частности, создание многочисленных государственных имений, в которых грудились десятки тысяч рабов. Это были скотоводческие поместья, которые снабжали армию лошадьми и провиантом.

политическая основа деспотии. Во главе ордена стоял всевластный криптокоммунистический «фараон», являвшийся на самом деле рабом тоталитарной системы, что явственно обнаружилось в 1922, 1953, 1964 и в последующие годы.

Тот факт, что менее трети национального дохода предназначалось на потребление и в страховой фонд, что более трех четвертей государственного производства пожирали военные расходы, а гражданские секторы едва составляли одну десятую его, лучше чем что-либо другое опровергает миф о «коммунистической формации» и «социалистическом способе производства». Ни социально-экономическое основание, ни характер и способ производства, ни его цель и средства ее осуществления, ни социальные отношения, ни способ распределения, обмена и потребления, ни политический строй, ни духовная жизнь и культура общества не укладывались ни в какие марксистские определения и критерии социализма и коммунизма в его формационном аспекте, не говоря уже об аксиологическом и вообще мировоззренческом. Устойчивость, живучесть азиатского способа производства коренятся в его застойности, примитивизме, в том, что разрушение высших форм производства, социальных отношений и культуры обнажает наиболее архаичные, примитивные, массовидные формы. Речь идет не о прогрессе, не о реформе или революции, а об инволюции, социальном и духовном регрессе, заводящем общество в тупик и грозящем планетарной катастрофой всему роду человеческому¹³. В этих условиях попавшее в тупик общество одними лишь внутренними собственными усилиями не в состоянии из него выбраться, и мировому сообществу приходится брать его на буксир, чтобы столкнуть с мели и позволить кораблю обрести способность к самостоятельному плаванию. Так было с Японией, так было с Германией, такой путь предстоит и России. Но чтобы выйти из тупика, ей необходимо развенчать мифы о себе и самокритично оценить собственное положение и пути выхода из него. Как и все пути, они носят альтернативный характер, но не все выводят на самом деле из тупика и позволяют интегрироваться в мировую цивилизацию.

Исторический опыт других стран показывает, какие опасности подстерегают нас на этом пути. В частности, об этом говорит и опыт Парагвая XIX века. Поэтому приходится еще раз вернуться к сюжету о диктатуре Франции. В биографии этого диктатора поражает множество деталей вплоть до черт характера, инициированных им конкретных мероприятий, обнаруживающих поразительное сходство с диктатурой Сталина. К таким чертам можно отнести, например, внешний аскетизм. Франсиа демонстративно не брал с 1820 г. полагавшегося ему государственного жалованья, окружал свое имя всевозможными легендами, которые прикрывали его слабости, маскировали неблагоприятные поступки, зачастую уголовного свойства. Зато в глазах иностранцев Франсиа старался выглядеть щепетильно законопослушным правителем, «рабом законности».

Франсиа боялся способных военачальников, которые обеспечили в свое время независимость парагвайского государства от внешних противников. Всех этих военачальников он казнил, обвинив в государственной измене и заговорах. Он притеснял священнослужителей, в том числе епископа Парагвая, арестовывал их, глумился над ними. Франсиа сам стал замещать церковные должности, превратив священников в соглядатаев тайной полиции и заставляя их нарушать тайну исповеди. Он конфисковал собственность церкви, упразднил монастыри, разрушил много храмов. Диктатор допускал лишь начальное и ремесленное образование, лично составлял учебные пособия и превратил учителей в доносчиков, пропагандистов культа «вер-

¹³ См. об этом также Захаров А. Еще раз о теории формаций. «Общественные науки и современность», 1992, № 2.

ховного правителя». «Верховный» запретил все газеты, конфисковал личные библиотеки и ввел жесточайший запрет на ввоз любых изданий из-за рубежа (исключение делалось для собственной библиотеки, на которую государственных средств диктатор не жалел). Он устроил «процесс врачей», обвинив их в покушении на свою особу и приписав им отравление епископа, которого он же сам преследовал.

Франсиа выселил «неблагонадежных лиц» с тех улиц столицы, по которым он совершал променад, и заселил их своими солдатами. Он пронизал все общество системой сыска и доносов, набирая доносчиков из числа прислуги, даже из рабов, и вознаграждая их за доносы на хозяев частью конфискованного имущества. Окружавшие «верховного» полицейские чины и офицеры отличались взятничеством и мародерством. При этом они нередко становились объектами провокации со стороны «верховного», который жестоко с ними расправлялся. Франсиа подозрительно относился ко всем образованным людям и окружал себя «одномерными» субъектами, специализировавшимися на каком-либо определенном ремесле.

«Верховный правитель» сам составил план перестройки столицы, планы постройки главных крепостей и городов страны. Любопытно, что при этой перестройке он приказал вырубить все деревья на тех улицах, по которым совершал ежедневные прогулки верхом (на эти часы жители данных улиц были обязаны закрывать все ставни и не выходить из своих домов). Эти улицы были спрямлены, а многие дома снесены.

Проводя в жизнь политику изоляции, Франсиа строжайше запретил браки иностранцев, включая проживавших в Парагвае испанцев, с «белыми» парагвайскими женщинами. Им разрешалось брать в жены только индианок и негритянок. Правда, эта мера имела не только дискриминационную, но и чисто фискальную направленность. Потомки раба или рабыни не имели права на наследование имущества, и оно переходило государству на «законных» основаниях. Здесь обнаружил себя секрет социальной природы диктатуры. Она не только не отменила и не разрушила, но еще более укрепила кастовый строй. Правда, роль высшей касты играли уже не уроженцы Испании, как раньше. Они были репрессированы и дискриминированы, частью высланы, частью физически истреблены. Роль высшей касты перешла к «белым» помещикам — уроженцам Парагвая, из числа которых замещались все высшие административные, прежде всего офицерские, должности в военной и гражданской администрации. То же самое наблюдалось и в период диктатуры Лопесов, отца и сына. Все делопроизводство при диктатуре велось исключительно на испанском языке. Только он изучался в начальных школах, где преподавание также велось на испанском, хотя абсолютное большинство населения не понимало его и говорило на индейском языке гуарани.

На самом деле «радикальность» политики Франсиа заключалась в этатизации всей общественной жизни, гипертрофировании роли государственного сектора. Но здесь речь шла не о какой-то умозрительной модели, а о чисто прагматичной потребности обеспечения всем необходимым огромной для масштабов Парагвая армии, речного флота и системы оборонительных сооружений. Все ремесленное и мануфактурное производство также было подчинено этой задаче. Монополия внешней торговли и мелочное распределение лично диктатором продукции государственного сектора также подчинялось решению этой задачи.

В нашей литературе диктатуру Франсиа зачастую представляли как диктатуру, выражавшую интересы «низов» парагвайского общества, прежде всего «цветных» — индейцев, негров, мулатов. В этом видели ее «радикализм». Исторические факты опровергают и этот миф. Диктатор жестоко истреблял независимые индейские племена, жившие на территории Парагвая и являвшиеся его аборигенами. Он приказал казнить всех «непо-

корных» индейцев, а их головы надеть на пики и выставить вдоль дорог для устрашения. Так, только в 1816 году он приказал казнить более 5 тыс. индейцев лишь одного племени и впоследствии не раз повторял подобные операции. Число рабов-негров при нем составляло не менее 100 тыс. человек. Ни один индеец, негр или мулат не занимал ни при нем, ни при его преемниках сколь-нибудь крупной административной или военной должности. «Верховный правитель» опирался на землевладельцев-метисов, имевших в услужении рабов и занимавшихся по преимуществу натуральным хозяйством, а также на весьма многочисленную бюрократию — продукт непомерно разросшегося государственного сектора. Социальная база режима включала в себя многочисленные люмпенизированные слои населения (городские и сельские), которые поживились за счет перераспределения имущества и неоднократных государственных раздач продовольствия и одежды. В этом отношении режим был однотипен с другими провинциями Ла Платы, но в силу своей географической изоляции, пограничного положения с Бразильской империей и деспотического политического строя все его пороки были доведены до крайности.

Франсиа был грубым, коварным, капризным, крайне жестоким, своенравным, эксцентричным, эгоистичным деспотом. В то же время он умел казаться обаятельным, обходительным и, когда это ему было нужно, старался убедить собеседника в своей правоте и искренности. Правда, в отличие от недоучившегося семинариста Сталина, он был высокообразованным (для своего времени и условий колониального общества) человеком, окончил один из лучших колониальных университетов — Кордовский — и получил степень доктора теологии. Он обладал неплохими познаниями в юриспруденции и богатым чиновно-административным опытом, владел иностранными языками. Ему нравилось общаться с иностранцами — купцами, естествоиспытателями, дипломатами, и он использовал их знания и умения. Франсиа объявил единственным государственным праздником свой собственный день рождения. Этот праздник отмечался военными парадами и фейерверками по всей стране.

Как и всякий тиран, он обманывался в людях, будучи крайне подозрительным и в то же время падким на лесть. Поэтому его правление отмечено цепью внутренних кризисов администрации и расправ с приближенными. Когда он внезапно умер, разразился жестокий политический кризис, поставивший под вопрос судьбу страны. Его личный секретарь Поликарпо Патиньо, известный взяточник, казнокрад и насильник, долгое время скрывал факт смерти хозяина. Когда же появилась соответствующая прокламация, люди не поверили, думая, что речь идет об очередной проверке граждан на лояльность диктатору. Поэтому собравшаяся перед дворцом толпа дружно кричала «Да здравствует усопший!». Только после того как стало ясно, что диктатор на самом деле мертв, его секретаря арестовали военные.

Но уже очень скоро новый правитель страны запретил вообще упоминать как в негативном, так и в позитивном смысле имя покойного диктатора. Сооруженный в честь диктатора мавзолей был закрыт, а затем и разрушен. Этот запрет сохранялся еще три десятилетия, пока не был свергнут сам режим, доведший страну до полной катастрофы, иностранной оккупации, утраты значительной части территории. Население Парагвая сократилось более чем вдвое. Таков был финал «особого пути развития», основанного на изоляции, автаркии и деспотии. «Вхождение» разоренной страны в «мировую цивилизацию» растянулось на целое столетие и не завершилось до сих пор. Существующий в настоящее время режим (после свержения 30-летней военной диктатуры Стресснера) является слегка прикрытой диктатурой вооруженных сил и сохраняет почти все ее пороки.

В сущности, «особость» пути Парагвая сводилась к изоляции от внешнего

мира, что сопровождалось тотальной этатизацией, господством принудительного труда в самых разнообразных формах, милитаризацией всего образа жизни населения, коррупцией непомерно разбухшего государственного аппарата, репрессиями, произволом. Попытки заимствования «передовой» идеологии — идеологии Великой французской революции — и перенесения ее на неподготовленные социальные отношения оборачивались сочинением различных мифов, которые укоренялись не только в умах их сочинителей и ведомых ими масс, но проникали в мировое общественное сознание, даже в научную литературу. Эти мифы оказывали своего рода гипнотическое воздействие, притом тем более эффективное, чем менее сам миф соответствовал реальной действительности, на отражение которой претендовал.

Изоляция от внешнего мира, разрыв традиционных торговых связей, истребление слоя торговцев, ксенофобия, возведенная в ранг государственной политики, милитаризация всего образа жизни привели к господству натурального хозяйства, к росту бюрократическо-административного аппарата, который сосредоточил в своих руках власть в стране и возглавлялся верховным диктатором. Первоначально эта «мобилизационная модель» дала определенные результаты в плане укрепления обороноспособности страны, сооружения крепостей, создания государственных ремесленных мастерских и мануфактур, строительства речного флота и дорог, увеличения поголовья скота и продовольственных запасов. Но уже в 30-е годы XIX века эта модель стала давать явные сбои: мануфактуры не могли обеспечить страну современным оружием и боеприпасами, их приходилось приобретать за границей, а в этих целях форсировать экспорт продуктов скотоводства и чая, смягчать режим внешней изоляции. Принудительный труд, особенно рабский, на государственных предприятиях обнаруживал все меньшую эффективность. Поголовье скота сократилось вдвое, в бюджете явственно обозначились прорехи, и хотя диктатор перестал брать из него свое жалованье, это не компенсировало военные и административные расходы. Несмотря на самые суровые и изощренные меры диктатора, росли коррупция и мошенничество во всех звеньях государственного аппарата и в армии. В этом смысле Парагвай был как раз не исключением, а скорее, общим правилом для постколониальной Латинской Америки. Но здесь продвижение к рыночной экономике и к политической демократии шло значительно медленнее, чем в других испано-американских республиках. Диктатура Франции вопреки тому, что сообщается в наших учебниках, не способствовала, а препятствовала формированию национального рынка и национальной буржуазии. Безраздельное господство государственного сектора не ускорило, а всячески тормозило этот процесс.

Здесь опять-таки обнаруживается известная историческая аналогия между нашими странами, когда «политическая революция» с заимствованной идеологией (либеральной в Парагвае XIX века, марксистской — в России XX века), даже выступая в виде верхушечных реформ, открывала не эволюционный, а инволюционный процесс и заводила народ на тупиковый путь.

Здесь уместно определенное пояснение. В истматовской литературе всемирно-исторический процесс изображается в виде однолинейного движения (иногда допускают спиралевидное) по восходящей, которое, правда, включает в себя и «перерывы постепенности» в виде революций, и даже зигзаги и откаты назад («регресс»). В таком понимании регресс — один из моментов эволюции, когда временное отступление обеспечивает затем более энергичное и всестороннее наступление тех же сил в том же направлении.

Однако исторический опыт обнаруживает гораздо более сложную, многолистую форму процесса. Во-первых, отдельные цивилизации не представляют собой закрытые системы. Они открыты в синхронном и диахрон-

ном отношениях и в этом смысле представляют собой всего лишь элементы более сложных систем — субрегиональных, всемирной системы в синхронном плане, метакультур — в диахронном. Во-вторых, само человечество входит в более сложные системы, такие как биосфера, солнечная система, Галактика и т. д. (здесь также важно учитывать синхронный и диахронный срезы). В такой сложной системе наряду с эволюционным движением от низшей стадии к более высокой мы встречаемся и с другим видом исторического движения, которое не предполагает, а исключает прогресс. В последнем случае общество застывает, а затем деградирует. Продуктами такой инволюции являются реликтовые культуры, которые без внешнего воздействия неспособны преодолеть социальную и духовную застойность.

В художественно-исторической памяти народов эти культуры изображались в виде зачарованных царств, в которых останавливается бег исторического времени — они живут только в пространстве. Но изнутри такой реликтовой культуры ее носители, по общему правилу, не замечают и не могут заметить этого: они живут в другой системе исторических координат. Они могут даже считать себя свидетелями «золотого века» и носителями более высокой цивилизации, хотя объективно оказываются в тупиковой ситуации с точки зрения всемирно-исторического процесса. Так случилось, например, с японской культурой позднего сёгуната. То же можно сказать о Парагвае в период диктатуры Франсии, об СССР при сталинской тирании и о «тысячелетнем райхе» Гитлера. Все это — инволюционный тип, который как бы останавливает развитие во времени, замораживает время (хотя у наблюдателя изнутри может сложиться иллюзия необыкновенного ускорения) и не создает внутренних необходимых предпосылок для перехода на более высокую ступень развития. Импульс развитию здесь способен дать лишь конфликт с внешним миром, благодаря которому до времени насильственно изолированное общество вновь возвращается в мировую цивилизацию, вовлекается во всемирный процесс коэволюции.

Эволюционный тип предполагает историческую преемственность в развитии культур. Социально-политические институты данной цивилизации, которые призваны обеспечивать устойчивость и сохранение системы, в то же время если и не способствуют ее модернизации, то, по крайней мере, не препятствуют ей находить адекватные ответы на вызов истории. Иначе говоря, они помогают решать те кардинальные задачи, которые в каждый конкретный момент встают перед всем человечеством. Их решение позволяет ему выжить вместе со всей системой, к которой оно принадлежит, в то же время модернизируя ее, обеспечивая поступательное развитие.

Если же данная культура не находит адекватных ответов, то принимаемые решения, даже обеспечивая временную сохранность цивилизации, начинают работать во вред всей системе. Это подготавливает разрушение данной цивилизации. В том случае, когда социально-политические институты надолго замораживают цивилизацию, она как бы засыпает и происходит атрофирование культуры. Она все более упрощается. Идет не временный откат, отступление ради поиска новых, более эффективных путей решения назревших задач, а именно инволюция, скатывание на более примитивные этапы или же бесконечное циркулярное движение, исключающее эволюцию. Реликтовые культуры («застывшие») образуют ансамбль изолированных систем, ответившихся от мировой цивилизации. В этом проявляется неспособность участвовать в инновационном процессе. Такое общество либо не сумело выработать инновационный механизм развития, либо последний был устранен социально-политическими институтами, обеспечивающими консервацию системы. Возобладание антиинновационной линии означает гибель данной цивилизации и превращение ее в реликтовую культуру, неспособную к самостоятельному развитию. В таких случаях акцент на

«самобытности», на «особом пути» не только не ведет к культурному многообразию человечества, не только не раскрывает веера адекватных решений на вызов времени, но иссушает источники развития, обедняет мировую культуру и создает очаги, угрожающие самому существованию как человека, так и всей метасистемы, к которой он принадлежит. В этом заключается опасность инволюционного процесса в настоящее время.

Некогда древнеамериканские доколумбовы цивилизации из-за кастово-общинного строя и информационного голодания попали в исторический тупик и ко временам Колумба или уже погибли, или переживали глубочайший кризис. Именно данное обстоятельство помогло испанцам так легко завоевать эти государства и колонизировать весь континент. Если бы Сталину или Гитлеру удалось установить на Земле свой «тысячелетний рай», они и их преемники завели бы человечество в такой же исторический тупик. А это тем более опасно, что наша Земля превращается в космический субъект, и возможности космических контактов кумулятивно возрастают со всеми вытекающими отсюда последствиями. Избежать судьбы древнеамериканских цивилизаций, избравших «особый путь» и угодивших в историческую ловушку инволюции — задача, постоянно стоящая перед человечеством, — становится особенно важной при выходе в Космос и превращении нашей мировой цивилизации в космическую. Об этом стоит вспомнить в год «открытия Америки».