

Наталья ЛЮБОМИРОВА

Ностальгия по реальности

О русском социальном чувстве

«Галин: Все-таки «Дон Кихот» — это осовремененная, но не современная пьеса. Нужно уяснить себе, какая общественная группировка за Дон Кихотом? Вы говорите, за Санчо — крестьянство, кто же за Доя Кихотом? Чехов М. А.: Сейчас можно слышать частые упреки в интеллигентском индивидуализме, оторванности от общественности. Интеллигентщина - все те, кто не имеет социального чувства. Дон Кихот и Санчо зададут вопрос многим о социально полезном»¹.

Особенность ситуации сегодняшнего дня российской истории заключена в том, что социальная мысль осознала: сумма проблем, о которых говорится в течение вот уже двух веков, может быть сведена к одной проблеме — проблеме гражданского общества. Однако, в отличие от своей европейской прародительницы, наша проблема имеет ярко выраженную экономическую окраску. Современная мысль настроена на преодоление традиционного акцента на слово «политическая» и словосочетании «политическая экономия» и готова заняться собственно "экономией". И хотя увлечение политическими науками было характерно для советского общества на протяжении последних двух веков, традиций «экономического видения России» так и не появилось: «Это свойственно для русского национального характера, что в политической экономии, когда и поскольку она самостоятельно разрабатывается русскими, на первый план выдвигается социальный момент»².

Сосредоточенность на социально-политических способах рационализации истории можно было бы приветствовать и ратовать за их совершенствование, если бы это не означало наложения своеобразного запрета говорить о нашем «собственно экономическом» человеке. «Экономические»

¹ Из протокола заседания Художественного совета МХАТ-2 о производственном плане театра на сезон 1927/28 г. от 21 ноября 1927 года. «Русский советский театр 1926-193. Документы и материалы». Ч. I. Л., 1982, с. 200-201.

² S e r a p h i n Н. Russische Wert und Kapitalizinstheorien. Berlin-Leipzig, 1925, S. 47.

Л ю б о м и р о в а Н. В. - кандидат философских наук, научный сотрудник Института философии АИ СССР.

запреты служили оружием против «расщепления, разрыва жесткой спайки государства и общества, против развития самостоятельного общественного элемента, который, с одной стороны, являлся бы естественной границей власти, а с другой — не подпирался бы никакими государственными гарантиями и никаким иждивенчеством»³. Согласимся с М. Мамардашвили, что это характерно для раннебуржуазного общества, доправовой его стадии. Неужели это и есть наше сегодняшнее состояние? Судя по тому, с какими внутренними мучениями, истеричным рвением и этическими сомнениями люди преодолевают разнообразные моральные предубеждения против «большой экономнзащш и кардинальной мамопиза-ции» жизни, мы именно там. Чтобы отчетливее увидеть суть наших сегодняшних проблем, достаточно вернуться в плоскость так называемой «русской национальной идеи».

* * *

Анализируя современные размышления о «русском», можно заметить одну странность: почти все рассуждения ведутся в терминах этнопсихиатрии, в соответствии с медицинской манерой выделять «нормальное» и патологическое. В «русскости» постоянно что-то чистится, устраняется, запрещается, сохраняется и отстаивается. Из нацеленности мысли на категорию «национального здоровья» и «здоровой почвы» следуют важные вопросы. Нации очень понадобилась «чистая совесть», понадобилась именно сейчас, когда общество в движении. Но зачем? Почему возникла необходимость как бы заново снабдить нынешних предпринимателей всем «здоровым» — «здоровым национальным эгоизмом», «родным здравомыслием», «патриотическим чувством»?

Проблема моральной легитимации экономического возрождения остра, как никогда. Ее решение сдерживается отнюдь не только отсутствием экономических предпосылок (экономисты считают, что здесь как раз не все это безнадежно), но в первую очередь — «социальным безъязычием».

Язык марксизма, как и почти любой язык «социально-политической ясности», не пользуется доверием, поэтому им вряд ли возможно обосновать личные поступки человека. Язык авангарда не коммуникабелен для серьезных дел. Бытовые языки слишком прозаичны для мюнхгаузеновской процедуры вытаскивания себя за волосы из болота. Остается обратиться к услугам родного национального языка. Именно им сегодня выражаются переживания людей, не находивших долгое время адекватных словесных средств для определения того, что их тревожит, пугает и обнадеживает на самом деле.

Другими словами, апелляция к «русскости» (поскольку нас волнует именно эта проблема), будучи по своей сути обращением к традициям национальной гордости, должна выполнить этическую функцию главной экономической максимы-запрета — «тот, кто зарится на чужое, теряет свое». Смысл ее, по словам А. Михайлова, — «защита от завистливо скошенного взгляда и от раковой опухоли богатства любой ценой»⁴. При таком подходе «русский» становится синонимом отнюдь не почвеннических пристрастий «восточнославянского народа, живущего на территории РСФСР и широко населяющего другие республики». Именование себя «русским» претендует на формулу самоотжественности достойного поведения «нищего богача», временно попавшего в затруднительное положение, но не желающего мельтешить и унижаться, дабы вернуть былое богатство.

³ Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию. М., 1990, с. 164-165.

⁴ Михайлов Л. В. О достоинстве нищего богача. «Наш современник». 1990. №3, с. 189.

Прежде чем выяснить, насколько эта претензия соответствует реальности, подчеркнем еще раз: возврат к национальным идентификационным языкам следует рассматривать в плоскости создания своего рода этнических «пурианизмов», констатирующих специфический характер моральных норм, когда в воздухе экономической жизни «запахло миллионером» (А. Михайлов).

* * *

Итак, в экономическом воздухе «запахло миллионером». Оказалось, и у нас им быть «можно, но нельзя». Задумаемся однако: есть ли в наших условиях здоровая почва для выращивания своих миллионеров? Думаю, что нет. Против миллионерства свидетельствует не только социальное чувство справедливости, которому, замечу, отроду отнюдь не 72 года, но и здравомыслие. Подсчитаем: в нашей стране миллионы людей честно трудятся не покладая рук и при этом очень мало зарабатывают. Это не бездельники, а труженики и, если «жертвы, то, пожалуй, только своей привязанности к определенным профессиям... В таких людях есть что-то от святых, есть в них что-то и от коммунистической сознательности. Но они не святые, а потому не могут не держать обиды на тех, кто мешает им делать нужную всем работу с радостью, притом еще и лишает их минимальных средств к существованию. Им свойственно тихо роптать. Однако такой ропот никому не слышен, потому что его не хотят слышать. Робкие голоса раздались было с газетных страниц: почему, мол, мы должны жить впроголодь, если вовсе не желаем бежать в кооперативы? Разве мы «безынициативные», если просто хотим делать свою любимую работу, трудиться честно. Неужели за это нас надо наказывать рублем?! Но робкие голоса эти раздались и умолкли, никому они не интересны, потому что вывороченному сознанию интересно не типичное и распространенное, а исключительное и сенсационное. Ему предпочтительнее призрак исключительности, пусть даже только призрак»⁵.

Обратим внимание на особенность, типичную для нынешнего «здравомыслия»: оно замечает мнимости и фантомы богатства, которого нет («неестественно бедному естественно грезить о неестественном богатстве»), но не замечает гораздо более близких и видимых фантомов: уже давно не существует никакой нормально осуществляемой «любимой работы», здорового «бессребренничества», «мудрого нестяжательства, что общепольное дело ставит выше дела»⁶. Все это элиминировано, растворено совсем в других чувствах и мыслях, в привычках, осторожностях, порывах и одиночных прорывах.

Бывает, конечно, что кому-то удастся войти в состояние, когда давление остановленной реальности на мгновение теряет свою силу: можно прыгнуть в сторону, задержаться в воздухе, наклониться и уклониться, не считаясь с законами равновесия. Чаще всего это состояние обретается в департаментах так называемых свободных интеллектуальных занятий. Но тем ярче оно оттеняет привычность совсем другого состояния социального сознания людей, которое дезинтегрировано, опустошено непроясненностью индивидуальных начал культуры, фальшью идентификационного пространства.

Поэтому, когда «здравомыслие» призывает вернуться к реалиям народной жизни и защитить ее от пропаганды насилия, рока, порнографии, секса, вседозволенности, всеобщего распада и пр.— как будто она еще существует, и остается лишь очистить ее от искажений западного влияния,— я понимаю: мы сидим все в той же ловушке, все также испытываем но-

⁵ Там же, с. 190.

⁶ Там же.

стальгию по реальности, не приобретая ее ни грамма в действительности. Мы лишь более тщательно — при помощи тяжелой артиллерии национальной морали — стали маскировать свою идентификационную беспомощность.

* * *

Известно, сколь тщательно прячутся экономические и торговые отношения в культурах, где эти отношения еще неразвиты. О их неразвитости в первую очередь свидетельствуют эпидемия торгашества, оправдание спекуляции и дефицитов «объективными обстоятельствами», расбалансировка соотношения денег и товаров. Однако более замаскированным индикатором является быстро растущий институт «посредничества» в коммерческих сделках, приобретающий четко выраженную этическую функцию — функцию камуфляжа и деперсонализации вещей, подлежащих коммерческому движению⁷. Тем самым неестественные торговые и экономические отношения (ибо экономика дестабилизирована) как бы облагораживаются: конкуренты «освобождаются» от стеснительной необходимости наживаться за счет друг друга.

Посредническую миссию может выполнять не только коммерческая услуга, но и определенные типы традиционной ментальности. Нам представляется, что подобную роль в настоящей ситуации играет традиционный спор между современными «западниками» и «неославянофилами».

По мере углубления в аргументацию оппонентов первым неотвизно преследующим ощущением является ощущение искусственности самой темы. Во-первых, чересчур накалены страсти, что уже неестественно. Во-вторых, оппоненты почти не нуждаются друг в друге, ибо не слышат, не слушают и не «питаются» интеллектуальной продукцией друг друга. В-третьих, место дискуссии невозможно найти: все знают, что спор идет, но где стороны «встречаются», где противостоят друг другу, никто не может ответить. Есть и еще одна особенность у этого спора: о «русской» теме говорится, как о тяжелой болезни или смертельной ране. «Рана» же требует подхода бережного, инструмента стерильного, опыта и мастерства врачевания... Может быть, поэтому всякая немедицинская терминология отторгается от дискуссии по «русской идее», а современная интеллектуальная публика, воспитанная на модернистском европейском мышлении, привыкшем располагаться на «сценах», «пространствах» и т. п., чувствует себя неудобно у постели «больного»? Впрочем, даже если речь идет о болезни, которую лечат сами же больные, достаточно позволить им говорить о болезни нормальным языком. Надо пропустить «русскую идею», как она трактуется не только сторонниками, но и противниками, через «символические фильтры, в которых она утратила бы свою тираническую энергию» (В. Подорога)⁸ и перестала бы навязывать свою монополюльно-посредническую функцию в понимании русской истории.

Нет смысла возвращаться к истокам славянофильско-западнической дискуссии. Однако многие исследователи отмечают, что на протяжении своей почти 150-летней истории она умудрилась сохранить какое-то смутное ощущение «придуманности», «нечеткости», «иносказательности». Как только К. Батюшков выдумал «прозвище насмешливое — славянофильство — применительно к школе «архаистов» начала 19 в.» (1809 г.), возникло недоумение: «судя о славянофильстве по его словопроизводству,— удивлялся П. Вяземский,- мудрено заключить, что может быть вредного

⁷Оссовская М. Рыцарь и буржуа. Исследования по истории морали. М., 1987

⁸ Проблема сознания в современной западной философии. М., 1989, с. 28.

в любви к славянам»⁹. Сами члены славянофильского кружка отнеслись к привилегии славянолюбия тоже отрицательно, расценивая это как выпад со стороны противников¹⁰. Установка на любовь к своему имени, по мнению К. Аксакова, лишена смысла: «Можно назвать славянофилом немца или француза, но странно было бы назвать француза галлофилом или немца германофилом, так точно как славянина по месторождению славянофилом»¹¹.

Сам первоначальный настрой на «ссору» следовало бы запомнить, но важнее другое. Тогда как «русская идея» предпочитала не скрываться и открыто себя именovala «русским направлением» (К. Аксаков), «московским направлением» (Ю. Самарин), «славяно-христианским направлением» (А. Хомяков), «самобытниками» (А. Кошелев), закрепилось все же другое нелепое имя «славянофильство». «Трудно найти более поразительный пример столь очевидного несоответствия между внутренним содержанием и внешним обозначением, присвоенным этому содержанию, чем в настоящем случае»¹² — с этим мнением исследователя начала века можно согласиться и сейчас. «Неточность» термина никогда не казалась случайной оплошностью оппонентам славянофилов. «Большинству славянофильство и теперь представляется какой-то странной смесью просветительских и прогрессивных идей с обскурантизмом и реакционными замашками. Где же и в чем правда?»¹³.

С поиском «правды» затянулось на многие десятилетия. Да и странным было бы, если бы спор, претендующий на главный стимул российской интеллектуальной жизни, пронизавший собой школьную и академическую мысль, вобравший в свою орбиту население страны от мала до велика и как наследство передаваемый от поколения к поколению, угас бы сам собой где-то в подполье.

Сегодня противостояние «славянофильство» — «официальная народность» — «западничество» обрело форму традиции, т. е. стереотипизированной модели социализации народа, проживающего на территории страны. Воспроизведение старого спора стало интеллектуальным обычаем, обязательным для каждого вновь вступающего в жизнь поколения. Его бережное охранение было тайной страстью во времена приказного марксизма, ибо считалось и реально являлось «движением сопротивления» безмозглому официозу. Однако идеологические круги не очень калечили саму память о противостоянии, хотя ее реальным носителям (А. Солженицыну и А. Сахарову) приходилось тяжело. Но истории известны и героические способы сохранения памяти.

Иными словами, трудно не заметить, что интересующая нас тема весьма прочно укоренена в официальной — государственной — жизни нашего общества. Поэтому всякий, овладевающий интеллектуальной или идеологической профессией, во-первых, обязан быть осведомленным об основных аргументах дискуSSIONЕРОВ в, во-вторых, сам обязан (по неписанным законам интеллигентского ордена) определиться в выборе — за кого он: за западников или за русскую партию? Каждому вменяется в правило поведения решить, с кем он: с П. Чаадаевым («Говоря о России, постоянно воображают, будто говорят о таком же государстве, как и другие; на самом деле это совсем не так. Россия - целый мир, покорный воле, произволению, фантазии одного человека, именуется ли он Петром или Иваном,

⁹Вяземский П. А. Полп. собр. соч., т. 7. СПб., 1882, с. 28-29.

¹⁰Сейчас явилось прозвание славянофил, которое очень неловко прикладывалось к русскому направлению, впрочем, цель была только, чтобы дать какое-нибудь прозвище». ИРЛИ, ф. 3, оп. 7, ед. хр. 73, л. 23.

¹¹ЦГАЛИ, ф. 10, оп. 5, ед. хр. 30.

¹²Чадов М. Славянофилы в народное представительство. Харьков. 1906, с. 3.

¹³К а в е л я н К. Д. Собр. соч., т. 3. СПб., 1899, с. 1134-1135.

НЕ в том дело: во всех случаях одинаково это — олицетворение произвола»¹⁴) или с Н. Бердяевым («Славянофильство — первая попытка нашего самосознания, первая самостоятельная у нас идеология... Тысячелетие продолжалось русское бытие, но русское самосознание начинается с того лишь времени, когда Иван Киреевский и Алексей Хомяков с дерзновением поставили вопрос о том, что такое Россия, в чем ее сущность, призвание и место в мире»¹⁵).

Итак, парадигма выбора такова: либо уход от собственной истории и подключение к западной цивилизации («западнический вариант самосознания»), либо возвращение к собственной истории, но через прояснение ее подлинной сущности и ценности («славянофильский вариант самосознания»).

Четче всего парадигма выбора была сформулирована Г. Плехановым, отождествившим славянофильство с теорией «официальной народности» (монархия плюс общинный уклад), историческую концепцию славянофильства с концепцией М. Погодина, а западничество — с капитализацией общества по варианту российских либералов¹⁶. Под этот выбор была подведена мощнейшая историко-социологическая база, объяснявшая перманентные расколы в российском сознании перманентными же расколами на «свое — чужое» в российском бытии. Весь XIX в. и вплоть до 30-х годов XX в. фундирование обсуждается сюжет о том, каким «цементом» склеены в России два мира, две цивилизации, два враждебных склада, две абсолютно разные и непонятно как «встретившиеся» России. «Дневная» — книжная, культурная, византийско-христианская — и «ночная» — языческая, смутная, бунтарская, двоеверная (Г. Флоровский). Россия правительственная, имперская, богатая деньгами и полицейскими уловками, и Россия бедного народа, черного люда, безоружная, взятая врасплох, побежденная без боя (А. Герцен)... Всех описаний раздвоенный дать сегодня невозможно, хотя познать их было бы небезынтересно¹⁷.

Нам важно зафиксировать аксиому объяснительной парадигмы: все близкие и дальние, реальные и скрытые, шумные и тихие социальные конфликты и проблемы накладываются на «фундаментальный» раскол культуры, на две субкультуры. «Русская идея» (программа национального поведения в условиях начавшихся социальных сдвигов) первоначально и взяла на себя функцию сохранения единства страны и истории в процессе поисков легитимации новых форм социально-экономической активности, о чем речь шла в начале. Но ограничиться лишь одной этой функцией «русской идеи» — значит остаться в рамках смутных ощущений перемен, характерных для человека середины прошлого века, и признаться в том, что мы не продвинулись в решении проблем, стоящих перед обществом уже в то время¹⁸.

Раскол на две субкультуры, разумеется, свойствен не только России. Практически все страны находятся в подобной ситуации. Всюду были и есть просвещенные критики государственной политики и темный народ, была и есть открытая и даже опасная оппозиция, были и есть деклассированные элементы и богема, «образованщина» и «мужики», элита и масса... Историческая компаративистика хорошо знает методы сравнения и квалификации культурных кентавров разных стран (достаточно вспомнить французскую школу «Анналов»). Российский же «со-

¹⁴ Чаадаев Т. Я. Философические письма. М., 1906, с. 67.

¹⁵ Бердяев Н. Л. Хомяков А. С. М., 1012, с 2-3.

¹⁶ Плеханов Г. В. Соч., т. 23. М.-Л., 1926, с. 36-110.

¹⁷ См. «Современные зарубежные исследования политико-правовой культуры России». М., 1988.

¹⁸ Гулыга А. Русский вопрос. «Наш современник», 1990, № 1. Позиции авторатот самый случай.

циальный кентавр», как он осмысливался нашим историческим мышлением, имеет одну существенную тонкость: здесь раскол на две субкультуры происходит не на одном корне, а как бы на двух разных корнях. Разумеется, этот мыслительный ход придуман историческим знанием для преодоления сложных загадок истории, но ведь все идеальное — придумано. Главные вопросы — зачем и почему? Кроме того, с этой идеей можно спорить, но йот что удивительно: голосов тех историков, кто не был бы согласен с расколом внутри русской истории, не слышно. Разногласия касаются интерпретации раскола и соединения (С. Соловьев — В. Ключевский и пр.).

Вывод о том, что у двух складов русской жизни (европейского и азиатского) разные исторические корни, рефреном звучит у всех, имеющих то или иное отношение к формулировке «русской идеи» (от И. Киреевского, И. Аксакова, Ф. Достоевского, Н. Бердяева, В. Федотова, В. Розанова и до ее современных адептов и критиков — писателей В. Распутина, В. Астафьева, политологов-публицистов И. Шафаревича, А. Янова, Н. Крыщука). Именно это обстоятельство заставляет искать какую-то существенную общность между всеми авторами. В содержательном плане вряд ли корректно «повальное» объединение: разная широта вопросов, разная глубина ответов, разные степени ясности программ, у всех свои отношения с политикой, свои типы литературы. Общее (сходство) лежит где-то поверх содержания конкретных теорий или, точнее, проходит сквозь них. Суть в том, кто стал носителем, творцом и передатчиком «русской идеи», какой тип сознания сделал ее своей собственной формой, кто смог и захотел перевести разговор о русской душе и загадочности с языка фольклора на язык идеологии — «специализированного духовного производства ложного сознания» в терминологии Маркса периода «Немецкой идеологии». Ведь до начала XIX в. русская мысль не испытывала отчетливо выраженной нужды опираться на «свой, специфически особый путь» развития и свой, особняком от мира стоящий взгляд на мир; эта особость определялась по отношению к особости каждого народа, но не человечества в целом, как это произошло в дискуссии «славянофильство» — «западничество».

* * *

Наша гипотеза такова: в определенный момент времени в определенной «сетке» общественных отношений социальным субъектом «русской идеи» стала уникальная категория лиц, которая, по определению В. Кормера, была буквально одержима специфической нравственной рефлексией, ориентированной на преодоление глубочайшего внутреннего разлада, возникшего между ней и собственной нацией. «Русская идея» и стала самосознанием интеллигенции (а не общества в целом, не согласимся здесь с Бердяевым). Самосознанием отчужденности, неродственности ни народу, ни власти.

Вся топика «русской идеи» построена на переживании этого характернейшего ощущения образованного русского человека прошлого и половины нынешнего столетия (судя по литературному и эпистолярному наследию). Чувство отчужденности, а вовсе не миссионерский запал делало человека интеллигентом в «ментальном» смысле, толкало его к «группированию» в «интеллигенцию» — в социальном смысле. Действительно, мы странное общество по своей социальной иерархии: ни между слоями, ни внутри них нет четких границ, явных критериев различения и определенных функциональных противоположений (вспомним рассуждение Чаадаева о разлитом в воздухе рабстве). Структура общества, давшая интеллигенцию, была достаточно четко разделена по вертикали

(привилегированные — низшие слои), но мало дифференцирована по горизонтали. Общий вялый, нединамичный ритм жизни на казенной службе юридически задавал один и тот же канон «чувства жизни»: «живем как бы не своей жизнью». Интеллигенция в силу особенностей своего уклада («не продается вдохновенье, но можно рукопись продать») сделала это «чувство жизни» своим хлебом. Из этого противоречивого состояния и было соткано «интеллигентское видение» мира и русской истории.

Точно так же, как «интеллигентный человек» не является синонимом «честного» или «культурного» человека, «русская идея» не может быть отождествлена с «национальной» или даже «отчизноведческой» идеей возрождения россиян. Несомненно, корни и авторство здесь принадлежат фактическим спорам вокруг чаадаевских философических пи-сом, которые велись первыми интеллигентами, еще не осознавшими себя таковыми. Можно согласиться с историей и эволюцией «русской идеи», представленной в книге Л. Янова «Русская идея» и 2000-й год» (Нью-Йорк, 1988). По мысли автора, в «русской идее» ныне больше агрессивности и почвеннических иллюзий, которые, однако, можно объяснить не только пристрастием к тоталитарным структурам российской истории, но и своеобразным оккупационным режимом, окольцевавшим всякую вольную мысль. Но утверждение Янова о том, что она оппозиционна «западной идее» — явное преувеличение. Мы пытаемся показать, что историческая ограниченность «русской идеи» лежит не совсем внутри славянофильской традиции. То западничество, которое в виде мощной диссидентской волны появилось в XX в., равным образом принадлежит ей.

Лишь на первый взгляд такие противоположные феномены, как «русифильство» и «русифобия» не способны сойтись. Уже говорилось о том, что есть достаточно причин считать характер их противостояния искусственно поддерживаемым. Все знают о событиях в Центральном Доме литераторов; все поделились на читателей «Нашего современника», «Литературной России», «Молодой гвардии», с одной стороны, и «Огонька», «Московских новостей», «Аргументов и фактов» — с другой; все говорят о «партии Солженицына» и «партии Синявского», об «истории» Шафаревича и «истории» Янова, но никто не может указать на пространство мысли, где дискуссия существует как дискуссия: живет, развивается, отказывается от опровергнутых аргументов, ищет новые доводы.

Возникает вопрос: для кого и для чего столь горячо ведется битва за корни и перспективы, неужели — за сам факт говорения?! Иначе как объяснить бесконечные повторы и миграцию одних и тех же слов и аргументов из текста в текст и из уст в уста; кому нужны факты, если их интерпретацией не интересуются? Может быть, между оппонентами больше сходного, чем различного, и «противостояние» — не более чем исходное правило игры для сохранения самой игры? Я склонна думать именно так о «современной русской идее», потерявшей способность к самокритике. В пользу моей позиции говорит принципиальная неконструктивность спора между «западным» и «народным» путями возрождения. Конструктивный подход в принципе не должен отрицать, а, наоборот, пытаться синтезировать, не увековечивать раскол, а готовить почву для его преодоления. Чтобы убедиться, что раскол нужен по-прежнему «русской идее», достаточно сопоставить две позиции, по-своему структурирующие сегодняшнее русское социальное чувство,— Янова и Шафаревича.

Для Янова основная проблема, из-за которой он занимается «русской идеей», формулируется так: «Трагедия России заключается в том, что ее реформаторы всегда терпели поражение, а ее контрреформато-

ры — будь то в православной монархии или в ее советском бытии — всегда торжествовали победу. И поэтому самая фундаментальная проблема русской истории состоит в том, почему Россия оказалась единственной в Европе страной, где все без исключения реформы, ориентированные на создание среднего класса (гаранта и потребителя демократии), провалились. Какова же механика постоянных провалов реформаторства? Почему «Россия» побеждает «Россию»? Потому, считает Янов, что неизменны определенные вековые стереотипы русского политического процесса. Суть политической истории России — постоянный выбор между радикальной реформой и не менее радикальной контрреформой. Это единственная страна, которая никак не может выбрать, и поэтому ее народ живет трагедией. Реформа — всегда есть попытка присоединиться к современной цивилизации, контрреформа — увековечить разрыв с цивилизацией.

Янов доказывает, что самой распространенной иллюзией настоящего момента является та, что коммунизм сумел преодолеть вековые стереотипы русского политического процесса и тем самым снял с повестки дня «мировой истории» вопрос о России как «больном человеке Европы». Альтернатива правовой перестроенной реформации вполне реальна, по мнению автора. Идеологическая оппозиция реформе (в лице националистической «русской идеи») сильна и исторически укоренена, опробована. По-настоящему опасна идеология «патриотического ленинизма» — гибрид «православия», «почвенничества» и «коммунистической сознательности», ибо она и только она способна объединить против реформы в момент кризиса «патриотические массы» с военными и бюрократами, что сделает процесс демократии обратимым. Онтология русского социального чувства, склонного всегда колебаться между двумя ненавистями — к собственному «душевредному деспотизму» и к европейскому «парламентаризму, анархии и безверию», — такова иррациональная альтернатива политике реформы.

Именно поэтому не реагировать на возрождение «русской идеи», считает Янов, опасно, ибо не может быть «хороших» и «плохих» националистов. Тем более, что они ныне объединились — об этом свидетельствует союз «истэблшментской правой» и «диссидентской правой» партий. Выход один: нужно сознательно, окончательно и бесповоротно отказаться от проекта «демократического авторитаризма» (Л. Солженицын), всегда приносящего в жертву демократию в трудные моменты развития, и выбрать другой проект: развитие и укрепление среднего класса, с которого только и может начаться процесс реального ограничения власти. В «мистике русской души», к которой апеллирует русское самосознание, невозможно найти ничего, кроме концепции просвещенного авторитаризма, подводит итог Янов.

Прервем убежденного «западника». Его позиция ясна: он критикует русское самосознание за то, что оно пронизано крестьянским недоверием к третьему сословию, среднему классу, интеллектуалам, маргиналам. Осталось выяснить только одно: кого включать в третье российское советское сословие, кто способен подвинуть Россию к реальной цивилизации и демократии? Ответ таков (мы учитываем, что сам автор отдает себе отчет в его схематизме): интеллектуалы-западники+белые воротнички)+высококвалифицированная часть рабочего класса и крестьянства +Передний менеджерский класс (руководители предприятий)+ столичная элита + национальное руководство. Они неизбежно идентификационно объединятся, ибо для них для всех «русская идея» (идеология имперского национализма) означает невозможность реформирования. Причем стратегия возвышения русского среднего класса может быть выработана вне системы, которая тянет в автократизм.

Наши возражения «западническому» варианту «русской идеи» уже были высказаны: о третьем классе говорится так, как будто он уже реально сложился и функционирует. На самом деле наличие вышперечисленных слоев — это такой же призрак нашего языка «социально-политической ясности», как и «рынок», «деньги», «индустрия», «партия», «социализм» и прочие «державно-ностальгические» воспоминания.

Каковы же возражения противников либералов-«западников»?

И. Шафаревич считает: тот вариант развития, который предлагает либерализм и который появился в последние 100—200 лет, носит болезненный характер (вновь этнопсихиатрическая терминология.—*Н. Л.*), Он утопичен, хотя опробован и в наших, и в западных условиях. Западная технологическая цивилизация и сталинская командная система — это однотипные общества, ибо они избрали техноцентристскую идеологию в противоположность космоцентризму, исключив тем самым живое, стихийное, рукотворное, народное начало из исторического движения.

Взгляды Шафаревича достаточно хорошо известны. Нам важны два момента:

— Первое. Шафаревич критикует технологическую цивилизацию за ее беспочвенность и экспансионизм, за механический характер жизни и отсутствие главного качества живого: знания своей формы, способности к самоограничению. Такой способностью обладала русская крестьянская цивилизация, веками сохранявшая свои ценности. Индустриальная культура усваивается в течение нескольких десятилетий, крестьянская — формируется тысячелетиями. Последние двести лет — это столкновение двух несовместимых цивилизаций. Победившему техноцентризму понадобилась специальная идеология дискредитации деревни как всего «мужицкого, дурацкого, полудикого, глупого, тяжелого». Эта идеология и была построена на следующих постулатах: а) противопоставление «мегамашины» космоцентризму; б) апология новых людей через признание элитарными всех занятий, связанных с обслуживанием «неживого»; в) осуществление этического и эстетического уничтожения прошлого.

— Второе. Несмотря на столь массивную атаку со стороны западной цивилизации, народ сохранил свою историческую природу. Устойчивость, укорененность жизни оказались сильнее и капитализма, и коммунизма, и напора утопического мышления в целом. Только онтология «русской идеи» удержала народ от гибели. На монополизм и агрессивность западного давления (извне и изнутри) «большая крестьянская цивилизация» отреагировала, как всегда, точно: с 60-х годов началось резкое возрождение русского национального духа. Русский богатырь, почувствовав угрозу со стороны невидимого, плохо осязаемого врага («своих собственных насильно трансплантированных органов») очнулся и настроился весьма решительно на восстановление целостности.

* * *

Итак, перед нами два лика «русской идеи». В обоих случаях она перед выбором: либо техногенный путь и плен капитализма или коммунизма (см. Солженицын — Шафаревич), либо опора на опыт тысячелетий, космоцентризм и лучшие, правда, плохо реализованные традиции корпоративного государства. С точки зрения нашей идентификационной темы, выбор таков: или крестьянин, или буржуа должен стать господствующим идентификационным общественным типом. На кого из них следует работать общественной морали, литературе, науке, идеологии в пр.: на «космоцентриста» или «делягу»?

Вновь мы встречаемся со знакомой мелодией: в обоих случаях грехи

отчуждены от нас, нынешних, выбраны «социально-ценные», другим уготованы социальные задворки. Вновь сознание чуждо всему реальному. Но не есть ли это знакомая модель того же интеллигентского сознания, построенного на принципах оправдания двойного бытия ¹⁹? И не является ли ловушка, в которой мы опять находимся, всего лишь добровольным самоустранением из остановившейся реальности, но фокусническим путем?

Если это не подходящее объяснение, надо как-то по-другому понимать уже укрепившиеся в нашем «гласностном» лексиконе монстры: «демократия — это диктатура», «свобода — это дисциплина», «красота — это физическое уродство» и пр. Хотя по-другому, чем это сделал Дж. Оруэлл, описавший «рабство-свободу», «любовь-ненависть» в «1984», не получается.

Я по традиции называю того субъекта, к которому имею претензии, интеллигенцией. Сегодня интеллигенцию почти невозможно «выделить» социально-философскими средствами. Но не только потому, что мы потеряли свое образование и интеллектуальные качества. Их не меньше, чем во многих других странах. Дело в том, что «интеллигенция» стала такой же ловушкой сознания, такой же ирреальной реальностью, как и вся социальность. Интеллигенция лишь в более видимой форме представляет ситуацию всего общества, всего социального субъекта: все смешано, соединено, недифференцировано. Возник один общий нединамичный социальный тип: рабоче-крестьянско-интеллигентско- и т. д., и т. п. Отсюда — эталон: «философия служения общей пользе» (вспомним любимую идею интеллигентов чеховской закалки!). В самом стремлении нет ничего зазорного, если бы мелкие, слабые, вялые и суетливые движения не производились бы в целях легкого обменивания на «всеобщее признание».

Уже появилась потребность в новом языке — значит уже сложилась новая мыслительная ситуация. Ею владеют пока так называемые «другая литература» и «другая философия». Это значит, что разрыв с «большаком» всех наших традиций уже произошел, и это дало толчок к подлинному движению. Культура первой вступила на путь сознательного размежевания на субкультуры, и не две, и не противостоящие.

Распад синкретизма и взаимопротиворечивая самобытность, множественность «русских социальных чувств», неприсоединение себя ни к западничеству, ни к русофильству, маятниковая идентификация в социальном пространстве — нормальная ситуация социально независимых индивидов. Ее охрана — гарантия от диктата «можно, но нельзя».

¹⁹ Кормер В. Ф. Двойное сознание интеллигенции и псевдокультура // «Вопросы философии», 1989, № 9.