

БАКАЛАВРИАТ

В.В. Афанасьев

ПРАВОСЛАВНАЯ СОЦИОЛОГИЯ

УЧЕБНОЕ ПОСОБИЕ



Электронно-
Библиотечная
Система
znanium.com

УДК 301(075.8)
ББК 86.2я73
А94

ФЗ № 436-ФЗ	Издание не подлежит маркировке в соответствии с п. 1 ч. 2 ст. 1
----------------	--------------------------------------------------------------------

А94 **Афанасьев В.В.**
Православная социология: Учеб. пособие. — М.: ИНФРА-М, 2015. — 118 с. — (Высшее образование: Бакалавриат).
ISBN 978-5-16-010237-5 (print)
ISBN 978-5-16-102127-9 (online)

В учебном пособии изложены основы курса православной социологии для студентов непрофильных гуманитарных вузов. Пособие может быть основой соответствующего спецкурса для социологов, политологов или экономистов.

Православная социология исходит из приоритета религиозных ценностей и считает церковь наряду с государством основным социальным институтом.

Современное российское общество испытывает множество проблем из-за недостаточного внимания к своим традициям, а также и к православию как основному источнику русской национальной культуры.

ББК 86.2я73

ISBN 978-5-16-010237-5 (print)
ISBN 978-5-16-102127-9 (online)

© Афанасьев В.В., 2015

ВВЕДЕНИЕ

Несмотря на то что курс называется «Православная социология», его можно рассматривать и как курс общей социологии. Название курса вызвано основополагающим тезисом о том, что в основе развития любого общества лежит определенная религия и соответствующая ей церковная организация. Поскольку в России основной религией является Православие, то и курс получил название «Православной социологии», хотя, например, в Европе его можно было бы назвать «Католическая социология», а в Израиле — «Иудейская социология».

Дело в том, что любое общество основано на определенных ценностях и существует до тех пор, пока эти ценности сохраняются. Как только наступает момент утери этих ценностей — общество распадается, прекращает свое существование. Разнообразные остатки прежнего общества могут войти в другие общества, исповедующие другие ценности, но прежнее общество уже невозможно возродить. Согласно теории Парсонса церковь и школа должны выполнять функцию «сохранения образца», что и означает сохранения основополагающих ценностей.

В современной научной литературе встречаются не только различные трактовки социальных институтов, но и отсутствует единая точка зрения на их количество. Остановимся на выделении четырех основных социальных институтов в соответствии с четырьмя их функциями по схеме Парсонса. Но при этом мы будем располагать социальные институты по их значимости для общества¹, хотя ясно, что все они, так или иначе, важны и необходимы для нормальной жизнедеятельности. Порядок этот не случаен и встречается в частности в утопии Платона.

Итак, мы имеем дело со следующими социальными институтами: **церковь (религия), государство (политика), семья (экономика) и криминал (экология)**².

Кроме выделения социальных институтов мы будем использовать *матричный метод*, который состоит в том, что при рассмотрении любого параметра или свойства социальной системы их распределяют сообразно вышеназванным институтам, что позволяет говорить о некой эволюции данного параметра или свойства. В качестве примера можно привести такую табл. 1 (матрицу), в которой указаны типичные представители социальных институтов:

¹ В данном случае схему *AGIL* лучше называть *LIAG*, по значимости соответствующих социальных институтов.

² Эта схема во многом напоминает выделенные Робертом Парком четыре уровня общества.

Таблица 1

Церковь	Государство	Семья	Криминал
монах	солдат	торговец	преступник

По мере рассмотрения материала мы будем использовать подобные таблицы, поскольку они помогают понять соотношение социальных элементов и их эволюцию. Дело в том, что по мере развития общества происходит смена социальных институтов и лидирующую роль начинает играть другой социальный институт, но эта смена идет всегда в одном направлении¹, в данном случае справа налево, т.е. монаха заменяет солдат, а не наоборот.

Этот подход к анализу общества близок к культурно-цивилизационному подходу, изучаемому в рамках так называемой исторической социологии². Он основан на общей схеме развития обществ по восходящему и нисходящему циклу. В первой половине цикла речь идет о положительном прогрессе, связанном с усложнением социальной структуры, во второй половине жизненного цикла происходит регресс, упрощение социальной структуры, приводящие в конечном счете к гибели культуры и распаду общества.

ГЛАВА 1

ЦЕРКОВЬ КАК ОСНОВНОЙ СОЦИАЛЬНЫЙ ИНСТИТУТ

Появление человеческого общества часто ассоциируется с развитием мозга у человекообразных обезьян и использованием ими примитивных орудий труда. Однако современные исследования ясно показывают, что у животных, например у дельфинов, также присутствуют высокие интеллектуальные способности, многие животные используют достаточно хитроумные средства для поимки добычи. Животные и насекомые живут коллективно не только в стаях, но и в больших коллективах со сложной внутренней структурой (пчелы, муравьи). То есть сегодня вновь встает вопрос о принципиальном различии человека и животных.

Этим отличием является религия. Только люди создают предметы культа и совершают ритуалы, чего нет у даже самых интеллектуально развитых животных. Появление тотема и табу у предков современного человека сразу перенесло их из категории высокоразвитых обезьян в категорию первобытных людей. Именно эти первоначальные культы изучает социальная антропология — наука о первобытном человеке. Более того, можно даже утверждать, что по мере утраты религиозной веры человек может снова стать животным, что мы часто наблюдаем у людей, которые открыто игнорируют все социальные нормы и ценности.

Известный австрийский психолог Зигмунд Фрейд в своей работе «Тотем и табу» показывает, что появление религии было связано с запретом на инцест и каннибализм. Все современные религии сохранили эти ограничения, что выражается в запретах выходить замуж и жениться на родственниках. Современные религии также запрещают каннибализм и человеческие жертвоприношения.

Тем не менее эти явления продолжают существовать в современном обществе, что говорит о возможности деградации любого общества и человека, если они будут нарушать религиозные запреты. Мы не будем здесь обсуждать теорию появления религии, предложенную Фрейдом, как и не станем рассматривать все многообразие существующих религиозных верований. Пока важно зафиксировать тот факт, что появление человека и общества было вызвано появлением первобытных верований и религиозных культов. То есть сама сущность человека, отличающая его от животных, состоит в исповедовании им той или иной религии. Все это позволяет особо выделить социальный институт церкви, сделать его главным, основополага-

¹ На эту закономерность впервые указал Платон в своем знаменитом «Государстве».

² См.: Афанасьев В. В. Историческая социология. М.: КДУ, 2009.

ющим и рассматривать в первую очередь. Поэтому общий анализ социальных институтов следует начать именно с религии и церкви.

На самом деле эта мысль не нова, многие известные социологи говорили о важности религии для жизни общества (Эмиль Дюркгейм), многие уделяли большое внимание в своем творчестве изучению различных религий (Макс Вебер). Но были и те, кто отрицал значение религии или считал ее второстепенным фактором существования общества (Карл Маркс).

Важную роль для социологии играет анализ форм религиозных сообществ, которые предложил немецкий социолог Эрнст Трёлльч. Он выделял *церковь, деноминацию и секту*. На начальном этапе развития общества важную роль играет церковь, которая охватывает почти все население. Затем происходит раскол внутри церкви на отдельные деноминации, когда можно говорить о наступлении «протестантизма». Если церковь всегда одна, то деноминаций, как правило, несколько и они отличаются друг от друга какими-нибудь особенностями. В период распада общества важную роль начинают играть секты и отдельные религиозные культы. Их присутствует множество, и они могут быть представлены несколькими группами, которые настроены враждебно ко всему обществу.

Если для деноминаций характерен протест против основной церкви, отказ от института священства, рациональный выбор веры, то секты характеризуются скрытностью, жесткой внутренней дисциплиной, ориентацией на одну идею или принцип. В сектах, как правило, присутствует сильный лидер-гуру, который полностью подавляет волю своих последователей и является для них абсолютным авторитетом. Поэтому иногда говорят о так называемых «тоталитарных сектах». Жители современных городов в силу разобщенности и даже одиночества склонны поддаваться влиянию сект, поскольку общение внутри секты и их коллективный дух в определенной степени компенсирует недостатки их индивидуального образа жизни.

В религиозной жизни важную роль играет вера в потусторонний мир и загробное «спасение», что позволяет преодолевать трудности земного бытия. Одновременно эта вера важна для мотивации поступков, соблюдения социальных норм. При этом все нормы можно разделить на две группы: запрещающие и «положительные», требующие определенных «добрых» поступков. При этом одни и те же поступки могут расцениваться как положительные, так и отрицательные¹. За определенными поступками закреплены соответствующие меры социального воздействия, вплоть до изгнания и казни. Рели-

¹ Например, в арабских странах употребление алкоголя запрещено, а наркотики разрешены. У нас наоборот. Обычно религиозные ценности отражают особенности климата и исторических традиций народов.

гиозные наказания не заканчиваются со смертью человека, поэтому дают более сильную мотивацию, чем государственные.

По мнению Константина Леонтьева, важную роль в религиозной жизни имеет страх Божий, он позволяет воздержаться от неугодных поступков, благоговейно относиться к предметам религиозного культа, надеяться на Божью милость и помощь в трудные периоды жизни. Некоторые социологи говорят о необходимости любви к Богу, что тоже очень важно для религиозной жизни.

Часто люди, далекие от религиозной жизни, любят рассуждать о теологических вопросах, забывая о том, что верующие, участвуя в службах и религиозной жизни общины, получают и определенный тренинг в управлении своими чувствами и поведением. Благодаря исповеди они учатся самоконтролю и могут бороться со своими страстями, что безусловно помогает им в обыденной жизни, выполнении ими своих социальных ролей.

Церковные ценности, как правило, направлены на поддержание государства и семьи. Церковь призывает подчиняться «земным властям» и соблюдать свои семейные обязанности, заботиться о воспитании детей. В церкви важно чинопочитание и уважение к вышестоящим авторитетам.

Так называемый «монашеский подвиг» дает простым людям пример для подражания и свидетельствует о необходимости бороться с такими грехами, как самолюбие, жадность, эгоизм, чревоугодие, гнев и т.д. Все эти грехи важны и для социальной жизни, поскольку они являются разрушительными для общества, и, если каждый индивид не будет бороться с этими внутренними побуждениями, в обществе будут происходить бесконечные конфликты и внутренняя борьба.

Говоря о религиозной жизни, нельзя не отметить, что она важнее для каждого отдельного человека, чем жизнь государства. Об этом косвенно свидетельствует бесконечная борьба государства с сектами. Некоторые сектанты отказываются служить в армии, другие, несмотря на преследования со стороны государства, продолжают совершать свои человеконенавистнические культы.

Не зря в христианстве есть заповедь о том, что необходимо прежде всего «искать Царствия Божия, а все остальное приложится». То есть каждому верующему подобает в первую очередь думать о своем спасении, о спасении своей души, а все остальное, даже родственники и Родина, при этом уходят на второй план. В истории религии есть много примеров, подтверждающих эту истину.

По мнению Парсонса, церковь и школа выполняют во многом аналогичные социальные функции, поэтому можно говорить о сходстве церкви и образования, тем более что раньше церковь во многом брала на себя образовательные функции через систему церковно-приходских школ.

В отличие от церкви государство является вторым по своей значимости социальным институтом, вторым столпом, на котором зиждется общественное здание. Если церковь интересуется прежде всего загробная жизнь, «жизнь после смерти», то государство целиком и полностью живет на этой грешной земле, в этом земном, конечном мире и по своей сути имеет светскую природу.

Известный российский социолог Николай Данилевский считал, что в государстве должен господствовать принцип «око за око», «зуб за зуб». Это известное ветхозаветное изречение означает, что государство не должно «ничего прощать», в отличие от религиозной «всепростительности». Последователь Данилевского — Константин Леонтьев добавляет к этому, что государство должно быть «свирепо» и оно «конечно». Если религиозная жизнь «бесконечна», то на земле все «ограничено», все когда-то кончится. Он полагал, что государство живет примерно тысячу лет. Уже эти отличия ясно показывают, что нельзя путать церковь и государство, переносить принципы одного социального института на другой.

Государство, таким образом, обладает по отношению к церкви существенной спецификой, хотя есть и общие черты: иерархическая структура, большая роль мужского начала, чинопочитание, единая символика и т.д. Государство как и церковь являются консервативными социальными институтами. Особенно этим отличается церковь, которая в идеале стремится ничего не менять, сохранить духовную традицию в ее изначальной первозданности и чистоте.

Государство как социальный институт находится между церковью и семьей, духовными ценностями и материальными выгодами. Оно вынуждено метаться, ища поддержки то справа, то слева. Но церковь и экономика настолько расходятся по своей внутренней организации, что примирить их порой бывает сложно, поэтому государство, которое нуждается как в духовной, так и в экономической поддержке, постоянно вынуждено делать «шпагат», искать компромиссы, в каждой конкретной ситуации жертвуя то одним, то другим. Поэтому в политике любого государства можно разглядеть две партии, которые борются между собой, поскольку имеют разные приоритеты. Для одних важна поддержка церкви, для других — развитие экономики. Для одних известные вещи не продаются (например, земля), для других все дело лишь в цене.

Признаком консервативной политики является приоритет религиозных ценностей, в то время как для либеральной политики при-

оритетом является развитие экономики и «рынка». Эту дилемму можно проецировать и на социальные институты общества, тогда получается, что для государства приоритетом может стать либо церковь, либо экономика¹.

Консервативное мировоззрение состояло главным образом в пропаганде религиозного мировоззрения, идеи монархической государственности и критике либеральной демократии. Консерватизм борется за сохранение традиционных, сложившихся основ социальной системы, отстаивает традиционный церковный и государственный порядок, в противоположность либерализму, требующему социальных реформ и нововведений.

Консерватизм стремится придать общественным отношениям стабильность, укрепить роль и влияние церкви в обществе, стремится к усилению мощи государства и дееспособности армии и, соответственно, противодействию секуляризации общества, чрезмерному расширению самоуправления, пропаганде пацифизма и демократии.

Российский консерватизм был связан с Православием, выражал идейно-политическое содержание самодержавной власти, обосновывал ее незыблемость и необходимость. После ликвидации монархии в России перестали существовать партии консервативной ориентации (монархисты, октябристы).

Типичным представителем российского консерватизма является известный поэт Федор Тютчев, работавший много лет на дипломатической службе в Мюнхене. Анализируя события революции 1848 г. в Европе в статье «Россия и революция» поэт приходит к выводу, что мировую политику определяет противостояние антихристианской революции и христианской России. Революция из Франции перекинулась в Германию, и там начали расти антироссийские настроения. Любая нравственность, по мнению Тютчева, должна основываться на религии, поэтому его особенно беспокоил процесс секуляризации европейских государств: «Современное государство запрещает государственные религии только потому, что имеет собственную — и эта религия есть революция»².

Известный немецкий юрист Карл Шмитт, сопоставляя политику с религией и экономикой, приходит к выводу об относительной самостоятельности этих сфер. В каждой сфере имеются свои закономерности и принципы. Так в экономической сфере речь идет о получении прибыли и оптимизации издержек, в религии главное —

¹ Переход на «рыночные отношения» в нашей стране породил ситуацию, когда в политике стали господствовать либеральные идеи. Об опасности этих идей для нашего общества можно уже судить по результатам реформ 1990-х гг. (См.: Афанасьев В. В. Либеральное и консервативное. М., 2006).

² Тютчев Ф. М. Россия и Запад. М., 2007. С. 69.

спасении души отдельного человека. В сфере политики речь всегда идет о борьбе за выживание, которая приводит к образованию коалиций и союзов, с одной стороны, и к войнам — с другой, т.е. политики должны всегда искать себе друзей, чтобы бороться со своими врагами.

Особое внимание Шмитт уделяет понятию врага, который, по его мнению, не обязательно должен быть плохой или некрасивый, но в силу того, что он враг, его следует уничтожить. Враг — «не конкурент и не противник, ненавидимый в силу чувства личной антипатии. Враг — это борющаяся совокупность людей, противостоящая другой совокупности»¹. Речь не идет и о личной неприязни. Враг может оказаться вполне симпатичным и добрым, но тем не менее в силу политических причин он должен быть уничтожен². Политические проблемы могут возникнуть в любой сфере, если противоречия обостряются до такой степени, что люди готовы начать борьбу не на жизнь, а на смерть.

В отличие от экономической конкурентной борьбы, которая не связана с уничтожением людей, политические противоречия всегда ведут к военным конфликтам и к борьбе с внутренними врагами. В политических конфликтах часто вопрос стоит о том «кто — кого», и если врага не уничтожить, то он уничтожит тебя. Шмитт пишет: «Напрашивается трактовка врага как злого и безобразного... Морально злое, эстетически безобразное или экономически вредное само по себе еще не является врагом в политическом смысле. Морально доброе, эстетически прекрасное и экономически полезное не становится автоматически политическим другом»³.

Понятие врага всегда предполагает реальную возможность войны, которая может вестись как между политическими единствами, так и внутри политических единств (гражданская война). «Понятия «друг», «враг», «борьба» получают реальный смысл благодаря тому, что они связаны с возможностью физического убийства. Война следует из вражды, ибо эта последняя есть отрицание чужого бытия. Война есть только «крайняя реализация вражды».

Политический конфликт созревает тогда, когда люди начинают делиться на друзей и врагов. Выдающиеся политики являются как мастерами в дружбе, так и во вражде. Карл Шмитт считает, что любое политическое действие — это всегда боевое действие, а задача политиков состоит в том, чтобы в каждый момент вновь и вновь обращаться к вопросу о том, кто является другом, а кто — врагом. Опре-

¹ Шмитт К. Понятие политического. М., 2013. С. 23.

² Иногда врагов путают с научными оппонентами. Как в экономике нет врагов, а есть только конкуренты, так и в науке есть только оппоненты, с которыми ведется научная дискуссия.

³ Шмитт К. Указ. соч. С. 22.

деленная жесткость политики состоит в том, что в случае, если кто-то будет объявлен врагом, он должен быть готов к тому, что против него будут направлены все средства государственного принуждения.

Макс Вебер определял сущность государства как «монополию на физическое насилие». Дело в том, что, живя в государстве, люди делегируют насилие властным структурам, сами же не могут его применять, поэтому проблема свободы и насилия занимает значительное место в политологической литературе. Особенно не любят государственное насилие представители анархических и других утопических теорий. Тем не менее насилие составляет сущность государства и, если государство не будет его применять, не будет наказывать, оно быстро переродится и прекратит свое существование¹.

Государство по определению должно быть жестким, жестоким и даже свирепым. В политике уважают сильного, но иногда не обязательно быть на самом деле сильным, но важно выглядеть сильным, чтобы враги боялись. Этого достаточно для политического господства. Иногда прибегают к демонстративному насилию для того, чтобы запугать врага. Слабые союзники также часто ищут поддержку и защиту у более сильного государства, поэтому ни в коем случае государство не должно показывать свою слабость и неспособность прибегнуть к крайним средствам.

Сердцевиной государства как социального института является армия, поэтому все воинское доблести и порядки являются одновременно государственными. Основной задачей государства является усиление армии, укрепление ее морального духа и совершенствование ее военного снаряжения. Моральный дух армии связан в свою очередь с духом патриотизма, понятием беззаветного служения отечеству², обостренным пониманием чести.

В армии, как и в государстве, важно единоначалие, важно точное соблюдение военнослужащими устава и правил, которым должны подчиняться все, независимо от их социального происхождения и уровня богатства. Поэтому в государстве важна не только борьба с нарушениями устава, но и с кумовством, семейственностью и другими двойными стандартами.

¹ Очень хорошо о причинах гибели государств написал Константин Леонтьев, заметивший, что почти все исторические государства не смогли преодолеть тысячелетний рубеж своего существования.

² Несколько по-другому обстоит дело с профессиональной армией наемников.

Основатели социологии Огюст Конт и Герберт Спенсер уделяли большое внимание семье как важной ячейке общества. Они ставили ее в один ряд с церковью и государством. Спенсер называл ее «домашним институтом», играющим важную роль в процессе социализации личности. Конт считал, что ее задача воспитать в детях альтруизм, а ее основой является авторитет отца.

Для нас семья выступает третьим по значимости социальным институтом, после церкви и государства. Ее можно ассоциировать с экономикой. Дело в том, что Платон считал «третье сословие» или так называемое «гражданское общество» *производителями*. В деревне оно ассоциировалось с крестьянством и купечеством, а в городе оно было представлено буржуазной интеллигенцией и рабочим классом¹. По Платону ни «философы», ни «воины» не имели права иметь семью. Ее имели только «производители».

Многие предприниматели и бизнесмены, желая иметь наследников для своего «дела», заводят семью, растят детей и наследуют им свое предприятие или другую свою собственность². Вся частная экономика находится в семейной собственности. В процессе приватизации государственная собственность перешла в частные руки и стала семейной, так что сегодня основная часть предприятий находится в семейных руках и в случае смерти владельца не становится собственностью государства, а наследуется ближайшими родственниками. Многие думают, что частными могут быть только предприятия мелкого и среднего бизнеса. Но часто крупные фирмы и международные компании также находятся в частных руках, если они имеют контрольный пакет акций. В.И. Ленин любил говорить о мелкой и крупной буржуазии³.

Семью как социальный институт следует ассоциировать с так называемым «третьим сословием» — буржуазией, поэтому всегда, когда речь идет о чем-то «буржуазном», то это надо связывать не со всем обществом, а только с буржуазным классом торговцев и интеллиген-

¹ Последний не надо путать с пролетариатом, что в переводе с греческого означает «бездетный». Рабочие имели не только профессию, т.е. свое «дело», но и кормили семьи.

² Считается, что только дети способны продолжать дело отца, а внуки уже не хотят работать и стремятся заниматься «творческими профессиями», насколько им позволяет полученное наследство.

³ Немецкий социолог Лоренц фон Штейн считал, что разница между крупной и мелкой буржуазией определяется количеством городской земли, находящейся в их владении.

цией, к которой следует относить всех работников умственного труда. Квалифицированных рабочих также следует относить к мелкой буржуазии и отличать их от пролетариев — «четвертого сословия» неквалифицированных рабочих, которые часто не имеют ни работы, ни семьи.

У разных народов существуют свои семейные традиции, которые передаются из поколения в поколение. Важную роль для семьи играют религиозные нормы, регулирующие семейные отношения¹. Существование семьи регулируют и государственные законы². В России православная религия также определяет основы семейной жизни. Так, запрещается брак между родственниками, не разрешается многоженство и многомужество, осуждается супружеская неверность и т.д.

Большое количество разводов в современной России³ вызвано отчасти неправильной политикой государства по отношению к семье. Так, государство в семейном законодательстве встало на сторону женщины⁴, в то время как еще Огюст Конт говорил, что укрепить семью можно только укрепляя авторитет отца. В России, например, сложилась традиция, что дети после развода остаются у матери, хотя мировой опыт предпочитает оставлять детей отцу. Еще больше проблем в российских семьях, где дети зачастую воспитываются в неполных семьях, появилось после внедрения так называемой ювенальной юстиции. Ударом по авторитету семьи являются попытки уравнивать семью с однополыми браками, которые происходят во многих европейских странах, как и распространение гей-культуры среди молодежи.

Православная семья предполагает главенство мужчины, его ответственность за состояние дел в семье и за воспитание детей. Здесь важным является количество детей. Если в семье только один ребенок, то ему бывает трудно и почти невозможно привить альтруизм. В многодетных семьях дети помогают друг другу, что облегчает им адаптацию в обществе. Как правило, в православных семьях количество детей больше, чем в среднем по стране.

Константин Леонтьев сравнивал семейную жизнь с жизнью в монастыре, где речь идет не только об удовольствиях, но и об обязанности заботиться друг о друге (заповедь «возлюби ближнего своего»).

¹ Так, иудаизм приписывает каждому верующему необходимость брака на представителе данной религии. В исламе, например, разрешается многоженство, а в католицизме — запрещается. Многие религии возлагают на родителей ответственность за религиозное воспитание детей.

² Например, вопросы, связанные с наследованием и расторжением брака.

³ Россия с примерно 80% разводов занимает по этому показателю одно из первых мест в мире.

⁴ Так, например, в советское время матери-одиночки имели льготы в получении жилья.

Пессимистический взгляд на мир, по его мнению, способен уберечь человека от неоправданных надежд и ожиданий. Понимание того, что рай возможен только в потустороннем мире, помогает реально смотреть на вещи. В целом же можно утверждать, что у воцерковленных людей семьи более прочные, а дети более воспитанные.

ГЛАВА 4

КРИМИНАЛ КАК СОЦИАЛЬНЫЙ ИНСТИТУТ

Если мы обратимся к Платону, то в его социальной стратификации присутствуют так называемые «трутни» — «бедняки с жалом». В некоторых переводах их называют «рабами». Что это за люди, чем они занимаются? Судя по описанию Платона — это преступники, пролетарии, деклассированный элемент, низы общества, люди без определенного места жительства и занятий или, как сегодня бы сказали, «бомжи». Они вынуждены работать разнорабочими, но, как правило, они не занимаются общественно полезным трудом.

В социологической литературе часто говорят о трех основных классах общества, забывая о «четвертом сословии». Освальд Шпенглер называет его «городской массой» всевозможных бродяг и «свободных художников», которые раньше принадлежали к какому-нибудь из трех сословий, но «скатились вниз», деградировали в силу различных причин и теперь не могут нормально работать и зарабатывать себе средства на жизнь.

Этот сброд, где можно встретить и бывших представителей высших классов, обычно забывают или по крайней мере не выделяют в отдельный класс. Но если мы будем опираться на теорию Роберта Мертона о социальной «дисфункции», то в случае невыполнения тремя первыми социальными институтами (церковью, государством и семьей) своих функций приходит «четвертое сословие» и как бы замещает их, «восстанавливает социальную справедливость».

Особенностью «четвертого сословия» является то, что оно по своей сути асоциально и способствует разложению культурных норм и ценностей. При этом основным мотивом поведения «трутней» является месть представителям высших классов за свою несостоятельность, за невозможность вести нормальный образ жизни¹.

Наиболее подходящим понятием для обозначения этого социального института является мир криминала. Юристы даже изучают «криминологию» — науку о девиантном и деликвентном поведении. Правда, в юридической литературе преступники на рассматриваются как целый класс или общественный слой со своими нормами и законами, или как они сами любят говорить — «понятиями».

На самом деле существует огромная научная и художественная литература, описывающая особенности этого социального инсти-

¹ Основной причиной неспособности вести нормальный образ жизни Чезаре Ломброзо считал наследственные психические болезни, например стремление к бродяжничеству, которые, как правило, связаны с другими душевными заболеваниями, вызванными разложением личности и болезнями мозга.

тута¹. В современной России создано большое количество романов, фильмов, сериалов повествующих о жизни криминального мира. Плохо только, что часто преступники в них представлены как некие герои, борцы за справедливость и вообще хорошие люди. Многие американские фильмы воспевают преступников, считают их примером для подражания. Здесь уместно еще раз напомнить, что этот социальный институт носит асоциальный характер, способствует подрыву устойчивого существования общества и связан с отклоняющимся поведением, преступностью, нарушением социальных норм, традиций, правил и государственных законов.

Социологи любят говорить о социализации как процессе усвоения социальных норм и правил поведения в данном конкретном обществе. Но нельзя забывать и о том, что возможен обратный процесс — потеря индивидами их личностных качеств, отход от своих принципов, когда люди сознательно идут на нарушение существующих норм и законов.

Для представителей данного социального института характерно то, что они сбиваются в стаи, банды и действуют совместно. Они не любят рыцарские дуэли и предпочитают нападать сзади, из-под тишка или семеро на одного. Отчасти это связано с тем, что у каждого из них сформировался определенный комплекс неполноценности, который не позволяет им сразиться на равных в открытом бою.

Платон ясно показал, почему люди скатываются на преступный образ жизни. Причиной тому часто выступает потакание безудержным страстям и «вожделениям», желание наслаждаться и «брать от жизни все», не давая при этом ничего взамен, индивидуализм и эгоизм людей, нежелание считаться с интересами других членов общества. Пропагандируемое на Западе «общество потребления» и дикий индивидуализм также создают почву для всевозможного рода преступлений.

Наиболее одиозными формами преступлений у мужчин является убийство, у женщин — проституция. Тем не менее последний вид преступлений в некоторых европейских странах легализован, как и употребление наркотиков, а работа киллера стала обычной профессией.

Так же как психические болезни не бывают отдельными, а присутствует, как правило, их «целый букет», так же и различные виды преступлений тесно переплетаются. Там, где есть воровство, там же могут быть преступления, связанные с наркотиками, алкоголизм, бродяжничество и т.д.

¹ Достаточно упомянуть романы таких известных авторов, как Конан Дойль и Жорж Сименон.

ГЛАВА 5

ГЕНДЕРНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

Если разделить жизнь человека примерно на четыре периода по 20 лет и взять за среднюю продолжительность жизни 80 лет, то можно обратить внимание на то, что каждый из этих периодов имеет свою специфику. Описанные Платоном четыре периода в жизни государства соответствуют содержанию этих периодов. Так, в первый период (1–20 лет) человек во многом уподобляется философу: изучает священную литературу. В этот период происходит социализация и становление характера человека, формируется его личность, основные навыки и умения. В этот период важно заметить в ребенке определенные склонности и дать возможность развиваться талантам.

Во второй период — примерно с 20 до 40 лет — человек становится частью семьи, что в жизни обществ соответствует созданию государства, и его жизнь во многом напоминает жизнь служивого военного сословия «страж», когда необходимо выполнять массу каждодневных обязанностей.

В третий период, с 40 по 60-й год, человек уже создал некую экономическую базу и начинает переделывать свое окружение более рационально и утилитарно, достигнув за счет этого максимальных материальных возможностей, а его поведение соответствует во многом поведению платоновских производителей. В этот период человек отказывается от части первоначальных убеждений, что связано с проблемами здоровья и определенным упадком сил.

Четвертый период с 60 до 80 лет. Это период, когда человеку тяжело оставаться на уровне старых претензий и возможностей, что заставляет его идти на нарушение законов¹. Последний, как и первый, период в целом асоциален, поскольку человек существует за счет общества.

Таким образом, если в первый период человек ведет себя в целом разумно, то во второй он становится агрессивным, а в третий — хитрым и изворотливым и, наконец, в последний период — циничным и вероломным. Все это совпадает с описанием Платона «философов», «страж», «производителей» и «трутней».

Особое значение имеет при этом изменение половой ориентации человека, о которой Платон не пишет. Эта ориентация меняется в течение всей жизни также четыре раза. Если вначале ее можно назвать бесполой или нейтральной к проблемам пола, то во второй период половая ориентация становится традиционной или однопо-

¹ Не случайно в фильме «Старики-разбойники» даже бывший милиционер, став пенсионером, ради друга идет на преступление.

лой. В третий период речь может идти уже о двуполой ориентации, когда индивид имеет тесные связи с обоими полами. И наконец, четвертый период связан с отрицательной половой ориентацией (гомо и лесбо).

Как ни парадоксально это не звучит, но из этого следует, во-первых, что в обществе всегда существует четыре примерно равные группы с соответствующей половой ориентацией и, во-вторых, половая ориентация отдельного человека меняется четыре раза в продолжение всей жизни (за 80 лет).

Таким образом, если принять теорию Платона о четырех сословиях, то можно интерпретировать жизнь отдельного человека как смену четырех фаз, в которых меняется не только мировоззрение человека, но и его половая ориентация. Как в обществе любое сословие старается навязать всем остальным сословиям свои установки, ценности и принципы, так и в жизни отдельного человека каждый новый период связан со сменой жизненных установок, принципов поведения и этических норм (табл. 2).

Таблица 2

<i>Сословия у Платона</i>			
Монахи	Воины	Торговцы	Преступники
<i>Сословия у Шпенглера</i>			
Духовенство	Дворянство	Буржуазия	Масса
<i>Пол</i>			
Отсутствует	Гетеро	Бисексуальный	Гомо

При этом определяющим является изменение внутреннего пола. Этот внутренний пол не всегда совпадает с биологическим полом, что несколько усложняет задачу, но в целом схема изменения пола настолько проста, что не требует специального объяснения.

Изменения пола происходят по некому циклу, когда вначале преобладает гомосексуальная ориентация, затем ее начинает вытеснять гетеросексуальная ориентация и в конце жизни происходит возврат опять к гомосексуальной ориентации. Причем для выделения третьего сословия, как и для понимания третьего периода жизни человека, важную роль играет переходная форма бисексуальной ориентации, когда гетеросексуальная еще остается, но ее все больше начинает вытеснять гомосексуальная.

Эту ориентацию В.В. Розанов называет «духовной гомосексуальностью» или «полугомосексуальностью»¹. Несмотря на достаточно мудреное название, эта группа людей в городах является преобладающей и достигает по некоторым данным до 1/3 населения.

¹ Розанов В.В. Люди лунного света. М., 1990. С. 90.

Такое большое распространение переходной сексуальности или бисексуальности дает повод для ее тщательного исследования. В то же время в традиционной научной литературе, оперирующей только понятием физического пола, эта категория людей не замечается.

Для описания гомосексуальных социальных связей важное значение имеет «дружба». Так, например, разрывая узы брака, мужчины и женщины начинают интенсивнее общаться со своими друзьями и подругами. Дело в том, что дружеская привязанность основана на внутренней симпатии, можно сказать, даже на платонической любви, и, как правило, речь идет о чувстве любви к представителям своего пола. Причем в дружбе дело не доходит до половых гомосексуальных контактов, но духовная привязанность видна невооруженным глазом, например, когда две подруги нежно целуются при встрече.

До брака общение с друзьями имеет большое значение и после того как брак распался, опять друзья и подруги выходят на первое место в общении. Все это говорит о том, что жизнь в рамках семьи представляет собой более высокую стадию социальных отношений, чем дружба, ибо после распада семьи происходит возврат к дружбе. Если обратить внимание на жизнь подростков и пенсионеров, то легко заметить, что они, как правило, общаются с представителями своего пола, образуя устойчивые социальные группы. И наоборот, семьи стараются общаться с семьями, т.е. с женатыми и замужними людьми, предпочитая это общение общению с холостяками и пожилыми одинокими людьми.

Антропологический подход Платона позволяет многие замечания по поводу государства переносить на отдельную личность, тем более что он подробно описывает особенности личности, преобладающей при соответствующем государственном правлении. Так, например, род занятий также меняется в течение жизни. Если вначале люди похожи на «философов», то в последний период своей жизни все больше напоминают «тиранов», когда старые руководящие принципы начинают попирается в угоду мимолетных страстей и желаний. Для «демократов» большое значение имеет свобода и выгода, при этом прежние установки, идущие из «государственного» этапа создания семьи, уже частично утеряны.

Несмотря на то что Платон правильно указывает на динамику трансформации личности во время смены режимов правления в государстве, он не связывает ее со сменой половой ориентации, которая является основной причиной соответствующих изменений в личности (табл. 3).

Таблица 3

Сословия у Платона			
Монахи	Воины	Торговцы	Преступники
Основные периоды жизни			
0–20	20–40	40–60	60–80
Пол			
Отсутствует	Гетеро	Бисексуальный	Гомо

Наибольший интерес представляет анализ третьего периода жизни человека, который соответствует буржуазно-демократическому социальному строю (40–60 лет). Особенностью этого периода является бисексуальность персоны, которая тесно контактирует как с мужчинами, так и с женщинами, стремясь извлечь из этих отношений максимальные выгоды. Необходимо иметь в виду, что основная тенденция в этот период состоит в постепенном переходе от гетеросексуальности к гомосексуальности. Женщины этого периода хорошо описаны в бальзаковских романах. Они предъявляют заведомо завышенные требования к мужчинам и заниженные к себе, что приводит в конечном счете к распаду семьи и одиночеству, которое скрашивают верные подруги, оказавшиеся в аналогичной ситуации. То же самое происходит и с мужчинами.

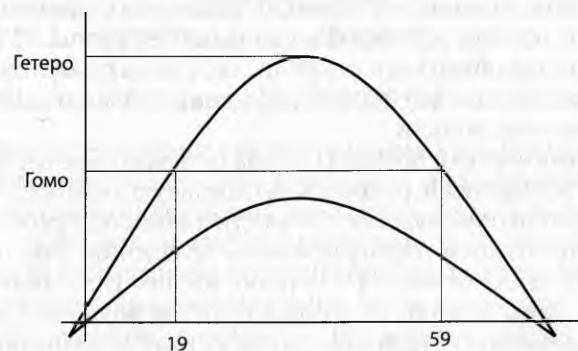


Рис. 1. Вариант жизненного цикла человека

На рис. 1 видно, что если принять за жизненный цикл человека примерно 80 лет, то первый и последний период связан с гомосексуальной ориентацией. Средний период, наоборот, гетеросексуальный и, как правило, связан с созданием семьи. Понятно, что разные индивиды имеют различные соотношения этих циклов, что видно, например, по продолжительности их семейной жизни.

Здесь также просматривается, что в подростковом возрасте и в глубокой старости люди имеют гомосексуальную половую ориента-

цию, что во многом объясняет их асоциальное поведение. Про так называемый «переходный» возраст приходится чаще слышать, чем о преступлениях стариков, которые почему-то принято считать безобидными. Следует отметить, что часть людей так и остается на стадии «юношества» всю свою жизнь и тем самым потенциально является носителем гомосексуальности. Этим объясняется тот факт, на который обращает внимание В.В. Афанасьева, когда пишет: «По-видимому, многие люди, позиционирующие себя в качестве гетеросексуалов, могут отыскать в себе латентные признаки хотя бы одного из типов гомосексуальности»¹. Эти люди остаются «вечно молодыми», всю жизнь проживают с психологией подростков, часто оставаясь на иждивении родителей. Для них характерно наличие друзей, которые сопровождают их всю жизнь². Гомосексуальная половая ориентация распространена в криминальной среде. Многочисленные фильмы и соответствующая литература содержат множество тому примеров.

Как и в жизни общества, в жизни человека просматриваются четыре основных периода. Первый период связан с выработкой принципов и законов поведения, второй — с их соблюдением, третий — с размыванием границ добра и зла и, наконец, в четвертый период происходит отрицание первоначальных принципов или, как стало модно говорить сегодня, — «беспредел».

¹ Журнал философского факультета СГУ. URL: <http://noetos.sgu.ru/>

² Здесь следует отметить и связь гомосексуальной половой ориентации с мастурбацией, ибо всевозможные гомосексуальные извращения представляют собой различные виды мастурбации. Но если в юношестве мастурбация, как правило, совершается в одиночку, то взрослые люди часто занимаются взаимной мастурбацией.

Пятитомное издание «Истории теоретической социологии»¹ начинается с анализа идей Платона². Он является одним из первых мыслителей, которому удалось разработать целостную теорию общества и антропологически обосновать ее. Стиль диалога и неточности перевода привели к тому, что идеи Платона хотя и известны, но их часто интерпретируют неверно, не говоря уже о традиционном для нашей литературы обозначении его концепции как утопии. Между тем социальную-политическая философия Платона остается одной из вершин не только греческой, но и мировой мысли.

Платон выделяет четыре основных класса в обществе: *философы, стражи, производители и трутни*³. Но описание деятельности этих классов показывает, что эти названия следует уточнить с учетом современного словоупотребления. Более адекватными названиями были бы: *монахи, воины, торговцы и преступники* (табл. 4).

Таблица 4

Классы			
Философы	Стражи	Производители	Трутни
Сословия			
Монахи	Воины	Торговцы	Преступники
Основное качество			
Рассудительность	Соперничество	Нажива	Похоть
Род занятий			
Св. тексты	Спорт	Труд	Потребление

А.Ф. Лосев в своей работе «Диалектика мифа» уже предлагал вместо философов говорить о монахах⁴. Интересна и его интерпретация воинов как посредников между философами-монахами, с од-

¹ История теоретической социологии. В 5 т. Т. 1. От Платона до Канта. М., 1995.

² Там же. С. 36.

³ Общество у Платона делится на четыре класса, но это деление можно проследить и в других науках. Например, в психологии выделяют четыре типа личности, в медицине четыре типа крови, в сексологии четыре типа сексуальной ориентации. Группы крови можно расположить в соответствии с их нумерацией, так что первая группа будет соответствовать духовенству, вторая — дворянству, третья — торговому сословию, а четвертая — преступникам. Что касается сексуальной ориентации, то здесь вначале следует «нулевая» ориентация, что соответствует безбрачию, за ней следует однополая, затем двуполовая и гомосексуальная.

⁴ Лосев А.Ф. Диалектика мифа. М., 2001. С. 235.

ной стороны, и рабочими-крестьянами — с другой¹, что позволяет говорить о государстве как о посреднике между церковью и экономикой.

Для теоретической социологии важную роль может играть сопоставление платоновских сословий с такими социальными институтами, как *монастырь, армия, компания, дом и тюрьма*. Большое методологическое значение имеет и характеристика форм политического правления: *монархия, тимократия, олигархия, демократия и тирания* (табл. 5).

Таблица 5

Форма правления				
Монархия	Тимократия	Олигархия	Демократия	Тирания
Социальные институты				
Монастырь	Армия	Компания	Дом	Тюрьма

При сравнении социально-классовой структуры в философии Платона и системной теории Парсонса можно заметить некоторые параллели. Так, четыре подсистемы общества у Парсонса совпадают с четырьмя классами, которые выделяет Платон. Вопрос состоит только в том, какая подсистема соответствует какому классу. Совпадение подсистемы «воспроизводства образца» с классом «философов» не вызывает сомнений. Также нетрудно догадаться, что подсистема «интеграции» связана с институтом государства и соответственно с классом «воинов» у Платона. Труднее разобраться с подсистемой «адаптации» и «целестроения» у Парсонса. Поскольку подсистема «адаптации», по Парсонсу, соответствует экономической сфере², то, следовательно, она соответствует классу «производителей» у Платона.

Оставшаяся подсистема «целестроения» остается для класса «трутней», хотя для Парсонса — это сфера партийной политики. Именно последняя параллель может вызвать множество вопросов и возражений, но поскольку люди, участвуя в партийной политике, преследуют свои личные цели, причем последовательно и можно даже сказать, стремятся их достичь любой ценой, то некоторая схожесть их действий с действиями «трутней» становится более заметной (табл. 6).

Схема, предложенная Платоном, носит антропологический характер, поскольку каждое сословие состоит из людей, обладающих определенным характером. Он подробно описывает в «Государстве»³

¹ Лосев А.Ф. Указ. соч. С. 236.

² Парсонс Т. Система современных обществ. М., 1998. С. 24.

³ Из понятий, используемых Платоном, видно, что название работы не соответствует ее содержанию. Ибо речь здесь идет не только о государстве, но об об-

Таблица 6

Сословия по Платону			
Монахи	Воины	Торговцы	Преступники
Основное качество			
Рассудительность	Соперничество	Нажива	Похоть
Род занятий			
Чтение	Спорт	Труд	Потребление
Ценность для общества			
Золото	Серебро	Медь	Железо
Формы правления по Платону			
Монархия	Тимократия	Олигархия-Демократия	Тирания
Социальные институты			
Церковь	Государство	Экономика	Тюрьма
Социальные группы			
Община	Армия	Семья	Банда
Подсистемы общества по Парсонсу			
Религия	Политика	Экономика	Экология
Подсистемы общества по Парсонсу			
Образцы	Интеграции	Адаптации	Организмы
Структурные компоненты по Парсонсу			
Ценности	Нормы	Роли	Коллективы
Типы социальных действий по Парсонсу			
Интеллектуальное	Моральное	Инструментальное	Экспрессивное

поведение «тимократического», «олигархического», «демократического» и «тиранического» человека.

Платон во многом пессимист, поскольку у него каждый последующий тип правления, как и тип людей, хуже предыдущих, что и приводит любое общество в конечном счете к гибели. Платон показывает, как из одного строя и из одного типа людей вырастает последующий строй, где господствующим становится новый тип человека. Схема Платона носит периодический характер, где периоды логически связаны друг с другом. Все это помогает избежать путаницы в трактовке платоновских идей, делает его теорию системной и логически завершенной.

Особенностью социологии Платона являются ярко выраженный антропологический подход. Он выделяет так называемые начала души: *разумное*, *яростное* и *вожделенческое*. Этим началам соответствуют типы личности и сословия, которые имеют различную ценность для жизни общества (табл. 7):

шестве в целом, где государство выступает лишь одним из социальных институтов.

Таблица 7

Начало	Сословие	Ценность
разумное	философы	золото
яростное	стражи	серебро
вожделенческое	производители	медь

Необходимые вожделения — хлеб и приправы, а также половые потребности. Они полезны и прибыльны, их необходимо удовлетворять. *Излишние вожделения* — это излишества в потреблении, которые вредны для человека и разрушительны для общества. Они характерны для *трутней*, не умеющих сдерживать себя, свои животные инстинкты и порывы. Можно сказать, что ими движет похоть, желание любой ценой удовлетворить своим нахлынувшим страстям и желаниям. Все это, по мнению государства, необходимо пресекать, ибо такие люди угрожают самим основам существования государства и общества, они способны его уничтожить. Так появляется *четвертое сословие*, которое не может контролировать свои вожделения, что приравнивает их к животным и делает очень опасными для любого общества.

Справедливость, по Платону, является главной добродетелью государства, а идеальное устройство — когда обществом бескорыстно правят философы. Государство существует в интересах всех сословий. Распад государственной формы происходит после того, как философы, лишённые возможности иметь детей, постепенно сходят на нет. После этого государство проходит последовательно через смену *тимократии* — *олигархии* — *демократии* — *тирании*, когда власть в обществе переходит к *стражам*, *производителям* и *трутням*. Для каждой формы правления, для каждого сословия характерен свой тип человека.

Идеальное государство имеет три сословия: философы (золото), стражи (серебро) и производители (медь). Первые два сословия не имеют собственности и семьи. Философы изучают религиозную поэзию и избегают юмора. Стражи служат только за еду, они как собаки должны набрасываться на врагов государства и постоянно заниматься спортом. У стражей, как у друзей, все общее. После философов приходят воины, которые устанавливают новый политический строй — *тимократию*. Люди в это время начинают разъединяться, укрепляются жилища, копят богатства.

Тимократический человек — это военный, для которого характерны властолюбие, честолюбие, яростные эмоции, дух соперничества, военные доблести, любовь к почестям, телесные упражнения, спортивные соревнования и охота. Он презирает рабов и заискивает пред вышестоящими. В молодости для него характерно презрение к деньгам, а в старости, наоборот, появляется любовь к ним.

Олигархия наступает после тимократии, когда власть основана на имущественном цензе, т.е. в управлении участвуют только богатые, которые начинают ссориться между собой в приобретении все новых богатств, а остальное население стремится им уподобиться. Особенности олигархии:

- почитание наживы, богатства и богатых;
- добродетельных и порядочных людей презирают;
- государство делится на две части: богатые и бедные, причем в управлении принимают участие только богатые;
- войны не ведутся, поскольку богатые боятся вооружить бедный народ, который их ненавидит, и им жалко тратить деньги на оружие;
- в это время возникает величайшее из зол: возможность продать свое имущество и жить, не принадлежа ни к одному из сословий;
- богатые не хотят управлять государством и в то же время не подчиняются ему, что приводит к перманентной болезни государства;
- появляются бедняки с «жалом» — преступники (трутни).

Олигархия подготавливает почву для демократии, поскольку все стремятся стать все богаче, забыв о рассудительности. Правители, тоже богатые, поддерживают расточительность у молодых. В результате многие будут вынуждены дешево продавать свое состояние. Правитель же дает ссуду за большие проценты. Постоянно растет число бедняков и разорившихся. Распушенность не пресекается, благородные люди становятся бедными. Многие сидят без дела, в долгах, но у них есть оружие, и они замышляют переворот. Дельцы не замечают этих людей, своими ссудами наносят раны тому, кто податлив. Нужно бы запретить пользоваться своим имуществом, но закон закрепляет последнее. Государство должно бы уйти из сферы частных сделок, но оно начинает гарантировать их.

Дети богатых правителей избалованные, ленивые телом и слабые духом. У них нет выдержки ни в страданиях, ни в удовольствиях, они бездеятельны. Кроме наживы им ни до чего нет дела, о добродетели они не думают, так же как и бедные. В общении с богатыми бедняки видят, какие это никчемные люди, и теряют к ним всякое уважение. В это время государство воюет само с собой по малейшему поводу. Для нарушения равновесия болезненного тела достаточно малейшего толчка, так и демократическое государство заболевает, переходя к тирании.

По мнению Платона, сын не хочет следовать примеру своего тимократического отца, поскольку тот во всем потерпел неудачу. Поэтому он отказывается от честолюбия и яростного духа отца, а из-за бедности становится более смирным и спокойным. Концентрируясь

на стяжательстве, он своим трудом понемногу копит деньги, будучи по своей натуре очень бережливым человеком. В период олигархии все восхищаются богатством и богатыми, а честолюбие людей направлено только на добычу денег, поэтому любовь к почестям сменяется любовью к деньгам.

Олигархический человек бережлив, деятелен, удовлетворяет только своим самым насущным потребностям, даже ходит плохо одетый, но извлекает прибыль и делает накопления. Такие люди нравятся толпе, но из-за недостатка воспитания у них появляются наклонности трутня, как нищенские, так и преступные, хотя он их тщательно скрывает.

Олигархический человек имеет добрую славу, его считают справедливым. С помощью остатков порядочности он с трудом сдерживает свои дурные наклонности из-за страха потерять свое имущество. Наклонности трутня появляются у него особенно ярко, когда речь идет об издержках за чужой счет. В нем постоянно идет внутренняя борьба жадности и честолюбия, он раздвоен. Бережливость не дает ему участвовать в состязаниях, поэтому воюет он малой затратой сил и почти всегда проигрывает, но остается при этом богатым.

Демократия устанавливается, когда бедняки, опираясь на силу оружия и помощь извне, берут власть в свои руки. Часть своих противников они уничтожают, других выгоняют, третьих уравнивают в правах. В результате устанавливается полная свобода, т.е. возможность делать все, что хочешь. Каждый устраивает жизнь здесь по своему. Для женщин и детей демократия, по Платону, — это идеальная форма правления. Государство очень пестро. Демократия — это рынок, где торгуют всеми формами правления. Не обязательно принимать участие в управлении государством, подчиняться, воевать, соблюдать законы, можно судить и решать все самому. Появляется милосердие к преступникам, которые ходят как полубоги. В этот период появляется презрение ко всему, что было важно во время основания государства. Не надо больше добродетельных натур, воспитание прекрасным полностью отсутствует. Чтобы добиться успеха достаточно показать свое расположение к толпе. В демократическом государстве отсутствует должное управление, но жизнь приятна и разнообразна.

Антропологически комментируя происходящие в обществе изменения, Платон, используя образ сына, показывает динамику его внутренней жизни. Так, сын бережливого олигархического человека в условиях демократии с трудом скрывает свою страсть к расточительству. Попробовав меда трутней, он попадает в общество людей опасных, но способных дать ему пестрые и разнообразные наслаждения. Так же как в государстве происходит переворот, если части его граждан приходит помощь извне, так и в душе молодого человека

происходит перемена, когда, несмотря на все уговоры и порицания отца, в нем возникает дух противоборства. Сын стремится к вожделениям, поскольку душа его пуста. В ней нет знаний, хороших навыков и праведных речей.

Особенно критичная ситуация может получиться, если родственники будут призывать его к бережливости. Тогда вместе с бережливостью будут отброшены и стыдливость и рассудительность, поскольку умеренность в расходовании средств расценивается им как деревенское невежество. Очистив таким образом душу от хороших качеств, в нее войдут наглость, разнузданность, распутство и бесстыдство, которые будут именоваться свободой, великолепием и мужеством, а умеренность, стыдливость и рассудительность назовут невежеством, глупостью и трусостью.

На вожделения такой человек тратит все деньги, усилия, досуг и здоровье. Постепенно он начнет удовлетворять то одному, то другому накатившему на него вожделению. Эти прекрасные вожделения не пускают в сознание никакого верного рассуждения. Человек начнет бросаться из крайности в крайность: то он переедает, то голодает, то изнуряет себя работой, то лежит весь день и ничего не делает. Он становится игрушкой в руках налетевших на него мимолетных страстей и желаний. Жизнь становится неупорядочена. Человек начинает хвататься то за одно, то за другое дело, ничего не делая основательно и не доводя до конца.

Демократический человек, по Платону, разнообразен, многолик и пестр, но демократическое государственное устройство порождает новый тип человека — *тирана*. Как стремление к богатству и наживе любыми средствами погубили олигархию, так же и стремление к свободе губит демократию.

Демократическое государство начинает наказывать чиновников, если они не предоставляют полной свободы гражданам. Послушных властям граждан люди начинают считать добровольными рабами. Неповиновение становится повсеместным и передается даже животным. Отец уподобляется ребенку, дети не слушают родителей, начинают их учить жизни. Учитель боится учеников и заискивает перед ними. Ученики ни во что не ставят своих наставников. Молодые подражают взрослым, состязаются с ними в рассуждениях. Переселенцы уравниваются в правах с гражданами. Взрослые уподобляются молодым, острят, шутят, чтобы не казаться властными. Рабы настолько же свободны, как их покупатели. Наступает полная свобода в общении мужчин и женщин. Даже собаки, лошади и ослы чувствуют себя хозяевами жизни и выступают очень важно и с достоинством.

В конце концов, все перестают считаться со всеми писаными и неписаными законами. Своеволие — это болезнь, которая погубила демократию, и из крайней свободы вырастает крайнее рабство —

тирания. В условиях демократии появляется особый вид людей, «праздных и расточительных», под руководством отчаянных смельчаков. Они имеют жало — это *трутни*. Эти люди способны привести в расстройство любое государство. Трутней, по мнению Платона, следует вырезать вместе с их сотами — богачами, которые дают им часть своих денег. В результате демократического правления в обществе формируется три класса — трутни, богачи и бедняки (народ).

Трутни появляются уже во время олигархии, но там они преследуются. Во время демократии они, однако, все чаще становятся главными. Самые ядовитые из них произносят речи в окружении менее ядовитых. Богатые финансируют трутней, поскольку с них удобно собирать дань (мед). Богатых можно назвать сотами трутней, которые обеспечивают их безбедное существование. Бедняки работают своим трудом и имеют мало имущества. Народ представляет большую силу, когда он собирается вместе, но он не любит этого делать, поэтому трутни постепенно начинают решать все общественные вопросы в свою пользу и во вред большинству народа.

Власти собирают с богатых налоги и раздают их бедному народу, оставив большую часть себе. Народ начинает не доверять властям и поэтому поддерживает тирана, который выдает себя за представителя народа, и цинично обещает заботиться об интересах народа.

Тиран становится тираном, когда начинает убивать своих подданных. Казня и изгоняя, он обещает народу отменить долги и бесплатно раздать землю. Тиран начинает преследовать тех, кто обладает собственностью. Он набирает чужеземных телохранителей, поскольку его собственный народ его ненавидит.

В начале тиран пытается угодить всем и дает много обещаний, освобождает от долгов, раздает землю народу и своей свите, притворяясь милостивым и кротким. Потом он начинает грабить и убивать всех, кто выступает против него — самых благородных, самых разумных и самых успешных людей. Таким образом, он методически уничтожает элиту, обрекая тем самым свой народ на гибель.

Когда же ему удается примириться с частью своих врагов, он начинает войну. Во время войны народ нуждается в предводителе, поэтому тирану необходимо постоянно воевать. Постепенно он становится ненавистным и тем, кто привел его к власти. Тиран уничтожает и их, лишаясь тем самым и друзей и врагов. Он постоянно отслеживает и уничтожает всех мужественных, благородных, разумных, великодушных и богатых. Враги убивают худших, а тиран — лучших, чтобы сохранить власть. Он боится, что благородные люди могут захватить его власть. Его выбор: или быть самому убитому, или жить среди ненавидящих его негодяев. Тиран освобождает преступников и делает их своими слугами. Люди порядочные его за это ненавидят и всячески избегают.

Войско тирана пестро и постоянно меняет свой состав. Оно финансируется поборами с церкви и налогами. Тиран и его ненасытная ватага наемников-убийц начинают жить паразитами на теле народа. Во время демократии народ вышел из повиновения у благородных людей и теперь попал в рабство к преступникам. В этом, по мнению Платона, состоит трагедия многих народов, которые не могут избежать подобной судьбы.

ГЛАВА 7

ПОЛИТИЧЕСКАЯ СОЦИОЛОГИЯ ШПЕНГЛЕРА

Анализ Освальдом Шпенглером эволюции «высоких культур» во многом совпадает со схемой, предложенной Платоном, где четко прослеживаются четыре периода в развитии исторических культур. Периодам в концепции Платона (тимократия, олигархия, демократия и тирания)¹ у Шпенглера соответствуют *наполеонизм, капитализм, демократия и цезаризм*. Здесь очевидна цикличность шпенглеровской концепции.

По Шпенглеру, религиозные империи распадаются на национальные государства, которые в своем развитии проходят две стадии: *монархию и республику*, когда сначала господствует военная аристократия потом городская буржуазия. Эпохе цивилизации по Шпенглеру соответствует кризис национальных государств, на развалинах которых возникает мировая империя. Эту циклическую теорию можно изобразить в виде следующего графика (рис. 2):



Рис. 2. Циклическая теория Шпенглера

Здесь налицо четыре периода в развитии «высоких культур», которые можно увязать с политическим господством соответствующих классов. В результате получается табл. 7:

¹ Платон. Соч. М., 1971. Т. 3. Ч. 1. С. 358, 363, 372, 379.

Таблица 7

<i>Сословия у Платона</i>			
Монахи	Воины	Торговцы	Преступники
<i>Сословия у Шпенглера</i>			
Духовенство	Дворянство	Буржуазия	Масса
<i>Периоды в развитии цивилизаций</i>			
Империя религиозная	Нации-монархии	Нации-республики	Империя мировая

1. Период идеального государства

Остановимся подробнее на роли дворянства и духовенства в словном государстве и сравним шпенглеровское описание этих сословий с платоновскими «философами» и «стражами».

Шпенглер считает, что дворянство и духовенство являются единственными творцами культуры. Образование этих двух сословий в начале культуры отражает природные процессы «существования» и «бодрствования», что соответствует у Шпенглера растительному и животному началу. Шпенглер пишет: «Дворянство и крестьянство совершенно растительны и импульсивны, они глубоко коренятся в земле предков и размножаются по генеалогическому дереву, муштруя других и сами подвергаясь муштре. Рядом с этим духовенство оказывается противосословием в собственном смысле, сословием отрицания, нерасовости, независимости от почвы, свободным, вневременным, внеисторическим бодрствованием»¹.

Деление всех живых существ на микро- и макрокосмические, в соответствии с делением на растения и животные, экстраполируется Шпенглером на жизнь общества. В результате в качестве основного структурирующего элемента общества у Шпенглера выступает дворянство (растения), которому противостоит сословие духовенство (животные), оторванное от жизни и ориентированное на духовное. Борьба между этими сословиями приводит к традиционному противостоянию государства и церкви.

Дворянство и духовенство, по выражению Шпенглера, являются «вечными», «всемирно-историческими» сословиями. С их появлением в недрах культуры начинается ее историческая жизнь. Шпенглер отмечает важность прасословий для развития культуры, более того, с уходом их с исторической арены культура, по его мнению, завершает свое развитие. Каждое сословие имеет свою мораль: священство — так называемую «мораль рабов» (жертва), направленную к умерщвлению жизни, дворянство — мораль жизни и истории (честь). Шпенглер пишет: «Любое дворянство — это живой символ времени, всякое духовенство — символ пространства... Дворянин

живет в мире фактов, священник в мире истин; первый — знаток, второй — познаватель, один — деятель, другой — мыслитель»¹.

Сословием в собственном смысле слова для Шпенглера является только дворянство, понимаемое как высшее крестьянство. Оно оформляется полностью, когда принадлежность к этому сословию становится наследственной и дворянство, как и крестьянство, прикрепляется к земле². Возникая в самом начале культуры, дворянство несет в себе идею государства. Обладая сильной расой, т.е. верным политическим инстинктом, дворянство воспитывается путем муштры — стремлением следовать раз принятым традициям, нормам и церемониям.

Здесь видно, что Шпенглер, в отличие от Платона, основную роль в государстве отводит дворянству, а не духовенству, в то время как для Платона лишь «философы», т.е. духовенство, способны правильно править государством.

Существование дворянства как сословия у Шпенглера тесно связано с понятием чести: «Честь — это всегда сословная честь: чести сразу всего человечества в природе нет... Всякий человек, будь он бедуин, самурай или корсиканец, крестьянин, рабочий, судья или грабитель, имеет свои собственные, обязывающие его понятия чести, верности, храбрости, мести, которые неприложимы ни к какой иной разновидности жизни»³. В связи с рассуждениями о чести Шпенглер разделяет мораль и нравы, причем нравы для него есть нечто органически сложившееся, в то время как мораль есть теория.

В связи с таким пониманием нравов и морали Шпенглер дает следующее определение чести: «Фундаментальное понятие всяких живых нравов — честь. Все остальное — верность, покорность, храбрость, рыцарственность, владение собой, решимость — собрано в ней. И честь — вопрос крови, а не рассудка. Здесь не раздумывают: кто раздумывает, уже бесчестен. Потерять честь — значит быть уничтоженным для жизни, времени, истории. Честь сословия, семьи, мужчины и женщины, народа и отчизны, честь крестьянина, солдата, даже бандита: честь означает, что жизнь в данной личности чего-то стоит, что она обладает историческим рангом, выделенностью, знатностью. Она так же принадлежит к направленному времени, как грех — к вневременному пространству. Наличие чести в крови — все равно что обладание расой»⁴. Как только понятие чести забыто, дво-

¹ Spengler O. Der Untergang des Abendlandes... S. 971.

² Шпенглер отмечает, что и церковь начинает подчиняться мирским законам, как только римские папы становятся землевладельцами и наравне с другими феодалами участвуют в политической жизни европейских стран.

³ Spengler O. Der Untergang des Abendlandes... S. 981.

⁴ Ibid. S. 982.

р्यानство вырождается, а его представители пополняют ряды люмпенов и деклассированных слоев.

Важным признаком, который выделяет дворянство из других сословий, является наличие у него земельной собственности. Используя сравнение дворянства с растением, Шпенглер считает собственность пращувством, которое принадлежит времени, истории и судьбе, а не пространству и причинности. «"Имение", — пишет он, — начинается с растения и продолжается в истории высшего человека до тех пор, пока в нем есть растительное, есть раса. Поэтому собственность в наиболее непосредственном ее значении — это земельная собственность, и стремление к тому, чтобы превратить нажитое в землю и почву, всегда есть свидетельство человека доброй породы»¹. Неуважительное отношение к собственности, которое наблюдается на поздних этапах развития культуры, является для Шпенглера признаком потери расы. Особенно наглядно это видно на примере продажи представителями дворянства своих родовых имений, превращения земельной собственности в деньги.

Шпенглер подводит такой итог своего анализа политических сословий: «Дворянство всех ранних времен было сословием в изначальном смысле, воплощенной историей, расой в высшей ее потенции. Духовенство выступало рядом с ней как антисословие, говорящее «нет» во всех тех случаях, когда дворянство говорило «да», и тем самым посредством великого символа оно выявляло иную сторону жизни. Третье сословие, как мы видели, не обладающее никаким внутренним единством, было несословием, чистым протестом против сословности»².

Кроме духовенства и дворянства существуют «профессиональные классы» ремесленников, чиновников, интеллигенции и рабочих³. Профессиональные классы не несут в себе исторических судеб культуры и ищут покровительства у других сословий. Если сословия несут в себе определенную символику, то профессиональные классы лишены ее, их традиции связаны лишь с профессиональной техникой, что ведет к *асоциальным* наклонностям.

Таким образом, у Шпенглера присутствует представление о социально-классовой структуре общества, которая состоит из следующих классов: духовенство, дворянство и буржуазия. Каждый из этих классов играет определенную роль в исторической жизни государства, причем только дворянство, в силу своей связи с землей, способно наиболее адекватно понять государственные интересы.

2. Период военной аристократии

Первым, кто осмелился отбросить сложившиеся в Европе политические устои, был Наполеон, символизирующий собой начало новой эпохи в истории европейских государств, которую Шпенглер называет эпохой «наполеонизма»¹. В эту эпоху появляются отдельные личности, которые сумели подчинить своей воле огромные массы людей. Они не считали нужным ограничивать свою власть старыми традициями и условностями. Это развязывало им руки и позволяло высвободить огромную энергию для завоевательной политики.

В это время на первый план выдвигается армия, которая начинает ощущать себя самостоятельной политической силой, когда к власти приходят «честолюбивые генералы». Армия стремится подчинить себе государство. Здесь налицо параллели с платоновской *тимократией*. Тимократия у Платона, как строй, следующий непосредственно за идеальным сословным государством, характеризуется тем, что к власти приходят военные.

Используя свойственные ему антропологические аллегории, Платон так описывает строй, при котором у власти находятся стражи: «Применяя силу и соперничая друг с другом, они пришли, наконец, к чему-то среднему: согласились установить частную собственность на землю и дома, распределив их между собою, а тех, кого они до той поры охраняли как своих свободных друзей и кормильцев, решили обратить в рабов... Значит, такой государственный строй — нечто среднее между аристократией и олигархией... Там побоятся ставить мудрых людей на государственные должности, потому что там уже нет подобного рода простосердечных и прямых людей... там будут в чести военные уловки и ухищрения: ведь это государство будет вечно воевать»².

Само существо этого политического строя, по Платону, связано с военной аристократией, которая раньше находилась в подчинении философов, а теперь получает возможность пользоваться государственной властью безгранично, преследуя свои узкосословные интересы. Природу *тимократии* следует искать в самой психологии стражников, в душе которых господствует не разумное начало, как это было у философов, а страсть к соперничеству. Именно это качество честолюбивых генералов, наряду со стремлением к богатству, которое начинает у них проявляться в старости, приводит все общество не только к бесконечным конфликтам, но и к перманентному

¹ Spengler O. Der Untergang des Abendlandes... S. 983.

² Ibid. S. 1003.

³ Ibid. S. 989.

¹ В некоторых переводах на русский язык используется термин «бонапартизм», например у И.И. Маханькова (*Шпенглер О. Закат Европы*. М.: Мысль, Т. 2. 1998).

² Платон. Соч. М., 1971. Т. 3. Ч. 1. С. 360.

переделу собственности. Именно стражи, согласно Платону, способствуют разграблению общественной собственности и создают первые значительные частные накопления, усиливая тем самым сферу частных интересов в ущерб жизни общественной.

Знаковой фигурой подобного периода в античном мире является Александр Македонский, которого можно сравнивать с Наполеоном. Рост рядов армии за счет всеобщей воинской повинности позволил сконцентрировать в руках как Наполеона, так и Македонского невиданную доселе власть, которую они поспешили использовать для захватнических войн. Особенностью *наполеонизма* Шпенглер считает распространение личного господства на регионы, которые «ни национальным, ни правовым единством не обладают»¹.

Великие личности периода *наполеонизма*, по мнению Шпенглера, способствуют не только разрушению государственной традиции, но и являются провозвестниками эпохи полной исторической бесформенности. Свобода этого периода означает не что иное, как освобождение от форм культуры. Происходит переход от соблюдения старых традиций к «необузданному персональному произволу». Внутренние революции, потрясающие государство изнутри, и внешние войны служат частным интересам: «Великие межгосударственные сражения повсюду перемежаются схватками внутригосударственными, чудовищными по своему течению революциями, которые, однако, все без исключения служат... персональным вопросам о власти»².

Таким образом, основной чертой *наполеонизма*, по Шпенглеру, является отказ от старой государственной традиции, которая на протяжении веков подвергала муштре высшие сословия, способствуя тому, что государство оставалось «в форме». Однако эта нагрузка на сословия становится невыносимой, и сословия отказываются от старых традиций, считая их устаревшими.

Старинные государственные традиции предполагали прежде всего привилегированное положение дворянства, поэтому само дворянство было заинтересовано в их сохранении, однако рост экономического влияния средних слоев населения перевесил чашу весов в сторону противников сохранения старого слоя. Этим социальным дисбалансом воспользовались военные, вытеснившие дворянство и духовенство из государственной элиты и установившие свое политическое господство. Шпенглер считает, что, как только нации перестают находиться «в форме», в политике растут возможности отдельных личностей: «На место надежной традиции, вполне способной обойтись без гения... становятся теперь случаи появления

¹ Spengler O. Der Untergang des Abendlandes... S. 1068.

² Ibid. S. 1085.

великих людей факта»¹. Если раньше задачей политической элиты было усвоение традиций, норм поведения и нравов своего сословия и каждая личность стремилась подчинить себя этим традициям и нормам поведения, то сейчас личности пытаются сделатья влиятельными помимо сословной морали и этикета и часто вопреки им. Это открывает большие возможности для личного произвола, что в свою очередь способствует созданию новых социальных противоречий внутри общества и падению его внешнеполитического авторитета.

Шпенглер негативно относится к эпохе *наполеонизма* и связывает с ней разрушение традиционной государственности. В конце этого периода из общего хаоса появляются отдельные личности и подчиняют себе государство². Шпенглер связывает с периодом *наполеонизма* начало разложения культуры. Это объясняется падением авторитета государства и перемещением центра тяжести общественной жизни в частную сферу. При этом Шпенглер упускает из виду тот исторический факт, что кризис государства был запрограммирован, когда оно отделилось от церкви и потеряло тем самым религиозный авторитет. Это приводит к тому, что в период *наполеонизма* государство само теряет авторитет и подпадает под влияние экономики³.

Шпенглер, вслед за Платоном, говорит о том, что общество в этот период распадается на богатых и бедных, а власть концентрируется в руках финансовой элиты. *Наполеонизм*, с отказом от старых традиций и законов, с подчинением органически сложившегося государства абстрактной идее свободы, расчищает почву для политического господства буржуазии, которое наступает в период демократии.

Из описания Шпенглером периода *наполеонизма* ясно, что у власти в этом случае находятся военные, что позволяет сравнивать рассматриваемый период с платоновской тимократией. Согласно платоновской философии за тимократией должны следовать олигархия (власть богатых) и демократия (власть бедных). У Шпенглера эти два периода объединены в один — период «демократии», где основную политическую роль играет буржуазия. Это имеет смысл только в том случае, если исходить из того, что правление крупной и мелкой буржуазии в принципе не отличается друг от друга. Правда, такая точка зрения игнорирует демократическую революцию, когда богатые насильственно лишаются своей собственности и к власти при-

¹ Spengler O. Der Untergang des Abendlandes... S. 1083.

² Felken D. Oswald Spengler: Konservativer Denker zwischen Kaiserreich und Diktatur. München, 1988. S. 128.

³ Много черт шпенглеровского «наполеонизма» можно заметить в советский период российской истории.

ходит мелкая буржуазия. Для Платона эта революция означает переход от олигархии к демократии¹.

3. Демократия как господство городской буржуазии

Одновременно с ростом городов в обществе становится привлекательной идея свободы, с которой вступает на историческую арену буржуазия. Она, по мнению Шпенглера, уже покидает область культуры, которая всегда связана с землей, деревней, дворянством и духовенством. Буржуазия не имеет однородной структуры, в ее состав входят различные профессиональные группы. Концентрация экономики и денег в крупных городах приводит к тому, что появляется новая духовная и финансовая знать, которая проникает в среду старой знати и разрушает ее изнутри. Шпенглер пишет: «Победой над символическими порядками является освобождение крестьян: с крестьянина снимается гнет крепостной зависимости, однако он оказывается отданным на откуп власти денег², которые превращают теперь землю в движимый товар»³.

Буржуазия способна лишь к критике существующих культурных форм, а не к их творчеству. Это творчество основывалось на сохранении традиций, против которых с самого начала выступила буржуазия. Не являясь, с точки зрения Шпенглера, сословием⁴, буржуазия основывает свою политическую тактику на критике традиционных устоев и порядков: «... когда культура находится в стадии перехода в цивилизацию, несословие решительным образом вмешивается в события, причем впервые в качестве самостоятельной силы... Теперь оно использует эту свою силу уже для себя, причем как сословие свободы — против всех остальных»⁵.

Центр исторического развития перемещается в город, и городское население все больше начинает влиять на историю. Шпенглер замечает: «Столицы сделались так велики, а городской человек обладает таким превосходством в своем влиянии на бодрствование всей культуры в целом (влияние это зовется общественным мнением), что прежде абсолютно неприкосновенные силы крови и заложенной в

крови традиции оказываются теперь подорванными»¹. В связи с ростом городов увеличивается и городское население².

Свойственный для городской жизни рационализм все более начинает пронизывать общественную жизнь. Шпенглер вводит в научный оборот понятие города и деревни как специфических, исторически обусловленных сред существования человека. Специфика городской и сельской жизни не только отражается во внешнем облике человека, но и определяет его внутренние устои, формирует его мировоззрение. То, что буржуазия является сословием городским, отмечалось и ранее, но взглянуть на этот факт в историко-культурной перспективе удалось только Шпенглеру.

Для понимания сущности этого исторического периода вновь следует обратиться к политической философии Платона. Платон называет власть буржуазии олигархией. Этот политический строй появляется после тимократии и связан с приходом к власти в государстве богатых людей. К этому времени частные богатства настолько выросли, а общественные настолько оскудели, что богатым без особого труда удается вырвать власть из рук обедневшей военной аристократии. Стражи, несмотря на всю свою ярость, «грешили» стремлением к накоплению богатств. Неспokoйные времена и сила оружия позволили им собрать достаточные средства, которые делали бессмысленной дальнейшую борьбу и связанный с ней риск. Необходимо было сохранить богатства для будущих поколений и тратить их, всячески удовлетворяя своим вожделениям.

Антропологический подход Платона говорит о том, что тщеславные люди эпохи *тимократии* сменяются олигархическими людьми, главной движущей силой которых является удовлетворение своих вожделений. Основной чертой этих людей, по мнению Платона, является их внутреннее презрение к добродетелям, которое они, однако, скрывают, стараясь показать себя добродетельными. Платон говорит о преступных, антисоциальных наклонностях этих людей, которые всегда готовы пожить за чужой счет. Отличительной особенностью олигархического человека является также его работоспособность, бережливость и стремление к наживе любыми способами. Ясно, что такие люди, оказавшись у власти, начали использовать ресурсы государства в своих частных целях, не считаясь ни с писаными, ни с неписаными законами. Они определяют и государственную политику этого периода, когда войны сменяются мирной торговлей.

¹ Мыслители Греции: От мифа к логике. М., 1998. С. 352.

² Здесь вновь можно видеть параллели между трактовкой периода олигархии у Платона и шпенглеровской критикой периода господства буржуазии. По Платону, в период олигархии добродетели начинают презираться, а погоня за богатством становится основным мотивом поведения людей (*Платон. Соч. М., 1971. Т. 1. Ч. 1. С. 364*).

³ *Spengler O. Der Untergang des Abendlandes... S. 1002.*

⁴ Буржуазия Шпенглер часто называет «третьим сословием» или «несословием» (*Spengler O. Der Untergang des Abendlandes... S. 1000*).

⁵ *Spengler O. Der Untergang des Abendlandes... S. 1056.*

¹ *Spengler O. Der Untergang des Abendlandes... S. 1059.*

² Рост городского населения является отличительной чертой развития России в XX в. Это косвенно может служить подтверждением актуальности шпенглеровского анализа для исследования современного российского общества.

В каком виде эта платоновская интерпретация *олигархии* присутствует у Шпенглера? Исторический метод Шпенглера позволяет несколько иначе осветить этот политический строй, однако основные моменты его присутствуют. Особенность политического поведения буржуазии Шпенглер видит в том, что она мало заботится о внешне-политическом имидже государства, целиком отдаваясь внутренним проблемам. Это приводит в конце концов к неустойчивости государства. Буржуазия, выдвигая исключительно либеральные лозунги, с самого начала показала, что ее единство носит отрицательный характер и оно исчезает, когда нет общего врага.

Буржуазия по природе своей склонна к оппозиции. Эта разрозненность буржуазных рядов объясняется еще и тем, что составляют их городские круги с различными интересами. Акцент на правах человека и свободе критики господствующей религии, свойственный буржуазии, объяснялся еще и экономическими интересами составляющих ее слоев, которые стремятся устранить все препятствия для того, чтобы делать деньги. Эти требования находят свою поддержку и в других слоях общества, в том числе и у некоторых представителей старой аристократии.

Буржуазия, которую Шпенглер называет «городским сословием духа и денег», воспринимает развитые традиционные формы государства как обузу, происходит отказ от них. «Идея “пребывания в форме для чего-то”, — пишет Шпенглер, — становится невыносимой сразу для всей нации, потому что “в форме” больше не находится ни один индивидуум. Это относится к нравам, это относится к искусствам и мыслительным построениям, но в первую очередь это относится к политике. Отличительный признак всякой буржуазной революции, местом действия которой оказывается исключительно большой город, — отсутствие понимания древних символов, на место которых теперь заступают вполне очевидные интересы...»¹.

Если раньше государственные формы появлялись естественным путем в борьбе за существование, то теперь государство стремится подчинить себя идее, найти смысл своего существования. Получает распространение рационализм, критика. Книжки и теории начинают влиять на политику, а «общественное мнение как политическая величина совершенно нового рода встает на пути у дипломатии»².

Наряду с распространением общественных теорий и научных открытий эпоха господства буржуазии характеризуется особой ролью денег как специфической формы мышления. Шпенглер считает демократию формой правления, при которой реальная власть принадлежит финансовой элите. Он пишет: «Если понимать под демокра-

тией форму, которую третье сословие как таковое желает придать всей вообще общественной жизни, то следует прибавить, что по значению демократия и плутократия равны меж собой»¹.

Здесь видно, что платоновское деление на *олигархию* и *демократию*² для Шпенглера не имеет смысла. Олигархии, или, как ее называет Шпенглер, плутократии, при этом придается значение демократии. Такая позиция Шпенглера не позволяет ему увидеть в истории «демократический переворот», имеющий для Платона большое значение, который означает изгнание богатых олигархов и приход к власти широких народных масс³. В целом же характеристика Платоном олигархии во многом совпадает со шпенглеровским описанием демократического правления буржуазии. Как и у Платона, у него основную политическую роль в государстве играют богатые, которые вводят имущественный ценз и переделывают законы в своих интересах. Платон, как и Шпенглер, отрицательно относится к *олигархии*, считая этот строй не только вредным для государства, но и пагубным для морали⁴.

С приходом к власти буржуазии государственная форма нарушается, появляются «лишенные формы силы», которые Шпенглер сравнивает с войском со слабой дисциплиной, которое «предоставляет случайным вождям такие полномочия, которые недоступны законному командованию»⁵. Буржуазия, придя к власти, стремится подчинить себе государство, при этом идеальным государственным устройством объявляется «конституционная монархия», крайним вариантом которой является республика⁶. Конституции призваны заменить органически сложившийся династический принцип на рациональный конституционный принцип: «Между тем как династия и внутренне близкая ей дипломатия сохраняют древнюю традицию и такт, в конституциях преобладание сохраняется за системами, кни-

¹ Spengler O. Der Untergang des Abendlandes... S. 1061.

² Это деление, которое встречается в философии политики Платона и некоторых других авторов, имеет значение только в смысле разделения политического господства крупной и мелкой буржуазии (Мыслители Греции: От мифа к логике. М., 1998. С. 352, 360).

³ Количественный критерий, отделяющий олигархию (власть крупного капитала) от демократии (власть мелкого капитала), приобретает качественное значение, если олигархию рассматривать как власть зарубежного капитала, а демократию как власть внутреннего капитала. В таком случае можно говорить о том, что на каком-то этапе политического развития имеет место переворот, который можно было бы, соглашаясь с Платоном, назвать переходом от олигархии к демократии.

⁴ Платон. Соч. М., 1971. Т. 3. Ч. 1. С. 364.

⁵ Spengler O. Der Untergang des Abendlandes... S. 1065.

⁶ Республику Шпенглер называет «немонархией в формах, заимствованных у монархии» (Spengler O. Der Untergang des Abendlandes... S. 1076).

¹ Spengler O. Der Untergang des Abendlandes... S. 1056.

² Ibid. S. 1059.

гами и понятиями...»¹. Для конституционной монархии имеются лишь компромиссы, а консервативная и либеральная партии отличаются друг от друга только редакциями, которыми они желают изменить конституцию, а именно с ориентацией «на традицию или же на теорию»².

Политической формой господства денег является парламентаризм, исторической родиной которого является Англия. Парламентаризм, по мнению Шпенглера, — это инструмент буржуазии в борьбе за власть, это «продолжение буржуазной революции иными методами», а избирательная кампания — это гражданская война. Для Шпенглера правление буржуазии — это «непрекращающийся конфликт между волей, которая с необходимостью выходит за рамки партийной политики, а тем самым и всякой конституции (и то и другое исключительно либерально), и это... может быть названо лишь гражданской войной»³.

Парламентаризм содержит в себе внутреннее противоречие, так как буржуазия по своему составу очень неоднородна. Шпенглер отмечает следующую трансформацию государства, которая имеет место в связи с господством парламентаризма: «Прогрессирующее разложение государства через парламентаризм давало возможность использовать государственные органы, что и происходило в Англии, которая в середине XIX в. стала «нацией лавочников»: враждебное государство не должно быть побеждено, а устранено как экономический конкурент, в то же время оставаясь потребителем английских товаров. Это было целью «либерального» империализма свободной торговли...»⁴.

Как только сопротивление старого режима сломлено и начинает господствовать парламент, возрастает значение внепарламентских средств — денег, забастовок, экономического принуждения. К парламенту нет того уважения, какое раньше было к монархической власти, поэтому реальная власть постепенно ускользает от него и переходит в руки частных лиц, влиятельных семейств и преступных кланов. «С началом XX века парламентаризм — пишет Шпенглер, — скорым шагом приближается к той роли, которую он сам готовил королевской власти... Центр тяжести большой политики, хотя от короны он юридически сместился к народному представительству, перераспределяется с последнего на частные круги и волю отдельных личностей»⁵.

¹ Spengler O. Der Untergang des Abendlandes... S. 1076–1077.

² Ibid. S. 1078.

³ Ibid. S. 1124.

⁴ Spengler O. Jahre der Entscheidung: Deutschland und die weltgeschichtliche Entwicklung. München, 1933. S. 39.

⁵ Spengler O. Der Untergang des Abendlandes... S. 1080–1081.

Поскольку участие в политических делах посредством выборов не дает им реальной возможности влиять на решение политических вопросов, происходит рост пассивности граждан, игнорирования ими политики, что в свою очередь позволяет прийти к власти нечистоплотным людям, которые используют ее лишь для личного обогащения.

Буржуазия как «отрицательное сословие», лишенное внутреннего духовного единства, способствует падению авторитета государства, который так уже и не восстановится до конца исторической жизни «высокой культуры». С победой «третьего сословия» культура начинает свое разложение, которое приведет к ее гибели.

Согласно Шпенглеру, демократическое правление не соответствует в полном смысле значению слова «демократия», т.е. власти народа. Всеобщие выборы приводят к тому, что масса избирателей оказывается игрушкой в руках партийных верхушек, которые навязывают ей свою волю и мнение, ведут между собой войну невидимыми, не понятными для простой массы методами.

Основную роль при этом играет пресса, способная сформировать общественное мнение. Буржуазия провозгласила основной ценностью свободу общественного мнения, свободу печати и благоговение перед мнением большинства. Но в реальности, отмечает Шпенглер, эти ценности зависят от денег, от того, кто владеет печатным станком и может организовать обработку общественного мнения. В эпоху демократии, благодаря прессе, существует тирания инспирированного общественного мнения.

Шпенглер критикует процессы формирования общественного мнения в условиях господства буржуазии. Пресса служит, по его мнению, не для информирования граждан, а для дезориентации и манипуляции ими. Она не распространяет, а формирует «свободное мнение»¹. В руках своих хозяев она становится инструментом организованной манипуляции массами. Дело доходит до тотального контроля за мышлением. Народ в качестве массы читателей могут вывести на улицу, направить на заданную цель, и по команде прессы он вновь становится спокойным и расходится по домам.

Пресса, по Шпенглеру, создана, чтобы действовать на расстоянии, влиять на сознание людей посредством книг, газет, радио и телевидения. Шпенглер сравнивает кампанию в прессе с боевыми действиями: «Кампания в прессе возникает как продолжение войны иными средствами, и... война может быть проиграна еще до того, как раздался первый выстрел, потому что ее к этому времени выиграла

¹ Spengler O. Der Untergang des Abendlandes... S. 1063.

пресса»¹. «Пресса сегодня — это армия, — пишет Шпенглер, — тщательно организованный по родам войск, с журналистами-офицерами и читателями-солдатами. Однако здесь то же, что и во всякой армии: солдат слепо повинуется и цели войны и план операции меняются без его ведома»². Несмотря на формальную свободу слова, СМИ могут замалчивать любую тему, любую «истину», причем это замалчивание зрители, как правило, не замечают.

Критика Шпенглером мнимой буржуазной свободы слова базировалась на убеждении, что за кулисами парламентаризма скрывается диктатура денег, которая постепенно и методически уничтожает все традиционные ценности. Такое негативное отношение к власти богатых мы встречаем и у Платона, по мнению которого стремление людей к богатству губит все добродетели и расчищает дорогу для господства преступников. По мнению Шпенглера, эпоха правления буржуазии является не только эпохой разложения старых государственных форм, но и эпохой подготовки цезаризма, сущность которого состоит в политическом господстве выдающихся личностей, которые в борьбе за свои частные интересы не заботятся ни о благе народа, ни об авторитете государства.

Проведя анализ эпохи буржуазии, Шпенглер резюмирует его следующим образом в свойственной ему образной манере: «Западноевропейская цивилизация вступает в свою последнюю фазу, в которой цивилизация получит свою завершающую форму борьбы между деньгами и кровью. Появление цезаризма сломит диктатуру денег и их политического оружия, демократии. Меч победит деньги...»³

4. Цезаризм как форма столичной цивилизации

Наступление эпохи цивилизации и рост больших городов приводят к тому, что деревня приходит в упадок, в результате чего гибнет в конечном счете и сам город. В городе получает развитие новый тип человека — «интеллектуальный кочевник».

Безусловное господство города над деревней приводит к тому, что люди стремятся поселиться в городах, городское население значительно превышает сельское. Шпенглер так описывает этот процесс: «Вначале там, где цивилизация движется к полному расцвету, т.е. сегодня, — высится чудо мировой столицы, этот великий каменный символ всего бесформенного, чудовищного, великолепного, надменно распространяющегося вдаль. Оно всасывает в себя потоки существования бессильной деревни... Дух и деньги празднуют здесь свою величайшую и последнюю победу»⁴.

¹ Spengler O. Der Untergang des Abendlandes... S. 1138.

² Ibid. S. 1140.

³ Шпенглер О. Деньги и машина. Петроград, 1922. С. 73.

⁴ Spengler O. Der Untergang des Abendlandes... S. 1101—1102.

Шпенглер повествует о тяжелых последствиях господства «мировых городов», подавляющих провинцию, учреждающих культ денег и пренебрежение к традиции¹. Сущность цивилизации вслед за Ницше Шпенглер видит в «переоценке всех ценностей»: «Когда Ницше впервые написал о “переоценке всех ценностей”, он наконец-то дал формулировку для духовного движения этого века, в середине которого мы живем. Переоценка всех ценностей — это внутренний характер *любой* цивилизации. Она начинается с того, что все формулы прежней культуры перетолковывает, начинает понимать совершенно иначе. Она ничего не создает, а только придает другой смысл»². В период цивилизации, по мнению Шпенглера, начинается цениться голая сила, а идеалы и теории уходят на второй план. Даже старые идеалы свободы и демократии теряют свою привлекательность. Многие люди начинают избегать участия в политике и занимаются только своими частными делами, что позволяет отдельным личностям формировать политику целых государств в соответствии со своими частными семейными интересами. Политики же становятся все более расчетливыми и практичными.

Для анализа политических процессов периода цивилизации Шпенглер использует понятие «цезаризма», которому он дает следующее определение: «Цезаризмом я называю такой способ управления, который, несмотря на все государственно-правовые формулировки, вновь совершенно бесформен по своему внутреннему существу... Дух всех этих форм умер. И потому все учреждения, с какой бы тщательностью ни поддерживались они в правильном состоянии, начиная с этого момента не имеют ни смысла, ни веса. Значима лишь всецело персональная власть...»³. В истории европейской культуры цезаризм начинается в XX в.: «Печальное шествие улучшателей мира, которое, начиная с Руссо, неуклюже проходит через эти столетия, закончилось, оставив после себя в качестве единственного памятника своего существования горы печатной бумаги. На их место приходят цезари. Большая политика как искусство возможного, далекое от всех систем и теорий, как умение знающе использовать факты, управлять миром...»⁴.

¹ Применительно к «фаустовской» культуре цивилизационная стадия запечатлевается во всеобщей технизации мира, губящей все творческое и живое. Шпенглер винит технику во всех бедах человечества в современную эпоху, поскольку, по его мнению, техника разрушает культуру и порождает человека массы, ненавидящего все «благородное», присущее прошлой истории.

² Spengler O. Der Untergang des Abendlandes... S. 448.

³ Ibid. S. 1101.

⁴ Spengler O. Jahre der Entscheidung: Deutschland und die weltgeschichtliche Entwicklung. München, 1933. S. 14.

Для того чтобы увидеть, насколько Шпенглер опирался на Платона в таком понимании цезаризма, вспомним некоторые идеи платоновской философии. Согласно Платону, демократия как анархическая власть массы сменяется *тиранией* — властью преступников, людей, движимых самыми низменными страстями. Греческий философ подробно описывает обстоятельства господства тиранов. Основная масса населения в своем стремлении к свободе отучается подчиняться властям и государству. Законы перестают соблюдаться. Каждый живет лишь своими частными интересами. Эти последствия демократического правления позволяют наиболее циничным демагогам захватить власть в государстве. Постоянно находясь под властью низменных вождельней, они начинают беззастенчиво грабить и убивать, используя иностранцев в качестве охраны. В результате такой политики тираны не только уничтожают всех благородных, богатых и образованных граждан, но и само существование государства делают бессмысленным, ибо большинство граждан становятся жертвами произвола и лишаются основ их существования — чести, собственности и жизни. В конце тираны начинают вести кровопролитные войны между собой, что приводит государства к их полному краху.

Как и у Платона, у Шпенглера в политике эпохи цезаризма преобладают частные интересы правителей. Люди замыкаются в себе, что позволяет тем, кто встал на путь вооруженного насилия, безнаказанно грабить и убивать. Все это означает для Шпенглера не что иное, как конец истории, возврат к внеисторическому бытию, к первобытной природе.

Давая такое описание эпохи цезаризма, Шпенглер имел перед глазами эпоху разложения Римской империи. Именно тогда появились в политике такие фигуры, как Юлий Цезарь, которые, опираясь на силу своих частных армий, вели войны для сбора огромных богатств. На фоне могущества Рима все другие политические образования потеряли свое значение и превратились в огромные провинции, политический порядок в которых поддерживался исключительно грубой силой пребывающих там римских войск.

В эпоху цезаризма на политику все больше начинает влиять *городская масса*, или так называемое «четвертое сословие». Эта масса состоит из отбросов всех слоев, неудачников и авантюристов, которые не хотят или не могут организовать свою жизнь как все нормальные люди. Они ищут альтернативные формы жизни и готовы паразитировать на теле общества. Эта городская масса становится решающей во всякого рода бунтах, грабежах, других преступлениях. Она способна полностью парализовать общественную жизнь.

Описание Шпенглером городской массы во многом совпадает с платоновским описанием «*трутней*», которые паразитируют на теле общества и приводят его в конечном счете к гибели¹. Для Шпенглера масса — это «нечто абсолютно бесформенное, с ненавистью преследующее любого рода форму, все различия в ранге, всякое упорядоченное владение, упорядоченное знание... Масса — это конец, радикальное ничто»². Масса — «кочевники мировых столиц», полностью утратившие свои корни. Эта масса путем перманентных революций снижает уровень культуры до этнографического, что означает конец истории «высокой культуры»³.

Для обозначения массы Шпенглер использует различные термины⁴, но роль ее в развитии «высокой культуры» однозначно негативная. Целью массы является разрушение культуры и возвращение общества в хаос внеисторического, биологического существования. Не случайно приход массы к власти в период цивилизации приводит к окончательному разрушению государственных и культурных форм: «В больших городах... собираются отряды населения, утратившего почву, находящегося вне каких-либо общественных связей. Они не ощущают своей принадлежности ни к какому бы то ни было сословию, ни к какому бы то ни было профессиональному классу, в глубине души даже к рабочему классу они не принадлежат, хотя оказываются вынужденными работать; по своему инстинкту сюда могут относиться члены всех сословий и классов — стронутые с земли крестьяне, литераторы, разорившиеся деловые люди, но прежде всего сбившаяся с пути аристократия»⁵. Эти слои, чуждые всякой истинной культуре, потрясают культурное здание до основания и объявляют войну всем остаткам культурного общества. Они принципиально отвергают зрелые формы культуры, ненавидят все духовные и культурные ценности.

Это люди с низкой моралью, которые злы на окружающее их общество. Шпенглер пишет: «Из любого общества постоянно падают вниз опустившиеся элементы: использованные семьи, павшие члены высших родов, неудачники, больные духовно и телесно, — они собираются, сидят в пивных, помогают при переездах, участвуют в драках. Все они вырожденные, люди, у которых в теле отсутствует активная раса, а голова их наполнена требованиями своих прав и мстостью за

¹ Платон. *Op. cit.* Т. 3. Ч. 1. С. 383.

² Spengler O. *Der Untergang des Abendlandes...* S. 1004.

³ Критика Шпенглером современного общества строится главным образом на негативных последствиях политического господства массы.

⁴ «Пролетариат» (не следует смешивать с рабочими, которые относятся, по Шпенглеру, к «профессиональным классам»), «сброд», «подонки», «чернь» (Spengler O. *Der Untergang des Abendlandes...* S. 1058).

⁵ Spengler O. *Der Untergang des Abendlandes...* S. 1058.

свою неудачную жизнь, их главной частью тела является рот. Это дрожжи больших городов, собственно плебс, подземелье в любом смысле, которое организуется по принципу умышленного противостояния во всем большому и порядочному миру, объединяясь в ненависти к нему: здесь можно встретить представителей политической и литературной богемы, выродившихся дворян... несостоявшихся ученых, искателей приключений и спекулянтов, преступников и проституток, воров, сумасшедших вперемежку с несколькими грустными мечтателями о каких-нибудь абстрактных идеалах»¹. Всех их связывает неясное чувство мести, отсутствие чести и долга, а также не знающая преград жажда денег без работы и прав без обязанностей.

Шпенглер противопоставляет этим людям качества культурного человека: «В гордости и спокойствии переносимая нищета, молчаливое выполнение обязанностей, отречение для службы задаче или убеждению, величие в несении судьбы, верность, честь, ответственность, деловитость — все это постоянно осуждается как “унижение и оскорбление”»².

Благодаря своей мобильности масса городских низов использовалась финансовыми кругами для давления на правительство, но, заметив свою силу, стала все настойчивее требовать для себя «хлеба и зрелищ». Несмотря на то что буржуазия и масса оказываются во время революции едины в своей борьбе со старыми порядками, «третье сословие» постоянно стремится отмежеваться от «четвертого». Шпенглер пишет: «Буржуазия с неподдельным страхом уклоняется от этой толпы, более всего желая, чтобы ее с ней не путали... однако под напором событий провести границу оказывается невозможно... Толпа эта пробивается в ее ряды и на самую верхушку, в преобладающем большинстве случаев только и решая успех дела и очень часто оказываясь способной утвердиться в достигнутом положении»³.

Являясь движущей силой всевозможных революций и беспорядков, городская масса способна активно вмешиваться в ход политических событий, и не только во время выборов, но и путем проведения демонстраций и всякого рода провокаций. Правительство, чтобы хоть как-то угодить этой толпе, вынуждено тратить большие средства на бесплатные раздачи и индустрию развлечений. Находимые для этого огромные финансовые средства берутся за счет безжалостной эксплуатации слабых в военном отношении стран. Империализм становится нормой международных отношений.

¹ Spengler O. Der Untergang des Abendlandes... S. 66.

² Ibid. S. 67.

³ Ibid. S. 1058.

Шпенглер соглашается с Платоном в том, что цезаризм вырастает на почве демократии¹, но в отличие от греческого философа, однозначно осуждающего тиранию, Шпенглер восхищается цезаризмом, который напоминает ему черты идеализируемого им абсолютного государства. Цезаризму, по мнению Шпенглера, свойственна «забота», идея «служения», высокий уровень моральных требований.

Таким образом, видно, что цезаризм у Шпенглера соответствует платоновской *тирании* и является последним государственным устройством, завершающим политический цикл «высокой культуры». Указывая на позитивные стороны цезаризма, Шпенглер забывает, что цезаризм представляет собой тиранию, т.е. худший вид правления, который, по Платону, приводит государство к полнейшему упадку. Будущие цезари у Шпенглера — это выдающиеся личности, которые, опираясь на свои частные армии, борются между собой за власть и богатство. Поскольку старые сословные нравы уже не существуют, то эта борьба ведется без правил, со всей жестокостью и даже дикостью. В этой жестокой борьбе уничтожаются остатки прежней культуры. Тем не менее, в цезарях Шпенглеру нравятся их сила, их готовность бороться и рисковать, их амбиции и высокий моральный уровень.

Как бы ни восхвалял Шпенглер будущих тиранов, от этого сущность их политического правления не меняется, а состоит она прежде всего в единоличном правлении, когда к власти приходят не по наследству или по установленной законом процедуре, а опираясь на вооруженную армию своих рабов. Именно поэтому тиран, как только он достигает власти, начинает беззастенчиво расходовать ресурсы государства на свои личные цели, чем подрывает основы политического правления. Кроме того, обладая неограниченной властью, он методически уничтожает всех честных и добродетельных людей, отдает их и весь народ на растерзание своим преступным приверженцам. Шпенглер отмечает, что чем циничнее эти цезари, чем сильнее они хотят власти ради власти, тем больше у них шансов на успех. Ясно, что, основываясь на таких моральных установках, цезари не могут создать ничего позитивного, а только израсходовать, растратить богатства прежней культуры.

Характеристика Шпенглером цезаризма как формы политического правления массы в целом совпадает с описанием Платоном периода *тирании*. Как и для Шпенглера, для Платона этот период является завершающим, приводящим к краху государства и обще-

¹ Stutz E. Die philosophische und politische Kritik Oswald Spenglers. Zürich, 1958. S. 166.

ства¹. В отличие от Платона Шпенглер в целом позитивно относится к цезаризму, который должен сменить ненавистную ему демократию. При этом сам факт конца государственности, к которому ведет цезаризм, его не смущает.

ГЛАВА 8

АНТИГОСУДАРСТВЕННОСТЬ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ

Представителей интеллигенции следует рассматривать как мелкую буржуазию, которая зарабатывает деньги, используя свои знания и образование. Известный немецкий социолог Гельмут Шельский обратил внимание на то, что в современном обществе важную роль играет интеллигенция, которая сегодня уподобляется религиозной власти. Шельский доказывает антигосударственную роль интеллигенции. Так называемое «третье сословие» хоть и стремится на словах отражать интересы государства, но на деле они всегда отражают интересы «общества», т.е. интересы разрозненных семейных кланов.

Шельский говорит о борьбе «интеллектуалов» и «работников», которая заменила противостояние буржуазии и пролетариата. Сегодняшние интеллектуалы являются наследниками идеологов Просвещения, которые раньше боролись с клерикалами, а теперь сами претендуют на их место. «Новый клир» пытается утвердиться над «мирской» сферой, т.е. над политической и хозяйственной жизнью общества.

Духовному вождю мало обещать спасение, надо, чтобы люди остро ощущали нужду в спасении. Осознание такой нужды он должен постоянно внушать. Надо обострять нужду и горе в сознании людей, чем и занимаются сегодняшние интеллектуалы. Интеллектуалы становятся сегодня новым «жречеством», которое устанавливает высшие ценности, определяет правила и социальные смыслы. Среди представителей этой касты много преподавателей и учащихся, теологов и журналистов, организаторов досуга и деятелей искусства. Они подчиняют «промышленный класс» путем игнорирования трудовой этики и смещения престижа из сферы труда в сферу досуга.

Представители интеллигенции выполняют важные социальные функции, но они могут распространять свои субъективные оценки и даже заниматься враждебной обществу практикой. Они одновременно и полезны и опасны.

Шельский делит всех работников на «сверхпроизводительных» и «социально гарантированных», к которым относит людей, занятых в производстве материальных благ. Рабочие выполняют простые операции и включены в систему социальных гарантий. Их спокойная жизнь возможна благодаря тем, кто вынужден «перерабатывать», т.е. руководителям и специалистам, для которых характерны не только более высокие доходы, но большая самостоятельность во взглядах.

¹ Платон. Op. cit. Т. 3. Ч. 1. С. 382.

Рабочие стремятся к социальным гарантиям на случай болезни, нужды, кризисов, и здесь они попадают под влияние тех, кто манипулирует потреблением, организует их досуг, лечение, учебу и развлечения, т.е. «сверхпроизводителей».

Таким образом, по Шельскому, субъектом современного господства являются интеллектуалы, «сверхпроизводящие» работники, а объектом — работники, труд которых строго регламентирован существующим трудовым законодательством. Новыми же формами социального господства являются обучение, опека и планирование.

Стабильность социальных институтов зависит от того, удастся ли совместить удовлетворение потребностей людей со способностью институтов мотивировать поведение, необходимое для их функционирования. Институты взаимно разгружают друг друга: базовые институты удовлетворяют только базовые, а высшие — только «выведенные» потребности. Институт в его совершенной форме заставляет человека действовать инстинктивно, избавляет от необходимости планировать свои действия.

Интеллектуал через свою субъективность и критическую рефлексию наносит урон социальным институтам. В этом Шельский видит источник будущих социальных конфликтов. Стабильности социальных институтов наносит ущерб критическая субъективность. Антиинституциональное поведение не только мешает существующим социальным институтам, но и не создает новые социальные институты.

Интеллектуалы способны уничтожить основы существования любого общества, поскольку эта «элита рефлексии» стремится монополизировать рациональность и выдает свое знание за единственно верное¹. Шельский ставит вопрос: существует ли еще в современном обществе инстанция, которая была бы компетентна «мыслить всеобщее». Это должны быть люди, не только не ограниченные узкими профессиональными и групповыми интересами. Раньше такими считались работники государственного аппарата. Либеральное государство в Германии, пишет Шельский, возникло благодаря образованным чиновникам: «Этот слой “слуг государства” жил идеей служения, которая налагала на них такие же обязательства по отношению к объективности, как и по отношению к основанной на автономии совести идеалистической нравственности»². Но в современной ФРГ нет «главного города», нет «главной земли», нет «первого лица» в государстве. ФРГ превратилась в общество без верхушки и центра.

¹ В 1979 г. Шельский подробно критикует взгляды Эрнста Блоха, которого считает одним из видных интеллектуалов Германии.

² Schelsky H. Die Arbeit tun die anderen. Klassenkampf und Pristerherrschaft der Intellektuellen. Opladen, 1975. S. 113.

Сегодня центром мысли считают общественное мнение и «свободную» интеллигенцию. Кризис образования и кризис университетов, где стали господствовать гуманитарные специальности, привели к тому, что интеллигенты и чиновники отказались от обязанностей «слуг», которые должны ставить на первое место государственные интересы. В результате этого происходит деградация государственного аппарата и превращение университетского профессора из «слуги государства» в «социального проповедника».

Шельский отмечает враждебность *интеллектуалов-пропагандистов* техникам, инженерам и управленцам — всем тем, кто имеет дело с объективными закономерностями, с реальной жизнью, поскольку они всегда подчиняются «макиавеллистски мыслящей партийной клике» и преследуют только свои собственные интересы.

Немецкий интеллектуал-пропагандист Генрих Бёлль симпатизировал преступной группе Майндорф, занимавшейся убийством политических лидеров и крупных бизнесменов. Хотя Шельский знал, что некоторые левые теоретики (Герберт Маркузе и Эрих Фромм) отмежевались от терроризма, но именно этот случай имел, по его мнению, большое символическое значение. Бёлль стал использовать публичную критику в свой адрес, чтобы окружить себя ореолом мученичества. Говорил о «фашистской травле интеллектуалов». Бёлль охотно изображал свои «публичные страдания», жаловался, что ему трудно работать в обстановке постоянных гонений, что он чувствует себя преданным и хочет покинуть страну. В то же время благодаря его поддержке терроризма многих публичных деятелей Германии убили, а их семьям угрожали.

Жертвы террористов, по мнению Шельского, не заслуживают внимания Бёлля в отличие от жертв прессы, потому что его интересует только борьба за монополизацию средств «смыслопроизводства». Интеллектуалы-пропагандисты рушат старые авторитеты и нормы, а на место старых чиновников-государственников приходят «ненадежные силы»: *писатели и интеллектуалы*.

Проблема состоит в том, что все, кто начинает ориентироваться на средства массовой информации, незаметно подпадают под их влияние и не могут избежать и сопряженных с этим опасностей. Многие ученые, священники, педагоги благодаря своей руководящей и обучающей деятельности часто занимают критическую позицию по отношению к государству. В этом и состоит политическая опасность интеллектуализма.

Владимир Сергеевич Соловьев (1853–1900) родился в семье знаменитого историка и профессора Московского университета С.М. Соловьева. После окончания Московского университета и заграничной стажировки Владимир Соловьев приобрел скандальную известность благодаря своим публичным выступлениям в защиту цареубийц. Его идейная эволюция была связана с переходом со славянофильских позиций на позиции западничества.

Большое внимание Соловьев уделяет критике позитивизма в западной социологии. Одна из первых его крупных работ «*Кризис западной философии (против позитивистов)*» (1874) была посвящена этой теме. Здесь он выступает против предложенного Огюстом Контом закона трех стадий (фазисов) исторического развития, предлагает соединить религию, философию и науку.

Христианская идея Богочеловечества Соловьева противостоит контовской идее Человекобожества. Конт считал, что человечество разлагается сначала на общины, потом на семьи, но никогда на отдельные лица. Идея человеческого рода, взятого в его историческом развитии как Богочеловечество, была изложена Соловьевым в работе «*Оправдание добра. Нравственная философия*» (1897)¹.

Критикуя западную философию, Соловьев в целом развивал славянофильскую точку зрения, однако позднее он занял космополитическую позицию и обвинил славянофилов в национализме. Как эгоизм есть оборотная сторона личности, так и национализм, по его мнению, есть оборотная сторона национальности. Национализм является перевернутым патриотизмом. Национализм хочет заменить универсальную церковь национальным государством. Осуждал Соловьев и славянофильское преклонение перед русским народом. Национальная узость славянофилов не совпадала с экуменическими идеалами Соловьева и его симпатией к католицизму, который он принял в 1896 г. В сборник «*Национальный вопрос в России*» (1888. Т. 1) вошли статьи разных лет, которые Соловьев написал, полемизируя со славянофилами.

С точки зрения Соловьева, национализм противоречит христианству, которое всегда боролось против идеи национальной исключительности. Для России национальная проблема не стоит остро, поскольку русское государство очень сильно и русским не следует опасаться за свое национальное существование². Соловьев придержи-

живался точки зрения западников, которые утверждали, что Россия — европейская страна и она не создала ничего своего, а все заимствовала на Западе.

Соловьев выступает за «христианскую» политику, которая для него означала жертвование своими национальными интересами в пользу интересов других стран, и прежде всего в пользу европейских народов. Эта жертва должна дойти до того, чтобы русские отреклись от Православия и подчинились римскому папе. Русские должны продемонстрировать миру образец истинно христианской политики, истинного самоотречения.

Особенностью русского народа, по мнению Соловьева, является особый интерес к религии, что приближает его к еврейскому народу. Он разделял характеристику русского народа как «народа-богоносца», данную еще Ф.М. Достоевским¹. В решении политических вопросов Соловьев выступает моралистом, говорящим от имени Добра, Правды и Истины. Он стремится применить истины христианства для реформирования общества и государства.

Особую неприязнь у Соловьева вызывала теория культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского. Критике этой теории он посвятил несколько статей², в которых обвиняет Н.Я. Данилевского не только в ложности и «ползучести» его теории, но и в его научной нечистоплотности. При этом Соловьев часто переходит на критику взглядов его последователей, в частности Н.Н. Страхова. Как показали последующие научные исследования, Соловьев в данном случае сам искажал факты и очень тенденциозно оценивал идеи Н.Я. Данилевского. Все его попытки создать свою теорию исторического процесса не увенчались успехом. Одной из таких попыток у Соловьева является представление о конце мира в виде «желтой угрозы». Локализация цивилизаций, как полагал Соловьев, невозможна ввиду приоритетного значения общечеловеческих ценностей.

По мнению Соловьева, у России нет культурного призвания. Назначение русской цивилизации состоит в примирении православия с католичеством и иудаизмом («и весь Израиль спасется»). Попытки отделить Россию от Запада вредны, поскольку задерживают ее на этом пути. Необходима вселенская *теократия* — это союз церкви и государства, синтез духовного и политического общества. Такая теократия способна создать царство Божие на земле. Она объединит людей не на основе материального интереса, а с помощью божественного начала.

¹ Более пессимистическую оценку качеств русского народа мы находим у К.Н. Леонтьева, который считал, что русский «народ-богоносец» может принести Антихриста.

² «Немецкий подлинник и русский список», «Мнимая борьба с Западом», «Счастливые мысли Н.Н.Страхова», «Самосознание и самодовольство?».

Общество у Соловьева трактуется как организованная нравственность. Структура же общества тройкая: экономическое общество, государство, церковь. Только в государстве право находит условия для своего осуществления. Государство должно подчинить себя религиозному началу.

Мораль общечеловечна, она есть абсолютная нравственность, общая для всех народов и для всего человечества. Государство не может подменять высшую духовную власть. Государство, видящее цель лишь в самом себе, бесцельно и бессмысленно. Восточное христианство отодвигает государственную жизнь на второе место, ставя на первое место жизнь религиозную. Соловьев отмечает три признака христианского государства:

- духовный авторитет вселенского первосвященника;
- светская власть национального государства, олицетворяющего интересы, права и обязанности настоящего;
- свободное служение пророков, открывающее начало осуществлению идеального будущего человечества.

Христианское государство должно проводить христианскую нравственную политику. Заповеди Христа о любви к ближнему должны распространяться на отношения между государствами. Соловьев пишет: «Церковь, представленная архиерейским собором и опирающаяся на монастыри. Правительство, сосредоточенное в самодержавном царе, и народ, живущий земледелием в сельских общинах. Монастырь, дворец и село — вот наши общественные устои».

Человеческую историю, по мнению Соловьева, формируют три силы:

- первая из них олицетворяется в деспотическом монизме и исламе;
- вторая сила идентифицируется с анархическим плюрализмом и западной цивилизацией;
- третья, синтезирующая сила представлена в истории славянским миром.

Россия теряет свои национальные преимущества: 1) обладание православной и святой церковью; 2) священная и самодержавная царская власть; 3) благочестивый с ясным государственным смыслом народ.

Соловьев называет три формы организации общества: 1) родовую; 2) национально-государственную; 3) всемирное общение жизни. Род превращается в племя, обе начальные общности живут в сфере морали. Союз племен образует государство, которое опирается на право, стоящее выше морали. На третьей фазе всемирного общества (теократическое соединение) происходит соединение всех. Мораль действует как нравственный закон. Определяющими становятся общечеловеческие ценности.

Теократическая утопия Соловьева напоминает контовский проект позитивной церкви. Соловьев указывал на важную роль церкви в социальной жизни. Он предлагал объединить различные ветви христианства под эгидой римского папы. В католицизме его привлекала жесткая дисциплина, которой, как ему казалось, не было в православии. Его позицию можно охарактеризовать как экуменическую.

Взгляды Соловьева содержат массу противоречий. Он осуждал русский национализм и одновременно защищал самодержавие и говорил об исторической миссии России. Россия, по его мнению, станет «Третьим Римом». Для выполнения этой исторической миссии Россия должна решить еврейский и польский вопрос. Примирение России с Римом позволит решить польский вопрос. Польша станет посредником между Западом и Россией, а польская аристократия станет частью российской элиты. В конце жизни Соловьев отказывается от ряда своих первоначальных идей, так он начинает критиковать христианство и много пишет о проблеме любви.

Николай Александрович Бердяев (1874—1948) учился в Киевском кадетском корпусе, а затем на юридическом факультете Киевского университета. В 1894 г. вступил в крупнейший в Киеве марксистский кружок, арестован (1899) по делу киевского «Союза борьбы за освобождение рабочего класса», исключен из университета, приговорен к ссылке на три года. Он участвовал в сборниках «Проблемы идеализма» (1902), «Вехи» (1909), «Из глубины» (1918). В 1922 г. был выслан из России. В 1925 г. он стал профессором богословия в Богословском православном институте в Париже, где издавал религиозно-философский журнал «Путь».

Социология, по мнению Бердяева, имеет дело с абстрактным, а история — с конкретным. Историческое не только конкретно, но и индивидуально, в то время как социологическое не только абстрактно, но и обще¹. Социология, наряду с биологией, антропологией и психологией, познает человека как объект, а не как личность. «С первобытного зла начинается его <человека> естественная природная судьба, которую изучают биология, антропология и социология»².

В истории Бердяев выделял эпохи: *варварство, культура, цивилизация и религиозное преображение*.

Иван Александрович Ильин (1883—1954) учился на юридическом факультете Московского университета, где затем преподавал. Ильин был выслан из России и жил в Берлине (1923—1934), но из-за преследований гестапо был вынужден перебраться в Швейцарию (1938).

¹ Бердяев Н.А. Смысл истории. М., 1990. С. 13.

² Там же. С. 3.

В сборнике «*Наши задачи*» (1956) Ильин обращается к проблеме отношения добра и зла как предпосылок русского правосознания, анализу религиозных оснований национального права. Гражданин должен поддерживать свое государство духовной преданностью, семейной жизнью, уплатой налогов, службой, торговлей и культурным творчеством. Народ, потерявший чувство духовного достоинства, лишенный ответственности, отрекшийся от чести и честности, — неизбежно предаст и погубит свое государство. Всякое механическое заимствование и подражание сомнительно и губительно для него¹.

Социал-демократы всех стран являются третьей по счету тоталитарной партией мира (после коммунистов и фашистов), хотя они и пытаются осуществить свой «левый» тоталитаризм по правилам формальной демократии. С социализмом всегда связывались всевозможные иллюзии и самые необоснованные надежды. Теперь пришло время разрушить их. Фашизм возник как реакция на большевизм, как концентрация государственно-охранительных сил «направо» во время наступления «левого» хаоса и тоталитаризма. Фашизм исходил из здорового национально-патриотического чувства. Вместе с тем фашизм совершил ряд серьезных ошибок: безрелигиозность и враждебное отношение к христианству; установление партийной монополии и «идолопоклоннического цезаризма». Все это скомпрометировало фашизм и его миссия не удалась, а «левая стихия разлилась еще большей силой».

С падением монархии в России, по мнению Ильина, священная основа национального бытия подверглась разложению, поруганию и искоренению. В России возможны или диктатура или хаос. В 1917 г. пришла власть, призывавшая к бунту и грабежу. Эту катастрофу подготовила интеллигенция, решившая, что республика означает «свободу» и потому она выше монархии. После крестьянской реформы 1861 г. революционеры начали атаку на монархию, требуя повернуть Россию на западный путь. По мнению либералов, республика есть наилучший способ правления.

Революция оседлала бунт и государственно организовала всеобщее ограбление. Она готовилась планомерно в течение десятилетий, в русской интеллигенции она стала традицией, передававшейся от поколения к поколению. Коммунизм — порождение Европы. Его задумали европейские атеисты, а осуществлен он был международным сообществом, с помощью «уголовщины» и «криминализации государства»².

¹ Ильин И.А. Об ограниченном понимании государства и демократии // О грядущей России. Нью-Йорк, 1991.

² Там же. С. 107–108.

Революция была безумием из-за бунтарства крестьянства и утопии интеллигенции. «Безумие» русской революции возникло из-за отсутствия политического опыта, чувства реальности, чувства патриотизма и чувства чести. Дух азиатского кочевничества подталкивал русских к отказу от труда, к смуте и погрому. Для России характерна борьба между дисциплинирующей государственностью и анархическим инстинктом¹.

Ильин считал религиозный момент определяющим в формировании истинной власти. В правовой норме религиозная священность должна стать первичной, а государственная санкционированность — вторичной.

Закон имеет не только юридическую, но и моральную силу, это не простой перечень запретов и повелений. Предписываемое юридической нормой и закрепленное в ней представление о юридически должном должно быть устремлено к высшей религиозно-этической ценности («правде»).

Законопослушность, по мнению Ильина, должна вырастать в согласии с содержанием нормы. В отличие от западного правосознания, русское, воспитанное на православии, должно пробуждать в человеке совесть. Уподобление права сделке означает превращение государства в торговую компанию. Истинное государство ставит перед собой нравственные задачи, поэтому оно способствует развитию социальной солидарности. Необходимо бороться с правовым нигилизмом. Гипотетические правовые концепции часто прикрывают криминальные политические режимы.

Русская тяга к справедливости подвергается подмене западным «законопослушностью» и духом римского права, духом правового формализма. Ильин считал, что правосознание, не проникнутое патриотизмом, вредно. Долг власти в пределах права — опираться на силу и показывать пример уважения к праву².

Главную вину революции Ильин видел в смешении дозволенного и запретного, перепутывании «моего» и «твоего». В работе «Принципиальные основы русского государства» Ильин создает проект постсоветского государства, в котором он стремится избежать как «административного произвола» коммунистов, так и «формального законничества» либералов³.

Сергей Николаевич Булгаков (1871–1944) учился в Московском университете, жил в Германии, где познакомился с Каутским, Бебелем, Либкнехтом. По возвращении в Россию в 1901 г. он занял должность доцента, а затем профессора Киевского политехнического

¹ Ильин И.А. Возникновение и преодоление большевизма в России // О грядущей России. С. 119–120.

² Ильин И.А. Собр. соч. М., 1993. Т. 2. Ч. 1. С. 410.

³ Там же. Ч. 2. С. 82–83.

института, где входил в группу «легальных марксистов». Но под влиянием Конта пришел к выводу, что принципы общественной и личной жизни должны быть выработаны на основе абсолютных ценностей добра, истины и красоты. В 1918 г. он принял сан священства. Булгаков стал одним из лидеров так называемого «русского религиозного ренессанса».

Булгаков начал с того, что решительно отвергнул контовский закон трех стадий¹. Он считал, что позитивная религия содержится в «Системе позитивной политики» Конта в виде теории прогресса. Социология у Конта получает «исключительное значение в ряду других наук, становится как бы богословием новой религии»². Отсюда и исключительный интерес к этой науке, которая играет такую же роль в общественном мнении, как богословие в Средние века. Социология, по мнению Булгакова, является богословием «религии прогресса». Особенно это относится к «теории научного социализма». Марксовское социологическое учение, вызвавшее наибольший энтузиазм и составляющее вероисповедание многих миллионов людей, поставило своей задачей доказать неизбежность социалистического способа производства. Булгаков выступает за «христианский социализм», за синтез религии, философии и науки.

По Булгакову, религия — это основа общества, универсальное объединяющее начало, откуда вытекает идея единства социологии и теологии. Религия может интуитивно получать нужные для нее истины, и этот способ интуитивного знания называется верою.

Согласно Булгакову, социализм обезличивает человека. Он обращается не к его душе, а к его коже, подменяя духовное материальным. Марксизм Булгаков трактует как хилиазм — иудейское учением о царстве святых. При этом избранный народ Маркс заменил пролетариатом и приписал ему мессианскую роль. Связь марксизма и апокалиптики Булгаков показывает в статье «Апокалиптика, социология, философия истории, социализм»³. Борьба апокалиптических зверей похожа на смену общественных формаций в марксизме, при этом социалистический хилиазм притягивает на научность. Религия человекобожества зародилась в гуманизме эпохи Возрождения, окрепла в Новое время и расцвела в «позитивно-научном» XIX в. Развитие знаний и материальной культуры не могут возместить упадок веры и нравственную смерть. Марксизм представляет собой яркую версию теории прогресса. Мессианский избранный народ ста-

новится пролетариатом. Роль сатаны играет класс капиталистов, который является выражением «метафизического зла». Но эта мессианская вера начинает рассеиваться с ростом социалистического движения, когда растет реализм партий. Исчезает идеализм, который выражался в социальном утопизме, что лишает души рабочее движение.

У Булгакова «человекобожие» противопоставлено «богочеловечеству». Человекобожие — это результат самовозвеличения человека, который не признает никакого Бога, кроме самого себя. Это — атеистическая религия, где место Бога занимает «Человечество» (Огюст Конт). Это так называемый «атеистический гуманизм», или «религиозный атеизм». Религия Человечества и теория Прогресса (включая и марксизм) — явления религиозные, восходящие к началу иудео-христианской эсхатологии и апокалиптики.

В статье «Героизм и подвижничество» (1909) Булгаков пишет, что русское образованное общество ориентировалось на атеизм, который пришел с Запада. Но наряду с антихристовым началом интеллигенции чувствуются и высшие религиозные потенции, связанные с богоискательством.

Булгаков рассматривает хозяйство как творчество, как явление духовной жизни. Политэкономия, по его мнению, впадает в логический фетишизм, когда рассматривает хозяйство, развитие производительных сил через призму абстрактных категорий, вне их исторической конкретности. Заслугу Вебера он видит и в том, что тот подчеркивает в своем исследовании значение личности в хозяйстве.

Россия начинает входить «в мешанские объятия европейского комфорта» с реформ Петра I и теряет «Бога в себе самой». Правда, Запад был необходим нам как школа техники, но мы учились, утрачивая духовную индивидуальность, устремлялись вдаль и ввысь без достаточной любви к тому, что есть. Однако Первая мировая война освободила русский дух от западного идолопоклонства и принесет взамен мешанского мировоззрения религиозно-трагическое восприятие жизни. Это способно сблизить Европу и Россию, тем более что духовная самобытность России необходима для оздоровления духовного организма Запада. Булгаков верил, что страдания, через которые идет Россия, приведут ее к духовному возрождению.

Новое время «божественное право» монархов сменяется «мистическим народобожием», вариантом человекобожия, где воля Божия заменяется «волей народа». Культ религии демократического человекобожия, по мнению Булгакова, рано или поздно выступит против христианства.

¹ Булгаков С. Н. Основные проблемы теории прогресса // Проблемы идеализма. М., 1903. С. 1.

² Там же. С. 11.

³ Булгаков С. Н. Апокалиптика, социология, философия истории, социализм: Религиозно-философские параллели // Русская мысль. 1910. № 6–7. С. 65–90, 1–28.

Как и ранние славянофилы, евразийцы выступили с национальных позиций, и, критикуя космополитически настроенных сторонников Европы, сделали важный шаг в анализе этнических компонентов русского народа. Оставаясь верными Православию, они во многом предвидели политические реалии современной России. А реалии эти состояли в укреплении многонационального государства, в восстановлении Русской православной церкви, в возрождении культурных традиций и устоев российского общества.

Николай Сергеевич Трубецкой (1890–1938) сформулировал основные идеи евразийского движения, получившего развитие в русской эмигрантской среде в 1930-е гг. Исследователи его творчества отмечают близость его взглядов с идеями немецких «консервативных революционеров»¹, некоторые называют его «русским Шпенглером»². Будучи выходцем из дворянской семьи, Трубецкой заканчивает филологический факультет Московского университета и занимается сравнительным изучением языков. Во время революции он иммигрирует и, после краткого пребывания в Софии, с 1923 г. до конца своей жизни работает профессором славистики в Венском университете. В 1920-е гг. вместе с Петром Савицким он становится главным идеологом евразийского движения. Идеи Трубецкого нашли много приверженцев в эмигрантской среде, что позволило евразийцам претендовать на значение заметного политического движения.

Важную роль для евразийского движения сыграла вышедшая в 1920 г. в Софии небольшим тиражом книга *«Европа и человечество»*. Здесь Трубецкой не только подвергает резкой критике европейский культурный империализм, но и доказывает этнографическое родство между русскими и населяющими евразийские степи многочисленными туранскими народностями. Опираясь на глубокие лингвистические и исторические сведения, Трубецкой, в частности, доказывает психологическое родство славян и туранцев.

Исходным пунктом для своего анализа Трубецкой берет критику таких социальных категорий как «человечество» и «общечеловеческая цивилизация», которые часто используют европейские ученые: «Слова «человечество», «общечеловеческая цивилизация» и прочее являются выражениями крайне неточными и что за ними скрыва-

ются очень определенные этнографические понятия. Европейская культура не есть культура человечества. Это есть продукт истории определенной этнической группы. Германские и кельтские племена, подвергшиеся в различной пропорции воздействию римской культуры и сильно перемешавшиеся между собой, создали известный общий уклад жизни из элементов своей национальной и римской культуры»¹.

Определяя европейскую культуру как культуру романо-германцев, выдающую себя за общечеловеческую культуру, Н.С. Трубецкой приходит к выводу, что основным орудием борьбы романо-германцев с другими народами является шовинизм: «Таким образом, шовинист, провозглашающий свой народ венцом создания и единственным носителем всех возможных совершенств, на самом деле является поборником целой группы этнических единиц. Мало того, ведь шовинист хочет, чтобы и другие народы слились с его народом, утратив свою национальную физиономию. Ко всем представителям других народов, которые уже так поступили, утратили свой национальный облик и усвоили язык, веру и культуру его народа, шовинист будет относиться как к своим людям, будет восхвалять те вклады в культуру его народа, которые будут сделаны этими людьми, конечно, только если они верно усвоили тот дух, который ему симпатичен, и сумели вполне отрешиться от своей прежней национальной психологии»².

Шовинист выступает в союзе с космополитами, которые, несмотря на внешние различия, придерживаются одних и тех же целей и принципов: «Если мы возьмем теперь европейского космополита, то увидим, что по существу он не отличается от шовиниста. Та «цивилизация», та культура, которую он считает наивысшей и перед которой, по его мнению, должны ступаться все прочие культуры, тоже представляет собою известный запас культурных ценностей, общий нескольким народам, связанным друг с другом узами родства и общей историей. Как шовинист отвлекается от частных особенностей отдельных этнических групп, входящих в состав его народа, так и космополит отбрасывает особенности культур отдельных романо-германских народов и берет только то, что входит в их общий культурный запас. Точь-в-точь как шовинист, считающий «своими» тех инородцев и иностранцев, которые сумели вполне ассимилироваться с господствующим народом... Таким образом, параллелизм между шовинистами и космополитами оказывается полным»³.

Именно европейские шовинисты и космополиты, по мнению Трубецкого, пытаются навязать всему человечеству свою культуру,

¹ Люкс Л. Евразийство и консервативная революция // *Вопр. философии*. 1996. № 3. С. 57–69.

² Дугин А. Преодоление Запада // *Трубецкой Н. Наследие Чингисхана*. М., 1999. С. 5.

¹ *Трубецкой Н. Наследие Чингисхана*. М., 1999. С. 32.

² Там же. С. 33.

³ Там же. С. 34.

причем часто прибегая к насильственным методам. Это беззащитное навязывание европейской культуры всем народам и позволяет дать Трубецкому ей название «агрессивная культура». В ситуации, когда неевропейские народы испытывают на себе постоянное давление со стороны европейцев, Трубецкой пытается встать на защиту русской национальной культуры, но его позиция отражает точку зрения и других неевропейских народов, которые испытали на себе европейский культурный колониализм. В данной ситуации неевропейские народы, по мнению Трубецкого, должны суметь защитить себя и свою культуру. Он называет политику европеизации политикой «закрепощения» неевропейских народов. Для успешной борьбы неевропейские народы должны объединиться и выступать единым фронтом. Таким образом, Трубецкой как бы призывает все народы бороться с Европой, объявляет европейскому культурному империализму войну. Россия при этом должна стать новым центром этой борьбы за умы и души всего человечества.

Н.С. Трубецкой ставит вопрос о том, необходима ли европеизация для неевропейских народов, и приходит к отрицательному выводу¹. Он считает, что все культуры имеют равное значение для человечества, все они равноценны и нельзя какую-то одну культуру ставить выше других². Именно разнообразие и многообразие национальных и этнических культур обогащает культурную сокровищницу человечества. Между тем в европейской науке получило распространение мнение, что европейская культура выше остальных и ценнее их, что неевропейскими культурами можно пожертвовать ради развития европейской культуры, она должна стать критерием для оценки других культур.

В своих рассуждениях Трубецкой опирался на идеи французского социолога Габриэля Тарда. В частности, Трубецкой соглашается с мнением Тарда о том, что принятие чуждой этнографической культуры возможно только в том случае, когда имеет место антропологическое смешение. То есть только для тех индивидов, которые вступают в браки с европейцами, имеет смысл усвоение и принятие европейской культуры. Стремление перенять европейскую культуру ставит любую нацию в заведомо невыгодное положение, ибо все, что не соответствует стандартам европейской психологии, не может быть достойно оценено европейцами и быстро отвергается как нечто «варварское». В то же время растрата усилий на усвоение европейской культуры, как правило, связана с отставанием в развитии собственной культуры.

¹ Трубецкой Н. Наследие Чингисхана. М., 1999. С. 12.

² Там же. С. 13.

В качестве важного негативного последствия процесса европеизации Трубецкой отмечает «раскол нации», который проявляется прежде всего в конфликте поколений, когда дети не понимают или не хотят понять своих родителей, считая их «отсталыми». Европеизации, как правило, подвергаются вначале верхние слои общества, а затем и другие части общества. Это приводит к нарушению внутреннего единства общества, которое необходимо для создания своей культуры. Помимо этого растет взаимное непонимание между отдельными частями общества. Появляется «комплекс неполноценности», когда общество перестает уважать себя, считая обреченным на «отставание» и «застой». Негативные последствия европеизации постоянно растут и приводят в конечном счете к тому, что все остатки национальной культуры уничтожаются. После этого «отсталый» народ делается экономически зависимым, а затем теряет и свою политическую независимость. Как только это происходит, народ подвергается беззащитной эксплуатации, его начинают использовать как простой этнографический материал¹.

В том случае, если народ попытается оказать сопротивление, его ситуация не меняется, поскольку он не обладает достаточными военными средствами для борьбы с европейцами. Трубецкой отмечает, что при этом не важно, какой господствует политический строй: капиталистический или социалистический. Даже если удастся перенять европейскую военную технику, то проблема независимости национальной культуры остается нерешенной, поскольку принятие европейской военной техники всегда связано и с принятием европейской культуры².

В статье «Исход к Востоку» (1921) Трубецкой уделяет большое внимание анализу национализма. При этом он делает различие между так называемым «истинным» и «ложным» национализмом. Истинный национализм выступает не только за политическую, но и за культурную свободу нации. Истинный национализм стремится создать национальную культуру, которая соответствует психологии народа. Ложный же национализм хочет только равных прав с европейскими нациями. Он предлагает перенять европейские культурные нормы и достижения, а не создавать свои собственные. По мнению Трубецкого, народы, признавшие за европейской культурой ее универсализм и приоритет, обрекают себя на вечное стремление догнать и перегнать европейцев, которые, действуя в своих исходных условиях и диктуя свои «правила игры», всегда будут иметь преимущество по сравнению с неевропейцами.

¹ Трубецкой Н. Наследие Чингисхана. М., 1999. С. 31.

² Этот тезис Трубецкой доказывает на примере реформ Петра I в России.

В отличие от европейской культуры, где основную роль играют *романо-германцы*, Трубецкой считает русскую культуру *славянско-туранской*, поскольку именно эти два этнографических элемента играли, по его мнению, наибольшее значение в российской истории. В силу отличий этнографического и психологического плана европейская и российская культуры несовместимы друг с другом. Выдавая свою этнографическую культуру за универсальную и общечеловеческую, европейцы преследуют свои эгоистические интересы и навязывают другим нациям свои ценности и традиции, которые приспособлены к их психологическим особенностям.

Говоря о психологических особенностях русской нации, Трубецкой отмечает стремление русских к упрощению, к излишней ритуализации. Как и татары, русские не любят вдаваться в подробности, стремятся упростить картину и оперируют схемами. Русская культура, по мнению Трубецкого, основана на единстве православной традиции и «туранском» этническом элементе¹. Русские переняли у кочевых степных народов целый ряд психологических особенностей², однако сохранили верность Православию, и, как и другие туранские народы, отдавали приоритет именно духовным, а не материальным ценностям³.

Негативное отношение Трубецкого и других евразийцев к династии Романовых было вызвано тем, что они осуждали реформу Петра, которая как раз и явилась первым решающим шагом на пути к европеизации России. Евразийцы надеялись, что благодаря революции 1917 г. российское общество навсегда освободилось от давления старой проевропейской элиты и сможет теперь развиваться свободно. Однако история показала, что устранение монархии привело к новому витку европеизации, принесшему огромные человеческие жертвы. Не прекращаются попытки европеизации России и сегодня. Во время реформ 1990-х гг. были сделаны новые попытки применить в России европейские нормы и стандарты, произошла новая более сильная волна европеизации. Приходится только удивляться тому, откуда российское общество находит в себе силы для борьбы с экономическим, военным и культурным давлением со стороны Запада.

Лев Николаевич Гумилев (1923–1993) является одним из современных представителей евразийства⁴. Он, безусловно, внес важный

¹ Современные исследования показывают близость туранских народов к древним скифам, могильники которых были найдены почти на всей территории евразийского континента.

² Трубецкой Н. Наследие Чингисхана. М., 1999. С. 234.

³ Эта идея нашла свое дальнейшее развитие в евразийской учении о идеократии.

⁴ Гумилев Л. Н. «Меня называют евразийцем» // Наш современник. 1991. № 1. С. 132.

вклад в разработку циклических теорий общественного развития¹. Концепцию Гумилева можно отнести к так называемой географической школе в социологии, хотя сам он критикует отдельные положения представителей этой школы, указывая на их ограниченность. В своей политической позиции Гумилев ставит себя в ряд с евразийцами — представителями идейного течения, возникшего в 1920–1930-е гг. в белой эмиграции. Как и евразийцы, Гумилев уделяет большое внимание азиатским народностям, населяющим Россию, считая, что исторические судьбы русского народа тесно связаны с этими народами. В качестве предпосылок теории этногенеза Гумилев называет два научных открытия, а именно: открытие системного подхода Л. фон Берталанфи (Общая теория систем) и теория биоэнергии живого вещества биосферы В. И. Вернадского (Химическое строение биосферы Земли).

Гумилев стремится создать новую науку — *этнологию*. Он выделяет основные категории этой науки, пытается определить ее предмет и объект. Этнология лежит на стыке трех наук: истории, географии и биологии. Гумилев выступает против общепринятого деления наук на гуманитарные и естественные. Вместо этого предлагается деление наук по способу получения информации: мифотворчество и наблюдение. Этнологию Гумилев относит к естественным наукам. Проблема соотношения гуманитарных и естественных наук представляется автору следующим образом: в процессе истории происходило постепенное отпадение отдельных областей знания от гуманитарных наук к естественным. Так, в первоначальный период философия занималась почти всем кругом вопросов, относящихся к изучению природы, но к XIX в. оформились самостоятельные науки, не имеющие почти ничего общего с философией. История, по мнению Гумилева, гуманитарная наука лишь при изучении предметов человеческой деятельности, в остальном же она естественная наука, которая использует методы эмпирического обобщения. В основе этнологии как науки лежит принцип актуализма, согласно которому законы природы, действовавшие в прошлом, действуют и сейчас. Гумилев различает методологию истории и этнологии, считая, что они относятся друг к другу как арифметика и алгебра. Этнология не может совсем заменить историю. Помимо «этносферы», изучаемой этнологией, у Гумилева мы встречаем понятие «социосфера», которое изучается социологией. Гумилев отрицательно относится к теории исторического прогресса, считая ее «иллюзией роста»². Недостаток теории прогресса, по его мнению, состоит в том, что игнорируется явление распада цивилизаций. Циклическая теория исто-

¹ Гумилев Л. Н. Этногенез и биосфера Земли. М., 2004. С. 20.

² Там же. С. 33.

рического развития преобразуется у Гумилева в учение о пассионарных толчках.

Идеи Гумилева противоречили общепринятым в советский период мнениям. Так, например, он считает, что клановая организация укрепляет этнос. Эта мысль противоречила господствующему тогда мнению, что прогресс всегда связан с устранением социально-классовых различий и перегородок. Другой «крамольной» мыслью была мысль о том, что природу и культуру губят свободное общение¹ и свободная любовь: «Что выигрывается в общественной свободе, то теряется при контакте с природой, точнее — географической средой и собственной физиологией»². С этим трудно согласиться, оставаясь на позициях марксизма. Неудивительно, что идеи Гумилева вызвали многочисленные критические отзывы в печати. Однако научные дискуссии по его идейному наследству, не стихавшие на протяжении десятилетия, послужили большой известности автора в России и за рубежом. Между тем Гумилев, в рамках своей теории этногенеза, воспроизводит основные идеи Освальда Шпенглера и его последователей.

Гумилев говорит о двух уровнях существования этносов: историческом и этнографическом. Создание этносом своего государства можно считать выходом его на исторический уровень бытия. И наоборот, потеря нацией государственной самостоятельности всегда связана с возвратом этноса на этнографический уровень. Такой подход имел место в социологии Шпенглера, когда он говорил об исторической жизни «высоких культур». До и после периода исторической жизни народы существуют на биологическом уровне, как и другие животные виды. Всемирная история имеет место только в период существования внутри высокой культуры нескольких национальных государств. Гумилев указывает, что существует еще один уровень, а именно уровень, который можно назвать уровнем «биологического» бытия, когда данный этнос полностью исчезает с лица Земли, когда остатки старого этноса смешиваются с новыми этносами.

В соответствии с этими двумя уровнями существования этносов Гумилев выделяет два основных их состояния: *инерция пассионарного толчка* (историческое развитие) и *гомеостаз* (устойчивое равновесие с окружающей средой). Если этнос не получил «пассионарный толчок», он тесно включен в определяемый ландшафтом биоценоз и свою основную задачу видит в поддержании традиций. Поведенческие стереотипы определяют развитие этносов, а не язык, раса или

¹ Подобные мысли мы встречаем у Константина Леонтьева, известного своими антилиберальными настроениями.

² Гумилев Л. Н. Этногенез и биосфера Земли. М., 1993. С. 91.

религия. Они являются формой адаптации этноса в ландшафте. Разнообразии ландшафтов приводит к разнообразию этносов.

Используя системную теорию, Гумилев предлагает рассматривать этнос как систему, а ее элементами (таксонами) считает *конвиксию, субэтнос, этнос, суперэтнос*¹. Таксоны низшего ранга растут по мере увеличения пассионарности. Конвиксия — это коллектив с разделением функций, преследующий общие цели. Субэтнос сопоставим с такими понятиями, как социальная прослойка, каста, народность. По мере роста пассионарности количество субэтносов в этносе возрастает, и, наоборот, по мере убывания пассионарного напряжения структура этноса упрощается и количество входящих в него субэтносов уменьшается.

Гумилев выделяет три основные черты этноса: противопоставление себя всем остальным, мозаичность, единообразный процесс развития. Этнос — это основа нации, а нацией в строгом смысле слова он становится только в период своего исторического развития. По своему значению и центральному месту понятия этноса у Гумилева соответствует понятию нации у Н. Я. Данилевского.

Под «суперэтносом» Гумилев понимает группу этносов, схожих в культурном отношении. Эта категория по своему содержанию совпадает с понятием «высокая культура» у Освальда Шпенглера. Суперэтнос, как и «высокая культура», является максимально широкой категорией исторического анализа. Гумилев пишет: «Предел исторического исследования — суперэтнос, а за ним стоит изучение человечества как вида, что уже относится к биологии»². Человечество как вид нельзя исследовать, а можно только представить как некоторое отвлеченное понятие, когда речь идет о всемирной истории. Вместо понятия человечества Гумилев использует термин «гиперэтнос», но при этом он отмечает, что анализ всемирной истории начинается и заканчивается на уровне суперэтносов. Критикует Гумилев и использование понятия «всемирная история»: ««Всемирная история» — просто способ подачи материала, когда произвольно выбрана точка отсчета. Например: Западная Европа, в традиционных учебниках весьма условно делимая на Древнюю, Среднюю и Новую»³, а кругом «дикость» и «отсталость». Итак, само понятие «всемирная история» только — литературный прием, впрочем, весьма удобный»⁴.

Рассматривая проблему языка в жизни этносов, интересно сравнить точку зрения Гумилева с мнением Н. Я. Данилевского, для ко-

¹ Гумилев Л. Н. Этногенез и биосфера Земли. М., 1993. С. 135.

² Гумилев Л. Н. Тысячелетие вокруг Каспия. М., 1993. С. 30.

³ В данном случае Л. Н. Гумилев не оригинален и повторяет мнение Н. Я. Данилевского и Освальда Шпенглера.

⁴ Гумилев Л. Н. Тысячелетие вокруг Каспия. М., 1993. С. 30.

того наличие общего языка является основанием для выделения культурно-исторического типа. «Всякое племя или семейство народов, — пишет Н.Я. Данилевский, — характерное отдельным языком или группой языков, довольно близких между собою, составляет самобытный культурно-исторический тип»¹.

В отличие от Н.Я. Данилевского Гумилев считает, что ни язык, ни культура не являются основным признаком этносов. Таковым признаком для Гумилева выступает стереотип поведения. Он пишет: «Различие этносов между собой определено не расой, языком, религией, образованностью, а только стереотипом поведения, являющимся высшей формой активной адаптации человека в ландшафте»². Язык Гумилев рассматривает как один из многих факторов, характерных для этноса. Он считает, например, что французский этнос говорит на четырех языках: французском, кельтском, баскском и провансальском. Но для самосознания нации необходимо, тем не менее, один общий язык. Гумилев отмечает важность осознания принадлежности к данному этносу по принципу «мы — они», важность же общего языка при этом отрицает.

Исторический процесс возникновения и развития этносов Гумилев называет этногенезом. Этногенез — это следствие солнечного импульса, энергетического толчка живого вещества биосферы, в результате которого возникает пассионарность. *Пассионарность* — это историческая энергия, которая постепенно теряется этносом. Под этногенезом Гумилев понимает не только процесс возникновения этноса, но и весь процесс его развития до возврата в первоначальное состояние гомеостаза. Говоря о «линиях» пассионарных толчков, Гумилев объясняет их появление через некие космические излучения, которые вызывают мутации у новорожденных. В своей основной массе мутанты гибнут в условиях естественного отбора, оставшаяся часть их обладает особым свойством — пассионарностью. Мутанты—пассионарии передают свою пассионарность по наследству, что приводит к появлению новых суперэтносов. В результате рассеивания энергии в течение 60 поколений признак пассионарности теряется. Причем количество пассионариев в суперэтносе сначала растет, а затем уменьшается, определяя общий уровень пассионарности этнической системы. В свою очередь рост пассионарности приводит к усложнению этнической системы, а снижение пассионарного напряжения — к ее упрощению.

Для иллюстрации процесса этногенеза Гумилев совместно с К.П. Ивановым разработали кривую этногенеза — график, отражающий изменение величины пассионарности этнической системы в

¹ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М., 1991. С. 91.

² Гумилев Л.Н. Тысячелетие вокруг Каспия. М., 1993. С. 5.

зависимости от времени. При этом по оси абсцисс расположено время (примерно 1500 лет или 60 поколений), а по оси ординат — величина пассионарности в условных единицах. Основной смысл данной кривой сводится к следующему: после пассионарного толчка происходит рост пассионарного напряжения этнической системы до некоей максимальной величины, которая характеризуется на поведенческом уровне жертвенностью. В период надлома происходит «перегрев» этнической системы, что проявляется во внутренних кризисах, гражданских войнах и т.п. При этом погибает большое количество «пассионариев» — носителей пассионарности. После этого периода система теряет пассионарность и примерно через 1200 лет полностью погружается в состояние гомеостаза. Элементы культуры и некоторые социальные институты обладают инерцией и, как правило, «переживают» этносы, их создавшие. Процесс усложнения этнической системы по мере роста ее пассионарного напряжения находит выражение в количестве субэтносов. Гумилев выделяет следующие основные фазы этногенеза:

1. Подъем.
2. Акматическая фаза.
3. Надлом.
4. Инертная фаза.
5. Обскурация.
6. Регенерация.
7. Реликт.

Продолжительность каждой фазы составляет примерно триста лет, причем переход от одной фазы к другой всегда происходит болезненно из-за смены субэтнической структуры и стереотипов поведения. В эти моменты этнос ослабевает, что обостряет проблему внешней опасности. Эту кривую Гумилев вывел на основе сравнения сорока этносов. Он доказывает невозможность точного измерения величины *пассионарного напряжения*, однако возраст этноса можно определить с точностью в одно-два поколения. Здесь видна цикличность в исторической эволюции суперэтноса, которая вместе с примерной продолжительностью его исторической жизни (1200—1500 лет) свидетельствует о схожести основных подходов Гумилева с воззрениями других представителей социологии истории.

В работах Гумилева мы встречаем упоминание и оценки многих представителей исторической социологии. Он даже выделяет в исторической социологии две основные школы, а именно: так называемую «всемирно-историческую» и «культурно-историческую». К первой он относит Гегеля, ко второй Данилевского, Шпенглера и Тойнби¹. Характеризуя свое отношение к культурно-историческим

¹ Гумилев Л.Н. Тысячелетие вокруг Каспия. М., 1993. С. 23.

концепциям Данилевского, Шпенглера и Тойнби, Гумилев считает, что эти авторы сосредоточили свое внимание на разнообразии «культурных типов», но «опустили то общее, что присуще всем процессам, — «возрасты» или смены фаз»¹. Такая оценка не совсем точна, так как у перечисленных авторов встречаются характеристики, показывающие возраст культур, и в целом описание динамики развития культур во многом совпадает с представлениями Гумилева о процессах этногенеза.

Оставаясь в русле традиций исторической социологии, Гумилев отрицательно относится к представлению о прогрессе, считая последний «иллюзией роста, процветания людей за счет беспредельных богатств Природы»². Недостаток теории культурного прогресса в том, что игнорируется явление вырождения, ослабления и вымирания целых народов. Проблема зависимости культуры от пассионарного напряжения решается Гумилевым следующим образом: расцвет культуры не прямо определяется уровнем пассионарности. Для культуры важна умеренная величина пассионарного напряжения. Избыток последнего вреден для культуры. При малой пассионарности также отсутствуют условия для развития культуры, поскольку без определенной степени жертвенности невозможно даже удержание старых традиций и, тем более, создание новых. К этому следует добавить следующее замечание ученого: «История культуры и этническая история лежат в разных плоскостях»³. То есть сопоставление процессов этногенеза и культурогенеза позволяет лишь выделить «эпохи» в развитии культуры. Гумилев советует не увлекаться изучением памятников прошлых культур, которые статичны, не изменяются, а только разрушаются.

Говоря о «биполярности этносферы», Гумилев отмечает, что кроме фазы этногенеза существует еще доминанта отношения к окружающей среде, природной и культурной. Эта доминанта определяется отношением к жизни. Опасным, по мнению Гумилева, является негативное мировоззрение, «ненавидящие мир, сложный в своей иррациональности, и стремящиеся добиться его упрощения, на базе разума»⁴. Негативное отношение к излишней рационализации мы находим и у Освальда Шпенглера, но Гумилев идет дальше и создал *теорию антисистем*, которые своей негативной рациональностью способны погубить все живое, все органически выросшие этнические системы. Пример — манихейство, характерной чертой которого является непринятие действительности и ее отрицание. Именно это

отрицание «помогло им побеждать, но не давало победить»¹. Антисистемы возникают на границах суперэтносов, где их пассионарное поле ослабевает вследствие взаимного уничтожения. В итоге появляется так называемая «химера», которая возникает в результате «отрицательной комплиментарности», т.е. когда суперэтносы ненавидят друг друга.

Условием существования антисистемы является снижение пассионарного напряжения у одного из этносов. Например, так происходит при смене фаз этногенеза, когда этническая система неустойчива. Системные связи рушатся, переструктурируются. Старые субэтносы уже почти исчезли, а новые еще не возникли. В зоне контактов с другими этносами стереотип поведения разрушается, что ведет к резкому снижению пассионарности системы. Антисистемы не связаны с ландшафтом, они резко уменьшают пассионарность общества, отрицают любые традиции, представление о хорошем и плохом, честном и преступном, красивом и безобразном. Без груза традиций они лабильны, часто побеждают политически и экономически. Принцип антисистем — *ложь*. Позитивные системы — этносы всегда связаны с конкретным биоценозом, всегда вводят запреты, ограничение через нравы, мораль, закон. Этому же служит и религия, подчиняя поведение человека определенному стереотипу. В антисистемах этих внутренних ограничений нет, но зато много внешних ограничений через контроль и прямое насилие. Поэтому в антисистемах всегда строгая дисциплина, ограниченное количество людей².

Антисистемы приводят к созданию «псевдоэтнических общностей», напоминающих общины и секты, которые влияют на судьбы этносов и культур, «как раковая опухоль на организм»³. Они возникают там, где взаимодействуют суперэтносы, и зависят от комплиментарности (симпатия-антипатия) этносов. При этом образуются три основные формы: 1. *Ксения* (хозяин-гость). 2. *Симбиоз* (каждый имеет свой ландшафт). 3. *Химера*.

Россия прожила в своей исторической судьбе уже примерно 500 лет и находится сейчас в фазе надлома. Согласно теории этногенеза Гумилева этот период в жизни этнической системы характеризуется гражданскими войнами, кровопролитием, уничтожением «пассионарных особей», которыми в этот момент исторической судьбы пересыщен суперэтнос, что вызывает его «перегрев». И действительно, если мы рассмотрим исторические события в России, то сразу же обращает на себя внимание раскол российского общества на две враждующие партии. Возникновение этих столкнувшихся друг

¹ Гумилев Л. Н. Тысячелетие вокруг Каспия. М., 1993. С. 23.

² Там же. С. 33.

³ Там же. С. 35.

⁴ Там же. С. 39.

¹ Гумилев Л. Н. Тысячелетие вокруг Каспия. М., 1993. С. 40.

² Здесь хорошо видно, что Л. Н. Гумилев под «антисистемами» понимает секты.

³ Гумилев Л. Н. Тысячелетие вокруг Каспия. М., 1993. С. 39.

с другом в гражданской войне 1917–1921 гг. группировок зародилось еще в начале XIX в. на идеологическом уровне, когда в литературе сформировались два крупных идейных течения — славянофилов и западников. Размежевание на теоретическом уровне между славянофилами и западниками вылилось затем в революцию и гражданскую войну, которые унесли большое количество пассионариев.

Россия, по мнению Гумилева, находится в стадии перехода к инерционной фазе. Суть этой характеристики состоит в том, что Россия находится в середине своей исторической судьбы. Период накопления сил и расширения границ закончился. Одной из основных характеристик настоящего исторического момента является отказ от религиозного обоснования всех сфер социальной жизни и переход от традиционного принципа к революционному, переход от периода накопления сил к периоду их растраты, к периоду реализации созданных ранее идеалов.

Такими образом, можно сделать вывод, что Гумилев дополнил социологию анализом суперэтносов и при этом особое внимание уделял исследованию российского суперэтноса. По сравнению с О. Шпенглером концепция Гумилева выглядит более антропологичной и даже психологичной. Гумилев не только выделил большее число периодов в жизни суперэтносов, но и дал более подробное описание каждому из этих периодов. Особое значение имеет применение Л. Н. Гумилевым теории этногенеза для анализа российской истории. Здесь ему удалось выработать новый взгляд на историю России и сделать прогнозы будущего развития российского общества.

ГЛАВА 11

ПАРСОНС И СТРУКТУРНЫЙ ФУНКЦИОНАЛИЗМ

Несмотря на наличие в истории американской социологии множества известных имен, все же центральное место в ней принадлежит создателю структурного функционализма *Талкотту Парсонсу* (1902–1979).

Парсонс учился в Германии, хорошо знал классиков немецкой социологии. В Гейдельберге он написал диссертацию о Максе Вебере под руководством его брата — Альфреда Вебера. С 1927 г. он работает в Гарварде. В 1946 г. сменил Питирима Сорокина на посту декана социологического факультета, который он затем переименовал в факультет социальных отношений. Основные работы: «*Структура социального действия*» (1937); «*Социальная система*» (1951).

Парсонс на основе теории социального действия Макса Вебера и Вильфредо Парето создал структурно-функциональный подход на основе синтеза системного анализа и функционализма. Он пытался создать всеобъемлющую теорию общества.

Люди выполняют социальные роли, для чего получают социальный статус. Личность — это человек, выполняющий свою социальную роль. Элементы социального действия: актер, ситуация, нормы-ценности.

Общество — саморегулирующаяся система, которой необходимо равновесие, порядок и согласованность частей. Закрытые системы стремятся к хаосу, поэтому общество — открытая система, которая взаимодействует с окружающей средой. Социальная структура — совокупность устойчивых, стандартизованных отношений между элементами системы. Подсистемы общества (табл. 8): *общество (интеграция), личность (целестремление), культура (поддержание образа), организм (адаптация)*.

Таблица 8

Модель социальной системы Т. Парсонса

Функции	Подсистемы	Институты	Актеры
Целестремление	Политика	Партия	Функционер-рядовой
Адаптация	Экономика	Фирма	Работодатель-служащий
Интеграция	Контроль	Государство	Чиновник-гражданин
Эталон	Социализация	Церковь	Учитель-ученик

Социальное действие — это внутренне мотивированное, ориентированное на внешнюю цель и подчиняющееся нормативным регуляторам социальное поведение. Действия всегда направлены, ор-

ганизованы, оформлены воздействием социальных факторов. В каждом конкретном виде действий человек вынужден выбирать.

Социальное действие обладает символическим, нормативным и волютивным характером. Последнее означает способность индивидов при помощи механизмов воли преодолевать влияние среды и обстоятельств. Каждое социальное действие имеет собственную структуру, куда входят такие элементы, как субъект деятельности, условия деятельности, нормативные ограничения, поставленные цели и сама конкретная ситуация.

Элементарной формой, при помощи которой действия людей вписываются в социальную систему, являются социальные роли, каждая из которых предполагает соответствие действий определенным социальным ожиданиям, общепринятым нормативным и ценностным стереотипам. При посредстве роли индивид интегрируется в структуру того или иного социального института и всей социальной системы в целом.

Из совокупности социальных взаимодействий (интеракций), соответствующих определенным социальным ролям, складывается социальная система, которая стремится к самосохранению посредством интеграции своих элементов, укрепления внутреннего порядка, поддержания равновесия. Роль связующих начал выполняют такие факторы, как деньги, власть, взаимные ожидания и обязательства, а также общие цели.

Для успешного существования системе необходимо выполнять несколько функций: 1) адаптацию к внешней среде; 2) достижение поставленных целей; 3) внутреннюю координацию и интеграцию; 4) сохранение образцов-ориентиров, позволяющих придерживаться избранного направления.

Все вместе они позволяют системе сохранять устойчивость и равновесие в пределах своих границ, приспосабливаться к изменяющимся историческим обстоятельствам. Если индивиды своими действиями не способствуют самосохранению социальной системы, то она посредством активных действий либо заставляет их изменить поведение, либо исключает их из своего состава.

Важную роль в социальной системе играет право. Право включено в систему социальных норм религиозного, морального, общекультурного характера. Оно вырабатывает интегративные механизмы, согласительные средства и поведенческие стандарты.

Социальные системы современного типа складывались в результате трех революций — промышленной (утверждение рыночных отношений и превращение денег в основной фактор контроля за развитием экономики), демократической (расширение личных прав и свобод граждан), образовательной (определяющее влияние образовательного ценза на место личности в социальной системе).

Общество — это самодостаточная система по отношению к своему окружению. Самодостаточность — стабильность отношений обмена и способность контролировать обмен. Типовые переменные:

1) аффективность — нейтральность (подчиниться естественному порыву или устоять перед соблазном);

2) эгоизм — коллективизм (преследовать только свои личные интересы или ориентироваться на интересы общности);

3) универсализм — партикуляризм (соотносить свои действия с общечеловеческими нормами или настаивать на своем праве уклонения от общих стандартов);

4) достигнутое — приписываемое (исходить из реальных результатов или допускать мифотворчество по отношению к ним);

5) специфичность — диффузность (сосредоточиться на главном или допускать рассеивание своего внимания, энергии, сил).

Роберт Мертон (1910–2003) был учеником Питирима Сорокина, он усовершенствовал структурный функционализм, рассматривал проблемы девиантного поведения, межгрупповых отношений, социологии науки, создал теорию «личностной аномии». Основные работы: «Социальная теория и социальная структура» (1949); «Теоретическая социология» (1967); «Социология науки» (1973); «Социальная теория и функциональный анализ» (1969).

Мертон ввел понятие «явная функция» — когда последствие намеренно вызвано, и *латентная* функция — когда ненамеренно. Мертон использовал понятие «дисфункция». В стабильных обществах функции преобладают над дисфункциями.

Социальная аномия, по Мертону, — это дезинтегрированность социальных стандартов, «бесформие» в результате разрушения стандартов поведения. Аномия имеет место, когда в обществе низкая социальная сплоченность, рассогласованность между нормами и ценностями, расхождение между нормами и возможностями. Трудно жить в согласии между ценностями (культурные цели) и нормами (институционализированными средствами). Человек может выполнять нормы или отклонить их, принять ценности или отвергнуть их.

Теории среднего уровня (ТСУ), по мнению Мертона, связывают общую теорию и эмпирические исследования. Проблема социологии — разрыв теории и практики, с одной стороны, абстрактные концептуальные схемы, с другой стороны, конкретные задачи. Интерес к теории Мертона объясняется проблемой институализации новой науки. Теории предшествует накопление фактов, науки развиваются не одновременно, только немногие науки имеют стройную систему. Они занимают срединное положение, у них ограничен диапазон применения. Примеры: теория референтных групп, теория восходящей мобильности, теория конфликта и др. Теории среднего уровня — отдельные гипотезы, которые можно интегрировать в еди-

ную теоретическую систему. Они подтверждаются или опровергаются эмпирическими исследованиями. Любое социологическое понятие (роль, статус, аномия) приобретает значение только в контексте теории.

Функции ТСУ: приращение знаний, позволяет накапливать эмпирические знания; постановка проблем; формулировка вопросов для исследований — определяют контекст понятий и язык наблюдений; отбор релевантных переменных; отбор методов исследования; создание «рамки» для сравнения результатов. Если новые факты не «вписываются» в теорию, начинается поиск новых объяснений, уточняются понятия, происходит теоретическая кодификация — приведение понятий в логически связанную систему. Продукт кодификации — научная парадигма. Мертон использовал понятия идеальных типов Макса Вебера. Функция теории: упорядочение аналитических методов, моделей, понятий и результатов.

Никлас Луман (1927—1998) стажировался в Гарвардском университете у Талкотта Парсонса (1960). На работу на новый социологический факультет в Билефельде в 1968 г. его пригласил Гельмут Шельски — один из известных организаторов послевоенной немецкой социологии. Благодаря известности Лумана этот факультет стал одним из центров социологической науки в Германии.

Луман выделяет в истории социологии два основных направления: позитивное и критическое, которое он связывает с такими известными социологами, как Дюркгейм и Маркс¹. Считая себя представителем больше позитивного направления, Луман в одной из своих первых работ полемизирует с Юргеном Хабермасом.

Луман считал, что кризис в социологии связан с отсутствием единой теории. Задача теории — упрощения сложного реального мира, поэтому социологическая теория не должна заниматься прогрессом или эволюцией, а разрабатывать теоретические инструменты. Одной из крупных его работ является книга «Социальные системы» (1984). Луман был сторонником структурного функционализма Парсонса, но не полностью соглашался с ним и попытался дальше развить системный подход. К этому времени теория Парсонса не только получила широкую известность, но многочисленные ее критики указали на целый ряд недостатков и слабых мест структурного функционализма. Эту критику Луман постарался учесть в своих работах, причем основной упор он делал на использовании теории коммуникаций, которая получила развитие в кибернетике и биологии. Появилось новое направление в науке — общая теория систем. В результате Лу-

ману удалось вывести системную теорию общества на новый современный уровень.

В своей работе «Общество общества» (1997) он выделяет следующие, как ему представляется, «ложные представления» об обществе, которые мешают научно воспринимать социальную реальность: общество состоит из людей; находится на различной территории; разделение объекта и субъекта познания. Понятие «система» пришло в социологию из естественных наук. Система — это некоторая совокупность, которая отличает себя от внешней среды. Луман в целом соглашается с Талкоттом Парсонсом в том, что общество — это открытая система, состоящая из подсистем, что общество — это некая целостность, нечто большее, чем совокупность ее элементов. Но как общество формирует свои границы? Отвечая на этот вопрос, Никлас Луман вводит несколько новых понятий. Общество — это самовоспроизводящаяся система, которая постоянно разграничивает себя и внешнюю среду. Эта система имеет внешние и внутренние причины для воспроизводства. Общество, по Никласу Луману, это *самореферентная* (аутопойетическая) система¹, которая постоянно себя описывает посредством коммуникаций, постоянно воспроизводит свои внутренние ценности и границы. Термин «аутопойетисис» впервые был использован в начале 1980-х гг.² Он означал единство таких элементов системы, как элемент, операция, структура, границы. Система должна создавать новые элементы из существующих внутри системы элементов, т.е. система должна оставаться закрытой. Важное место при этом занимает наблюдение, но не непосредственное наблюдение системы, а наблюдение наблюдений.

Социальная система является упорядоченной, способной к самоорганизации. Она обладает определенной самостоятельностью по отношению к окружающей среде. Социальная система стремится к саморегуляции и упрощению своей внутренней структуры. В результате такого взгляда на общество люди и их сознание становятся элементами окружающей среды и не имеют непосредственного отношения к общественной системе. Такая трактовка общества является в некоторой степени революционной, но позволяет, с другой стороны, выработать научный подход к анализу общества.

Элементами социальной системы являются коммуникации, а не люди, не социальные действия и не социальные роли. В этом вопросе Луман расходится с такими классиками западной социологии, как Макс Вебер и Талкотт Парсонс. Луман писал: «Не действие, а коммуникация является элементарной социальной операцией и, к тому же, именно той операцией, которая неизбежно включается

¹ Масловский М.В. Современная западная теоретическая социология. Нижний Новгород, 2005. С. 44.

¹ Это понятие впервые было использовано в биологии.

² Maturana H. Organisation und Verkörperung on Wirklichkeit. Braunschweig, 1985.

всегда, когда образуются социальные ситуации»¹. Коммуникации способны производить коммуникации, что приводит к оперативной закрытости социальной системы.

Коммуникация — это одновременно и информация, и сообщение, и понимание. Передача информации — смысловой, саморефлективный, самореферентный процесс. Луман так описывает значение понятия коммуникации для его системной теории общества: «Система — это различие... Система нуждается только в одной-единственной операции... воспроизводить различие между системой и средой, воспроизводить коммуникацию посредством коммуникации»². Коммуникации предполагают наличие двух субъектов, что делает их изначально социальными. Коммуникации предполагают информацию, сообщения и понимание. Такую трактовку коммуникации Никлас Луман почерпнул из работ Г. Бейтсона, который считал, что информация — это различие, приводящее к различению³.

Коммуникации как элемент социальной системы всегда временны, поэтому Луман уделил большое внимание анализу событий. События часто заканчиваются, только начавшись. Это же свойственно и для социальных коммуникаций. Непродолжительность коммуникаций приводит к тому, что социальная система должна постоянно порождать новые коммуникации, чтобы поддерживать ими свою структуру, заменять ими исчезнувшие коммуникации. Новые коммуникации должны ссылаться на старые коммуникации.

Общество, по Луману, невозможно описать извне, ибо саморефлексия общества возможна только изнутри. Особенностью любой кибернетической системы является ее избирательность по отношению к окружающей среде. Из возмущений окружающего мира она выбирает только те, которые ей необходимы для оптимизации своего внутреннего состояния.

Отдельная коммуникация не может выразить всей полноты социальной жизни, не может отразить все стороны сложной социальной жизни, поэтому по мере развития общества происходит усиление дифференциации его частей. Луман различает сегментарную и несегментарную дифференциации, что напоминает механическую и органическую солидарности у Эмиля Дюркгейма. Сегментарная дифференциация означает разделение общества на элементы, имеющие идентичные функции. Несегментарная дифференциация означает выделение элементов с различными функциями. В первом случае элементы социальной системы имеют иерархическую струк-

туру, а во втором — функциональную. Кроме сегментарной дифференциации Никлас Луман говорит об иерархической и функциональной дифференциациях.

Что касается характеристики отдельных сфер общества, то здесь Луман уделяет достаточно большое внимание политической сфере. Для политики характерны коллективно-обязательные решения. Такие решения способствуют преодолению разногласий и укреплению единства социальной системы. Вначале политическая подсистема общества не имела самостоятельного существования, но в процессе исторической эволюции она становится все более обособленной, способной к реализации общеобязательных решений и созданию социального консенсуса вокруг них. Если вначале государство было основным политическим институтом общества, то в современном обществе по мере роста партий и других политических организаций государство становится подсистемой внутри политической системы общества. В современном обществе принятие политических решений часто связано с их широким обсуждением. Кроме того, важной частью политической системы современного общества становится правовая система, которая призвана создавать рамки для принятия политических решений.

По мнению Лумана, в конце XX в. социальная система приобрела глобальный характер. Развитие средств связи и новых компьютерных коммуникаций привело к тому, что пространственная удаленность обществ практически была преодолена. В результате общество приобретает глобальный характер, и его следует рассматривать в мировом масштабе.

Структура общества не является отношением между элементами, так как коммуникации распадаются на отдельные события. События мгновенны, отсюда и система событий неустойчива. Структура самовоспроизводящейся системы — это ограничения допустимых отношений. Ограничивающее структурирование через «внутреннее руководство» ведет к воспроизводству. Структура общества — это фактор обновления, а не устойчивости. Если внешняя среда выдвигает новые требования, социальная структура преобразует сама себя, учитывая новые требования. Самообновления невозможны без предшествующего разложения системы. Но процесс распада социальной системы перманентен, поэтому перед созданием новой структуры происходит самораспад старой. Элементами социальной системы являются события. Разложение, распад социальной системы сдерживают новым структурированием.

Ожидания упорядочивают разложение системы. Структура — это и есть ожидания. Действие — событие, которое имеет временный характер. Границы системы нечеткие, размытые и в то же время определенные в силу оперативной замкнутости системы. Система

¹ Луман Н. Что такое коммуникация? // Социологический журнал. 1995. № 3. С. 116.

² Луман Н. Введение в системную теорию. М., 2007. С. 82.

³ Bateson G. Steps to a Ecology of Mind. London, 1973.

постоянно стремится воспроизводить свои границы. Отсюда люди не часть системы, а элемент внешней среды. Общество — не взаимодействия людей, а территориальные границы излишни. Социальная система — совокупность коммуникаций, ее структура служит для преодоления сложности системы и окружающей среды. Тем самым проблема субъекта и объекта снимается. Система постоянно описывает себя, так как каждая коммуникация предполагает *самоописание* (протокол). Луман пишет: «Теория общества должна рассматриваться как теория объемлющей социальной системы, заключающей в себе все остальные социальные системы»¹.

Таким образом, по Луману, социальная система состоит из различий и разграничений (коммуникаций), приводящих к другим различиям, разграничениям (коммуникациям). Любая *система стремится к самоупрощению*, поэтому нет необходимости в сложной структуре, поскольку любое общество постоянно упрощается. Элементы социальной системы и системные операции — это одно и то же. Коммуникации воспроизводят себя посредством самих себя. Система воспроизводит себя посредством собственных операций — *саморазличий, самоограничений, самоопределений*.

Социология Никласа Лумана не раз становилась предметом многочисленных научных дискуссий как в Германии, так и за ее пределами. В результате такого широкого внимания к его системной теории общества Луман стал одним из классиков современной социологии. Благодаря его работам структурный функционализм утвердился в качестве одного из ведущих направлений современной социальной науки.

Энтони Гидденс (1938) — известный английский социолог. Развивая теорию структуризации, рефлексивность социального действия, ввел понятие социального агента. Через правило и средство социальная система организуется и воспроизводится. Задача теории структуризации — анализ социальной реальности как «дуальности», единства и системы. Модель социального агента: уровень мотивации, уровень рационализации, уровень рефлексивного мониторинга. Мотивация: осознанные и неосознанные желания в «проблематичной» ситуации, формирует «проекты» действия. Рационализация — это способность теоретического понимания своей деятельности, взаимное согласие относительно компетенции. Рефлексивный мониторинг: постоянное отслеживание своих действий и социальных условий действия.

Стратифицированная модель действия — описание действующего субъекта — социального агента. Предмет социологии — социальные практики. Социальная действительность — самовоспроизводящаяся

¹ Луман Н. Теория общества. М., 1999. С. 212.

действительность. Социальная действительность постоянно воспроизводится актерами. Воспроизводство осуществляется средствами самореализации. Социальное действие — поток поведения.

Теория структуризации. Структура ограничивает и создает возможности. Дуальность структуры — правила, результат и условия социального действия одновременно. Социальная система — это устойчивые совокупности действий. Социальные институты — частные случаи систем в пространстве и времени. Структуризация — это условия, которые задают последовательность и изменчивость структур и систем. Структуры — наборы отношений субъектов. Системы — отношения между индивидами и коллективами. Структуризация — условия, управляющие преемственностью и преобразованием структур.

Социология **Пьера Бурдьё (1930–2002)** является одной из наиболее популярной в современной западной социологии. Основные его работы: «*Практический смысл*» (1980), «*Ответы*» (1990) и др.¹ Свою концепцию он называет «генетическим структуриализмом». Основные понятия в социологии Бурдьё — «габитус» и «социальное пространство».

Габитус означает *вера, нравы, способность видеть мир через призму понятий и представлений, привычки, которые зависят от деятельности, воспитания, престижа, обычаев, мод*. Габитус отражает способность выполнять социальные роли. Важна роль образования, которая содержит габитус благополучных классов и предшествующий культурный опыт. Габитус — продукт приобретенных схем и истории, производит индивидуальные и коллективные практики, проявление предшествующего опыта. Габитус продуцирует образцы поведения, позволяет человеку «чувствовать свое место» и определять места других субъектов.

Габитус гарантирует социальные действия лучше, чем формальные правила и нормы, гарантирует их постоянство во времени. Прошлое сохраняется в настоящем и переходит в будущее. Габитус обеспечивает свободное восприятие, мышление и действие. Для символической коммуникации необходимы культурные коды, которые интегрированы в системы взаимодействия. Коллективные системы представлений — классовый габитус, у Дюркгейма — «коллективные представления».

¹ Bourdieu P. Sociologie de L'Algerie. Paris, 1959; Bourdieu P., Passeron J.C. La Reproduction. Elements pour une theorie du systeme d'enseignement. Paris, 1970; Idem. Le Sens pratique. Paris, 1980; Bourdieu P. La distinction. Critique sociale du jugement. Paris, 1980; Choses dites. Paris, 1987; Bourdieu P., Wacquant L.J.D. Reponses. Pour une anthropologie reflexive. Paris, 1992; Bourdieu P. Raisons pratiques. Sur la theorie de l'action. Paris, 1994.

Классовый габитус — часть личности. Габитусы одного класса гомологичны. Гомогенность габитуса обуславливает понятность и предсказуемость восприятия и действий. Чтобы понять намерения людей, не требуется постановки себя на место другого. Гомогенизация группового габитуса позволяет практикам быть гармоничными без сознательного соотнесения с нормами и многократно настраиваться.

Благо — капитал: *экономический* (господствующий, средний, народный), *культурный* (образовательный), *социальный* (принадлежность к группе). *Символический капитал*: авторитет, почет, власть, «кредит». Борьба за символический капитал — символическая борьба. Накопленный капитал и юридически защищенные титулы, степени, звания и должности.

Социальное пространство — место, где агенты в зависимости от ранее размещенных «капиталов» борются за их сохранение и улучшение своего положения, — система «рынков» или «полей». Капиталы получают свою «цену» в зависимости от законов социального поля. У каждого поля есть своя «логика». Ранг и власть игрока на поле зависят от капитала, который он может в нужный момент мобилизовать. Структура поля — это соотношение сил между агентами, вовлеченными в борьбу за распределение капитала. Каждое поле обладает специфическими интересами — «ставками». Для функционирования полей игроки должны сделать ставки.

За всем разнообразием ставок скрываются три большие группы или три категории капиталов: *экономический*, *культурный* и *социальный*. Экономический капитал — ресурсы, имеющие экономическую природу. Культурный капитал — ресурсы, имеющие культурную природу (образование, диплом и культурный уровень). Социальный капитал — ресурсы, связанные с принадлежностью к группе. Данные три типа капитала — это ставки и условия вхождения в игру.

Каждый агент стремится поместить выгоднее свой капитал и увеличить шансы на выигрыш. Все типы капиталов тесно связаны между собой и при определенных условиях конвертируются. Возможности конверсии капитала зависят от поля, состояния рынка и спроса. Ресурсы становятся приносящим прибыль капиталом лишь при условии существования рынка, устанавливающего цены на них. Обладание различными видами капитала позволяет получать прибыли.

Позиция — структура распределения капитала. Каждая позиция связана с другими позициями. Входящие в поле в данный момент позиции создают некое пространство возможностей для каждого агента. Борьба за признание, сохранение или изменение правил игры в поле происходит вокруг свойственных данному полю ставок или основ конфронтации агентов.

Игроки строят свои жизненные планы в зависимости от способности понять существующие возможности и от умения использовать или отвергать их. Возникающее между позициями напряжение — важнейшее условие для изменений на данном поле. Люди располагаются в социальном пространстве в соответствии с суммарным объемом принадлежащих им капиталов и в соответствии с его структурой.

На поле образования, по мнению Пьера Бурдьё, имеет место так называемый «культурный произвол», узаконивающий неравномерное распределение благ. Педагогическая власть — это символическое насилие. Через педагогическое действие осуществляется воспроизводство габитуса. Навязывание культурного произвола — нелегальная власть — отношение господства и подчинения. Образование навязывает значение, осуществляет произвольный отбор. Символическое насилие присутствует и на других полях через незнание. Символическое насилие основано на «скрытом внушении». Социолог исходит из анализа эмпирических данных, а бытовая или «журналистская» социология обращается к «здоровому смыслу», к вещам, которые «сами собой разумеются».

Афанасьев В.В.,
Кобелев П.С.

ПРАВОСЛАВНАЯ СОЦИОЛОГИЯ КОНСТАНТИНА ЛЕОНТЬЕВА

В начале 1960-х гг. благодаря развитию эстетического взгляда на мир мировоззрение Константина Леонтьева приобретает признаки консерватизма. Его взгляд на будущее человечества становится более *пессимистичным*, появляется оправдание зла как условия реальной жизненной борьбы. В письме Н.Н. Страхову от 20 мая 1863 г. он сформулировал основные положения своего нового взгляда на мир: «1) что прекрасное важнее полезного; 2) что широкое развитие важнее счастья; 3) что только на почве зла вырастает добро и великие личности; 4) что лучше война, поэтические суеверия и доблестные предрассудки, чем всеобщая бесцветность; 5) что народность нужнее демократической гуманности»¹.

Красоту Леонтьев понимает как единство форм в их многообразии. Определяя эстетический критерий как универсальный, применимый как к явлениям природы, так и к социальным процессам, К.Н. Леонтьев как бы вторит известной формуле Ф.М. Достоевского «Красота спасет мир». Внешние формы быта, одежды, мод играют, по мнению К.Н. Леонтьева, важную роль в общественном развитии: «Внешние формы быта, одежды, обряды, обычаи, моды — все эти различия и оттенки общественной эстетики живой, все эти внешние формы, говорю я, вовсе не причуда, не вздор, не чисто “внешние вещи”, как говорят глупцы, нет, они суть неизбежные последствия, органически вытекающие из перемен в нашем внутреннем мире...»² При этом «Эстетика жизни гораздо важнее отраженной эстетики искусства»³.

Ключ к пониманию постановки и решения Леонтьевым проблемы эстетики жизни находится в совпадении определяемой им сути развития и сущности красоты: «Основной же общий закон красоты есть, как известно, разнообразие в единстве»⁴. У Леонтьева красота и развитие — вещи взаимосвязанные. Усиление красоты происходит на фоне развития, а ослабление — на фазе вторичного упрощения.

Бесцветность выступает как признак предсмертного смешения. Леонтьев выдвигает критерий красоты как признак жизненности явления: «Высшая эстетика есть в то же самое время и самая высшая социальная и политическая практика»¹. «Только там и государственность сильна, где в жизни еще много разнообразной эстетики, что эта видимая эстетика жизни есть признак внутренней, практической, другими словами, — творческой силы»².

Эстетический критерий свидетельствует не только о жизненности, силе явления, но может, по мнению Леонтьева, выступать даже критерием научности рассуждений: «Эстетическое мерило самое верное, ибо оно единственно общее и ко всем обществам, ко всем религиям, ко всем эпохам приложимое. Что полезно всем — мы не знаем и никогда не узнаем. Что у всех прекрасно, изяшно или высоко — пора бы обучиться»³. Только та практика истинна, которая ведет к усилению красоты и многообразию форм организации общества.

Усиление красоты жизни требует, по мнению Леонтьева, значительных духовных усилий: «для... культурно-эстетического идеала необходимо значительное усиление мистических чувств, естественно-исторически присущих нашему культурному типу, т.е. усиление православия»⁴. Усиление красоты, по Леонтьеву, с другой стороны, является причиной усиления мистических чувств. Красота может выступать не только критерием жизненности и силы социальных явления, но и критерием правильности действия людей. А.Ф. Сивак отмечает: «Леонтьев, следуя известной христианской традиции, для земной жизни оставляет только одно универсальное свойство... красоту»⁵.

Второй духовный переворот в жизни Леонтьева происходит благодаря болезни. По делам дипломатической службы он поехал в одну из отдаленных местностей Греции, где заболел холерой. Как врач по образованию он понимал, что обречен. В самый критический момент он обращается с молитвой к Божией Матери, икона которой была подарена ему незадолго до этого русскими купцами. В молитве он обещает, что если останется в живых, если выздоровеет, то примет монашество. Через сутки Леонтьев выздоровел. Это событие кардинально изменило мировоззрение Леонтьева. Отныне главным мотивом его мышления становится стремление к загробному спасению, «*трансцендентный эгоизм*».

¹ Леонтьев К.Н. Избр. письма. СПб., 1993. С. 41.

² Леонтьев К.Н. Избр. М., 1993. С. 168.

³ Леонтьев К.Н. Избр. письма. СПб., 1993. С. 390.

⁴ Там же. С. 393.

¹ Леонтьев К.Н. Избр. М., 1993. С. 158.

² Леонтьев К.Н. Избр. письма. СПб., 1993. С. 585.

³ Леонтьев К.Н. Избр. М., 1993. С. 158.

⁴ Леонтьев К.Н. Избр. письма. СПб., 1993. С. 392.

⁵ Сивак А.Ф. Константин Леонтьев. Л., 1991. С. 58.

Основным следствием нового кризиса выступает усиление личной веры, чему способствовал не только эстетизм Леонтьева, но и переживание возможности своей смерти. Физический страх перед смертью приводит его к возникновению страха Божьего, стремлению к загробному спасению. Он сам признается, что «до 79-го года плохо верил и молился, не говел»¹. После религиозного кризиса он писал: «Я понял почти сразу и то, что я сам лично вне православия спасен за гробом быть не могу; и то, что государственная Россия без строжайшего охранения православной дисциплины разрушится еще скорее многих других держав, и то, наконец, что культурной самобытности мы должны по-прежнему искать в греко-российских корнях наших»².

Как пишет Зеньковский: «В середине жизни Леонтьев переживает очень глубокий и тяжелый духовный кризис, в итоге которого происходит распад прежнего комплекса идей. Рождается новая... концепция, которая и определяла собой те различные взгляды, о которых обычно говорят, когда речь заходит о Леонтьеве»³. После кризиса доминантой мироощущения мыслителя становится стремление к загробному спасению на основе Православия. Основой многообразия, красоты и эстетики жизни он начинает считать «мистическое единство» — единство человека с Богом.

Кризис 1970-х гг. приводит Леонтьева к пониманию роли «мистического единства» как основы многообразия жизни: «Живое, сердечное понимание “единства” стало доступно мне одновременно с принятием личной веры, обладанием которой я обязан афонским духовникам. Я почти вдруг постиг, что и то реальное разнообразие развития, которое я находил столько прекрасным и полезным в земной жизни нашей, не может долго держаться без формирующего, сдерживающего, ограничительного, мистического единства»⁴. Получается, что внешнее многообразие, красота, эстетика жизни выступают следствием внутреннего единства: слабеет единство — слабеет многообразие и красота; нет единства — нет многообразия и красоты.

Основной доминантой душевного состояния Леонтьева в конце жизни становится стремление к обретению загробного спасения и смирение перед Церковью. Он отправляется на Афон, где живет в течение года. Позднее Леонтьев следующим образом говорил о возможности превращения «эстета» в христианина: «Гордость, отвага, страстность, сила воли, физическая красота и физическая сила, тон-

кое сладострастие ... вот положительная сторона у Гете и Байрона... но и Гете, и Байрон для христианства истинного очень вредны»¹.

Эстетизм, стремление к красоте жизни остается у Леонтьева, но красота ценится уже не сама по себе, а как следствие проявления действия мистического единства, появляется «оптимистический пессимизм»², а консерватизм выступает как следствие необходимости борьбы против сил, ведущих к разрушению мистического единства человека с Богом. Этим обусловлено и негативное отношение Леонтьева к гуманизму: «Гуманизм есть идея простая, христианство есть представление сложное. В христианстве между многими другими сторонами есть и гуманность или любовь к человечеству «о Христе», т.е. не из нас прямо истекающая, а Христом даруемая»³.

Леонтьеву удалось сформулировать универсальную формулу развития, которая напоминает идею о единстве и многообразии в теории эволюции английского социолога *Герберта Спенсера*. В процессе развития Леонтьев видит два взаимосвязанных момента: с одной стороны, это процесс обособления сходных явлений, усложнение внутренней структуры, с другой — укрепление внешнего единства, которое не позволяет явлению «растекаться».

В историческом развитии общества, как и во всех других явлениях природы, Леонтьев выделяет три основные стадии: «*первичная простота*», многообразное единство — «*цветущая сложность*» и упрощение — «*вторичное смешение*». Все вначале просто, потом сложно, потом вторично упрощается, «уравняваясь и смешиваясь внутренне». Смена этих фаз является универсальным законом развития⁴. Леонтьев называет свою концепцию «гипотезой»: «Я имею претензию предложить нечто вроде гипотезы для социальной исторической науки»⁵.

«Первичная простота» означает, что в начале своего развития явление имеет относительно простую структуру и начинает постепенно усложняться. Здесь как раз применима формула эволюции Спенсера «от простого к сложному»: «постепенное восхождение от простей-

¹ Леонтьев К.Н. Избр. письма. СПб., 1993. С. 288.

² Леонтьев К.Н. Избр. М., 1993. С. 382.

³ Зеньковский В. История русской философии. Л., 1991. Т. 1. Ч. 2. С. 250.

⁴ Леонтьев К.Н. Избр. М., 1993. С. 382.

¹ Леонтьев К.Н. Избр. письма. СПб., 1993. С. 496.

² Розанов В. Из переписки с Леонтьевым // Русский Вестник. 1903. № 5. С. 155.

³ Леонтьев К.Н. Цветущая сложность. М., 1992. С. 150.

⁴ Эти три периода Леонтьев выделяет и в истории искусства: «а) период первоначальной простоты: циклопические постройки, конусообразные могилы этрусков; б) период цветущей сложности: Парфенон, храм Эфесской Дианы, соборы Страсбургский, Рейнский, Миланский, св. Петра, св. Марка, римские великие здания, Софокл, Шекспир, Дант, Байрон, Рафаэль, Микельанжело и т.д.; в) период смешения, перехода во вторичное упрощение, уладка, замены другим: все здания переходных эпох, романский стиль, все нынешние утилитарные постройки, казармы, больницы, училища, станции железных дорог и т.д.» (Леонтьев К.Н. Избр. М., 1993. С. 73).

⁵ Россия глазами русского: Чаадаев, Леонтьев, Соловьев. СПб., 1991. С. 236.

шего к сложнейшему, постепенная индивидуализация... Постепенный ход от бесцветности, от простоты к оригинальности и сложности. Постепенное осложнение элементов составных, увеличение богатства внутреннего и в то же время постепенное укрепление единства»¹.

«Цветущая сложность» — «высшая точка развития... высшая степень сложности, объединенная неким внутренним деспотическим единством»², которая «состоит из наибольшей сложности с наибольшим единством»³. «Сложность и разнообразие, примиренные в чем-то высшем»⁴.

«Вторичное упрощение» — обратный процесс, постепенное упрощение и регресс, по Спенсеру — революция, процесс, обратный эволюции: «Все постепенно понижается, мешается, сливается, а потом уже распадается и гибнет, переходя в нечто общее, не собой уже и не для себя существующее»⁵.

На основании этой общей формулы развития Леонтьев анализирует исторические явления и историю европейских стран. При этом он увидел в развитии европейских стран признаки вторичного разложения первоначальных политических форм, что определило и его последующую критику европейского либерализма, понимаемого им именно как процесс вторичного разложения.

По его мнению, ослабление деспотического действия идеи ведет к ослаблению единства, исчезновению многообразия и гибели самого явления: «Эгалитарно-либеральный процесс есть антитеза процессу развития. При последнем внутренняя идея держит крепко общественный материал в своих организующих, деспотических объятиях и ограничивает его разбегающиеся, расторгающие стремления. Прогресс же, борющийся против всякого деспотизма... есть не что иное, как процесс разложения, процесс того вторичного упрощения целого и смешения составных частей»⁶.

С точки зрения Леонтьева, европейская цивилизация упрощается осознанно выбирая ложный алгоритм решения социальных проблем. Причины этого процесса приведены ниже:

1. Появление новых орудий труда: «Машины, пар, электричество и т.п., во-первых, усиливают и ускоряют то смешение... во-вторых, все эти изобретения выгодны только для того класса средних людей,

которые суть и главное орудие смешения, и представители его, и продукт»¹.

2. Изменение характера мышления человека: «дана была воля рассудку подвергать критике религию, государственные учреждения, древний сословный строй и т.д. Всякая мистическая ортодоксия не рациональна; наследственная привилегированная аристократия, дворянство и т.д. не рациональны. Все это мистическое, наследственное и т.д. ограничило или уничтожило... Рационализм точных прикладных знаний естественно вступил в теснейший союз с рационализмом капитала»².

3. Изменился характер европейских народов: «Цивилизация европейская сложилась из византийского христианства, германского рыцарства (феодализма), эллинской эстетики и философии и из римских муниципальных начал... Муниципальное начало городское (буржуазия) с прошлого века победило все остальные и исказило характер и христианства, и германского индивидуализма... Вместо христианских загробных верований и аскетизма явился земной гуманный утилитаризм; вместо мысли о любви к Богу, о спасении души... заботы о всеобщем практическом благе»³.

Прогресс разложения европейских политических форм есть процесс сглаживания морфологических очертаний, процесс уничтожения тех особенностей, которые были органически (т.е. деспотически) свойственны общественному телу»⁴. При этом Леонтьев исходит из того, что форма есть «выражение внутренней идеи на поверхности содержания»⁵.

Потеря стабильных политических форм приводит к попыткам строить общественный порядок на экономических интересах с использованием насилия. Леонтьев при этом отмечает, что нельзя строить политические здания «ни на текучей воде вещественных интересов, ни на зыбком песке каких-нибудь чувствительных и глупых либеральностей... Эти здания держатся прочно лишь на отвлеченных принципах верований и вековых преданий»⁶. Но если эти верования и предания утеряны, то вполне допустимо использование «хронических жестокостей, без которых нельзя ничего из человеческого материала надолго построить»⁷.

Европейские государства упрощаются сознательно, рационально и систематически. Древние государства «эмансипировали лица,

¹ Леонтьев К.Н. Избр. М., 1993. С. 235.

² Там же. С. 235.

³ Там же. С. 143.

⁴ Там же. С. 144.

⁵ Россия глазами русского: Чаадаев, Леонтьев, Соловьев. СПб., 1991. С. 238.

⁶ Там же. С. 244.

¹ Леонтьев К.Н. Избр. М., 1993. С. 125.

² Там же. С. 359.

³ Россия глазами русского: Чаадаев, Леонтьев, Соловьев. СПб., 1991. С. 264.

⁴ Там же. С. 244.

⁵ Там же. С. 248.

⁶ Леонтьев К.Н. Записки отшельника. М., 1992. С. 204.

⁷ Розанов В.В. Из переписки с Леонтьевым // Русский Вестник. 1903. № 5. С. 174.

классы и народы от старых уз цветущего периода»¹, Европа же «выдумала рациональный самообман демократического и утилитарного прогресса. Древний Египет. Эллада, Рим гибли тоже от уравнительного смещения ... но они смертельную болезнь не считали гигиеническим идеалом и не оправдывали теоретически это самоубийственное движение, не называли его восторженно прогрессом к чему-то лучшему»².

По мнению Леонтьева, Лютер, «выбросивший свою рясу и придумавший без всякого складу новую религию»³, сделал правилом затем «догматическое своеволие», которое в союзе с буржуазией создало современную цивилизацию — общество потребления.

Для Леонтьева характерно рассмотрение общества по аналогии с живыми организмами, как целостного, органически связанного единства форм, в котором государство выступает в качестве организующего начала. В обществе имеются независимые друг от друга сферы, как в организме есть различные виды тканей, каждая из которых имеет свою специфику, свои функции и особенности, не похожа полностью на другие. Жизнь общества есть целостный процесс, нарушение одной из подсистем которого может привести к нарушению функционирования организма в целом, а безмерное развитие одной из систем общества за счет других может привести к гибели живого организма.

Леонтьев исследует общество, исходя из определенной независимости основных сфер социальной жизни, но не говорит прямо о приоритете какой-либо из сфер. Общество — это единство по меньшей мере восьми «реальных сил» или «социальных элементов»: «Реальные силы — это очень просто. Во всех государствах с самого начала исторической жизни и до сих пор оказались неизбежными некоторые социальные элементы, которые разнородными взаимодействиями своими, борьбой и соглашением, властью и подчинением определяют характер истории того или другого народа. Элементы эти, или вечные и вездесущие реальные силы, следующие: религия и Церковь с ее представителями; государь с войском и чиновниками; различные общины (города, села и т.д.); землевладение; подвижной капитал; труд и масса его представителей; наука с ее деятелями и учреждениями; искусство и его представители. Вот они — эти главные реальные силы обществ»⁴.

Реальные силы — это вечные, неустранимые элементы социальной жизни, сочетающиеся через борьбу, или даже антагонизм, причем сочетающиеся по-разному у разных наций в разные времена.

Реальные силы всегда выстраиваются в определенном сочетании, в зависимости от доминирующей мотивации, ментальности: «Иные сочетания благоприятны для государственной прочности; другие — для культурной производительности, третьи — для того и другого вместе; иные же ни для того, ни для другого неблагоприятны»¹.

Подчеркивание Леонтьевым вечности социальных элементов подрывает основу различных социальных утопий, например, коммунистическими, которые стремятся к уничтожению капитала: «Количественные отношения всех этих реальных сил в разных местах и в разные эпохи разные, но совместное существование их повсеместно и вечно. Потому о полном уничтожении той или другой из этих сил, или и почти всех, кроме труда, и, может быть, незначительной собственности, невозможно и думать»².

Любые общественные изменения и реформы меняют взаимное соотношение социальных элементов, поднимая значимость одних и уменьшая влияние других. Леонтьев создает модель социальной динамики, объясняющую все изменения в общественной жизни через взаимную борьбу «реальных сил». Чередование социальных элементов, наложенное на попеременное господство соответствующих общественных классов: аристократии, буржуазии или работника, — составляют основу социальной динамики общества.

С учением о социальных элементах Леонтьев связывает социальную дифференциацию. Дело в том, что соотношение сил и слоев в каждом обществе со временем меняется, что и это соотношение определяет социальные изменения: «Образование естественных органических групп и надавливающих взаимно друг на друга слоев или классов и действие друг на друга реальных этих, выше поименованных сил, — неизбежно; оно было всегда и теперь. Но, во-первых, распределение групп и слоев, род их соотношений были и суть весьма различны, в различных государствах и в разные эпохи; а, во-вторых, степень их обособленности природой, бытом и законом не всегда и не везде одинаково резка; подвижность этих групп и сила может быть слишком мала, или слишком велика, или в меру соотносна со свойствами социального организма»³. Говоря о роли различных социальных элементов в обществе, Леонтьев постоянно подчеркивает, что деньги и капитал вносят в обществе излишнюю подвижность, подрывая тем самым основы государственного строя. Землевладение же, наоборот, способствует уменьшению социальной подвижности. Задача российского общества состоит в уменьшении подвижности и по возможности запрещении продажи земли. По-

¹ Россия глазами русского: Чаадаев, Леонтьев, Соловьев. СПб., 1991. С. 278.

² Леонтьев К.Н. Записки отшельника. М., 1992. С. 303.

³ Леонтьев К.Н. Избр. письма. СПб., 1993. С. 96–97.

⁴ Леонтьев К.Н. Избр. М., 1993. С. 152.

¹ Леонтьев К.Н. Избр. М., 1993. С. 148.

² Там же. С. 154.

³ Там же. С. 153.

следние тенденции в российской политике носят, однако, как раз противоположность тому, что предлагал Леонтьев. Для капитала создаются всевозможные преимущества и снимаются все ограничения, а продажа земли становится основным бизнесом, обещающим при минимальных затратах получить максимальные выгоды.

Для анализа политической сферы жизни общества Леонтьев вводит понятие «государственная форма», что означает определенную форму государственного устройства. Он приходит к выводу, что государства Европы находятся в периоде вторичного смещения и упрощения их государственной формы. Этот процесс Леонтьев характеризует как болезненный, ведущий к смерти государств. Он проявляется в отказе от неравноправных социальных слоев, которые, по мнению Леонтьева, составляют ту деспотическую форму неравенства, которая необходима для жизни государств.

Критикуя эгалитарные теории прогресса, Леонтьев считает, что уравнивание социальных слоев и классов заменяет более развитые формы социальной жизни на простые и усредненные. На месте разнообразных идеалов, существовавших в средневековой Европе, когда каждое сословие имело свои нормы и ценности, в современной Европе начал складываться идеал *среднего человека* — универсальный идеал, предлагаемый для всех слоев, для всех людей, для всех времен и народов. Леонтьев связывает этот процесс с приходом к власти буржуазии, идеологией которой является либерализм, понимаемый Леонтьевым как стремление избегать крайностей.

Главная идея политической социологии Леонтьева — это тезис об *уникальности государственной формы* для каждого отдельного государства. Народ, когда создает свое государство, выбирает определенную историческую форму, которую он затем сохраняет «до гроба исторического»: «Государственная форма у каждой нации, у каждого общества своя; она в главной основе неизменна до гроба исторического... Вырабатывается она не вдруг и не сознательно сначала; не вдруг понятна; она выясняется лишь хорошо в ту среднюю эпоху наибольшей сложности и высшего единства»¹.

Государственная форма остается неизменна в течение всей исторической жизни народа. Отказ от нее может оказаться катастрофическим и привести к гибели государства и общества. Если для отдельного человека максимальная продолжительность жизни составляет примерно сто лет, так для государства таким сроком является *тысячелетие*: «наибольшая долговечность государственных организмов — это 1000 или много 1200 с небольшим лет»². Редкие из государств в истории пережили этот срок. Продолжительность жизни государств

определяется их судьбой и особенностями внутренней организации. Так, по мнению Леонтьева, демократические республики живут меньше аристократических монархий.

В работе «*Византизм и славянство*» (1875) Леонтьев развивает тезис о принудительном характере государственной формы, которая по определению должна быть *стеснительной*, не позволяя обществу «растечься», поэтому Леонтьев говорит о необходимости жесткой политики и даже «свирепости» государства.

Победивший в Европе либерализм разлагает устои культурной традиции и подготавливает гибель европейских государств. Поэтому особую важность для российского общества приобретают так называемые «охранительные силы» — *церковь и государство*: «Разрушив все старое, подкопавшись под все прежние верования, демократический либерализм не дал взамен ничего созидającego и прочного... Прочно же у людей именно то, что по существу своему противоречит демократической свободе и тому индивидуализму, который она обуславливает. Смесь страха и любви — вот чем должны жить человеческие общества, если они жить хотят... Смесь любви и страха в сердцах... Священный ужас перед известными идеальными пределами; любящий страх перед некоторыми лицами; чувство искреннее, а не притворное только для политики; благоговение при виде даже одном иных вещественных предметов, при виде иконы, храма, утвари церковной... Вот что созидает нации, вот что их единит, ведет к победам, славе и могуществу»¹. В этих словах содержится своеобразное кредо русского социолога, весь его консервативный пафос, итог последнего периода творчества.

Культурно-государственный строй общества, по мнению Леонтьева, должен основываться на твердой сословной организации, во главе которой должна стоять духовная иерархия, «более независимая и от светской власти, и от народа, чем теперь»². «Сословия суть признак силы и необходимое условие культурного цветения»³.

На фазе упрощения государственной формы господствует *буржуазия*: «Никакое насильственное иго азиатских владык не может быть так “позорно”, как добровольно допускаемая народом власть собственных адвокатов, либеральных банкиров и газетчиков. Насилие не может так опозорить людей, как их собственная непостижимая глупость»⁴.

Особенно негативно Леонтьев оценивает роль буржуазной интеллигенции: «Народ рано или поздно везде идет за интеллигенцией... Русская интеллигенция так создана, что она чем дальше, тем бес-

¹ Леонтьев К.Н. Моя литературная судьба. М., 1991. С. 48.

² Леонтьев К.Н. Избр. М., 1993. С. 218.

³ Леонтьев К.Н. Избр. письма. СПб., 1993. С. 362.

⁴ Леонтьев К.Н. Записки отшельника. М., 1992. С. 233.

¹ Россия глазами русского: Чаадаев, Леонтьев, Соловьев. СПб., 1991. С. 248.

² Там же. С. 253.

цветнее; чем дальше, тем сходнее с любой европейской интеллигенцией; она без разбора как огромный и простодушный страус глотает все: камни, стекла побитые, обломки медных замков (лишь бы эти стекла и замки были западной фабрики). Страус не может понять, что стекло режет желудок и что медь, окислившись, отравит его. Русская интеллигенция не в силах отличить стекла и меди от настоящей пищи. Она жрет что попало и радуется... Окисленная медь европейского либерализма уже давно отравила его...»¹

Господство буржуазии как социальной группы имеет своей основой господство капитала: «Теперь, в 19 веке, более или менее везде в христианских государствах капитализм (или накопление подвижных богатств) доведен до самого максимума»². Антагонистом «подвижного капитала» выступает «прочное землевладение»: «Землевладение сдерживает метание туда и сюда капитала, обуздывает его, делает весь строй общественный менее подвижным... преобладание подвижного капитала способствует гибели прочного землевладения... ибо делает весь строй общественный слишком подвижным»³. Поэтому Леонтьев хотел запретить продажу земли.

Негативно оценивает Леонтьев и рабочих: «Рабочий западный борется на жизнь и на смерть только для того, чтобы самому стать таким же средним буржуа... чтобы со временем воцарился такой мелочный, неподвижный и серый порядок полнейшей равноправности, когда ум и героизм и все идеальное станет лишним»⁴.

Антагонистом капитала выступает социализм. Леонтьев следующим образом объясняет свои социалистические пристрастия: «Либерализм есть революция (смещение, ассимиляция); социализм есть деспотическая организация (будущего); и иначе: осуществление социализма в жизни будет осуществлением потребности приостановить излишнюю подвижность жизни»⁵.

Важную роль социализма Леонтьев характеризует следующим образом: «Воюя против подвижного капитала, стараясь ослабить его преобладание, архи либеральные коммунисты нашего времени ведут, сами того не зная, к уменьшению подвижности в общественном строе, а уменьшение подвижности значит уменьшение свободы»⁶. Поэтому Л. Гинзбург писала, что Леонтьев не только «ненавидел коммунизм, но и уважал его как нечто антипарламентское и антили-

беральное, как новую методу «горизонтального расслоения общества»¹.

Леонтьев писал: «Что-нибудь одно из трех: или 1) Особая культура, особый строй, особый быт, подчинение своему Церковному Единству, или 2) Подчинение Славянской государственности Римскому Папству, или 3) Взять в руки крайнее революционное движение и, ставши во главе его, — стереть с лица земли буржуазную культуру Европы»². Здесь мы видим, что он допускал возможность революции, и надежда на то, что она уничтожит буржуазную Европу. История показала, что именно последний сценарий реализовался на практике, хотя и буржуазная культура Европы не была полностью уничтожена.

Европейская культура «глубже, сложнее всех прежних государственных систем», поэтому для ее смещения и упрощения потребовалось «более героическое средство, выдумали демократический прогресс»³. Особую роль в разрушении европейских государственных форм играет идея прогресса, которая ведет к построению рая на земле: «Идея прогресса (или улучшения жизни для всех) есть выдумка нашего времени; она есть не что иное, как ложный продукт демократического разрушения старых европейских обществ. Бессознательный обман, самообольщение, могучее орудие постепенного расстройства...»⁴

Россия, по мнению Леонтьева, пока ничего не может противопоставить этому общеевропейскому процессу разложения государственных форм: «Если принять только современные европейские принципы за непреложные принципы социологии, то, разумеется, наши реформы проведены прекрасно»⁵. Хотя в душе он до конца надеялся на возможный позитивный исход для России: «Я позволю себе, по крайней мере, подозревать такого рода социологическую истину: что тот слишком подвижный строй, который придал всему человечеству эгалитарный и эмансипированный прогресс 19 века... должен привести или ко всеобщей катастрофе, или к более медленному, но глубокому перерождению человеческих обществ»⁶.

Но Леонтьев не останавливается на констатации процесса разложения государственных форм в Европе, он ищет средства, способные противостоять этому процессу. Особую роль в борьбе с либерализ-

¹ Леонтьев К.Н. Записки отшельника. М., 1992. С. 314

² Леонтьев К.Н. Избр. М., 1993. С. 155.

³ Там же. С. 156.

⁴ Леонтьев К.Н. Избр. письма. СПб., 1993. С. 381; *Он же*. Избр. М., 1993. С. 135.

⁵ Тихомиров А. Тени прошлого: К.Н. Леонтьев // Литературная учеба. 1992. № 1–3. С. 147.

⁶ Там же. С. 148.

¹ Гинзбург Л. Записи 20–30-х годов // Новый мир. 1992. № 6. С. 172.

² ГАРО. Ф.1099. Оп. 1. Ед. хр. 2084. Л. 5 об. 6.

³ Россия глазами русского: Чаадаев, Леонтьев, Соловьев. СПб., 1991. С. 287.

⁴ Леонтьев К.Н. Записки отшельника. М., 1992. С. 515–516.

⁵ Леонтьев К.Н. Избр. М., 1993. С. 179.

⁶ Там же.

мом, по его мнению, должны сыграть монастыри, где происходит накопление «основных начал... мистики»¹.

С нигилизмом необходимо бороться мистикой: «Нигилизм — так ясен и так выразителен! Нигилизм ли наступательный — революция, убийства, смерть на виселице. Нигилизм ли пассивный — револьвер, хлороформ, дегиталин и морфий — все это прямо, сильно, ясно! ... Против крайнего и прямого нужно крайнее и прямое. Христианская мистика, учение аскетизма, вера в мою, в мою личную загробную жизнь, учение страха Господня, страха, неизбежно перерождающегося в любовь в сердцах благородных, — это вещь тоже прямая, ясная, сильная. Она может воспламенять молодые сердца, она может покорять характеры сильные и умы независимые!»²

Политическую реакцию Леонтьев рассматривает как последнее средство для консолидации общества, но может наступить такой момент, когда даже реакция ничего уже не сможет изменить и общество погибнет: «Там, где точка насыщения есть точка вымирания или разложения, реакция уже невозможна; там, где реакция возможна, возможно превращение, выздоровление, усиление и т.д.»³

Леонтьев резко выступает против идеи социального равенства: «Равенство христианское (не выдуманное, а церковное) признает одно только равенство — равенство всех перед судом Божиим»⁴. Поэтому «Христианство личное, настоящее, думающее прежде всего о том, “как я отвечу на Суде Христовом?”», ничего не имеет против сословий и всех неприятных последствий сословного строя»⁵. Леонтьев выступает за неравенство, так как оно не противоречит равенству перед Богом и соответствует его пониманию гармонии: «Для одних нужна мудрость, для других храбрость, для большинства — повиновение»⁶.

Критикует Леонтьев и идеи всеобщего счастья и благоденствия, с которыми выступали многие социальные утопии: «Статистики нет никакой для субъективного блаженства отдельных лиц: никто не знает, при каком правлении люди живут приятнее. Бунты и революции мало доказывают в этом случае. Многие веселятся бунтом»⁷. «Никакой нет статистики для определения, что в республике жить лучше частным лицам, чем в монархии; в ограниченной монархии

лучше, чем в неограниченной; в эгалитарном государстве лучше, чем в сословном; в богатом лучше, чем в бедном»¹.

В 1888 г. Леонтьев писал, что если уже нигде на земном шаре невозможны «ни новый культурный тип, ни крепкая сословность, ни покорность теократии, то все человечество осуждено сперва на демократическое всесмещение, а потом на медленное вымирание или внезапную гибель»².

Для Леонтьева существование разных культурных типов есть признак жизнеспособности человечества, а «невозможность создать новый, смешение всех типов в один средний есть признак приближения человечества к смерти»³. «Для меня несомненно, что Данилевский прав вообще в своей теории культурных типов относительно прошедшего. Но относительно настоящего и будущего надо поразмыслить. Будет ли еще вообще новая, вполне независимая, полная, оригинальная культура на земном шаре — это вопрос! Из того, что отдельные европейские государства устарели — еще не следует непременно, что идеи, вкусы, уставы и новейшие верования (эгалитарные и безбожные) не распространятся и на внутреннюю Азию и на Африку (Америка и Австралия — все та же Европа)... Культурное однообразие средних людей, к которому может прийти все человечество, под влиянием эгалитарной и безбожной европейской цивилизации, ведет к безвыходной бездне тоски и отчаяния. Придется, вероятно, тогда вымирать или иначе гибнуть»⁴.

Главной характеристикой России выступает у Леонтьева «византизм», который он вынес в название одной из своих главных работ «Византизм и Славянство». Леонтьев объединяет в этом понятии Церковь и Самодержавие: «византизм, т.е. церковь и царь»⁵. Византизм — это «особого рода образованность или культура, имеющая свои отличительные признаки, свои общие, ясные, резкие, понятийные начала». Византизм представляет собой совокупность религиозных, государственных, нравственных, философских и художественных идей. Византизм в политике означает для Леонтьева самодержавие, т.е. «сильная вертикаль власти», централизованная система управления. Измена этим принципам способна привести к гибели России. Леонтьев отмечает, что тот, кто потрясает авторитет византизма, подкапывается под основы русского государства. Тот, кто воюет против византизма, воюет и против всего славянства.

Леонтьев предвидел проевропейские симпатии славян и их антирусский настрой, основным признаком которого выступает их

¹ Леонтьев К.Н. Избр. М., 1993. С. 280.

² Там же. С. 279.

³ Там же. С. 256.

⁴ Там же. С. 265.

⁵ Леонтьев К.Н. Избр. письма. СПб., 1993. С. 363.

⁶ Леонтьев К.Н. Цветущая сложность. М., 1992. С. 262.

⁷ Россия глазами русского: Чаадаев, Леонтьев, Соловьев. СПб., 1991. С. 247.

¹ Россия глазами русского: Чаадаев, Леонтьев, Соловьев. СПб., 1991. С. 248.

² Леонтьев К.Н. Восток, Россия и славянство. М., 1996. С. 479.

³ Леонтьев К.Н. Избр. письма. СПб., 1993. С. 503.

⁴ Леонтьев К.Н. Восток, Россия и славянство. М., 1996. С. 698.

⁵ Леонтьев К.Н. Избр. М., 1993. С. 198.

«буржуазность», антирелигиозность и либерализм. Считая Россию полюсом альтернативного Европе притяжения, Леонтьев понимал, что европейские славяне выпали из зоны российского влияния. Поэтому-то без усиления культурной государственности России невозможно будет распространить свое влияние на европейских славян.

Бессмысленно искать какие-нибудь ясные, резкие черты, какие-нибудь определенные и яркие исторические свойства, которые были бы характерны всем славянам. «Славизм» можно понимать только как племенное этнографическое отвлечение, как идею общей крови и сходных языков. Идея славизма не имеет свои религиозные, юридические, бытовые, художественные ценности, составляющие в совокупности своей полную и живую историческую культуру.

Леонтьев напоминает, что «православие создано не русскими, а византийцами, но оно до того усвоено нами, что мы и как нация, и как государство без него жить не можем»¹. Россия без православной дисциплины, по мнению Леонтьева, разрушится быстрее других держав, поэтому она должна искать свою культурную самобытность в византийских корнях, а не гнаться за «чистым славизмом», который является «самым жалким или самым страшным европеизмом новейшего времени»².

Леонтьеву в связи с этим претило то, что «графы и князья наши тянутся боязливо — по следам каких-то славянских халуев-демагогов»³. Он резко осудил и политику поддержки болгар российским правительством: «Бога дипломаты наши не боятся оскорбить, потворствуя нарушению древних и весьма существенных канонов; а боятся раздражить — каких-то паршивых болгар, которых как мух Россия может задавить одной лишь ступней своей»⁴.

В отличие от Н.Я. Данилевского, Леонтьев не абсолютизирует славянство, считая его в культурном смысле непонятным, а в политическом смысле даже вредным для России: «Мы впредь должны смотреть на панславизм как на дело весьма опасное, если не совсем губительное»⁵. Политический панславизм он предлагает заменить на «культурофильство»: «Для нас политика чисто славянская есть политика революционная, космополитическая. Истинное (то есть культурное, обособляющее нас в быте, духе, учреждениях) славнофильство (или — точнее — культурофильство) должно отныне стать жестоким противником опрометчивого, чисто политического панславизма»⁶.

¹ Леонтьев К.Н. Храм и Церковь. М., 2003. С. 614.

² Там же. С. 616.

³ Там же.

⁴ Там же.

⁵ Леонтьев К.Н. Избр. М., 1993. С. 336.

⁶ Там же. С. 349.

Идею славянства Леонтьев предлагает заменить византизмом. Византизм как имеющая свой стиль культурная традиция тесно связана с православием, самодержавием и пессимизмом по отношению к земной жизни. Славянство же не имеет своих исторических форм и является только «племенным» принципом, который есть не что иное, как обратная сторона космополитизма.

Идею панславизма Леонтьев противопоставляет идею «культурного русизма» как продолжение культурной традиции византизма. «Идея православно-культурного русизма, — пишет он, — действительно оригинальна, высока, строга и государственна. Панславизм же во что бы то ни стало — это подражание и больше ничего. Это стремление быть, как все. Это все та же общеевропейская революция. Нужно теперь не славянолюбие, не славянопотворство, не славяноволие; нужно славяномыслие и славянотворчество, славяноособие»¹.

Леонтьев высказывался по поводу отдельных славянских народов, считая, что их нельзя всех смешивать в единое целое. Леонтьев считал, например, что чехи полезны славянству как «передовая батарея славянства, принимающая на себя первые удары германизма»². Но с культурной точки зрения «чех более немец, чем славянин»³. Он «орудие немецкой работы, обращенное ныне славянами против германизма»⁴.

Болгары воспитаны греками в том смысле, в каком чехи воспитаны немцами. Вера у болгар с греками одна, привычки схожи, религиозные понятия одинаковы. Но болгары, соперничая с греками, наносят непоправимый ущерб византизму. Леонтьев считал, что «болгарский вопрос» усложнил реализацию идеи византизма, ибо впервые вступили в борьбу две силы, создавшие русскую государственность: племенное славянство и византизм церковный⁵. «У болгар нет Святых Мест, нет древних церковных средоточий, нет великих неподвижных звезд Православия...»⁶. При этом Леонтьев задается вопросом: «Что думать о народе, который возрождение свое начал прямо с борьбы против той церковной иерархии, правила и дух которой легли в основу его жизни, уставы и обычаи которой сохранили его в течение веков под гнетом иноверной власти?»⁷ Леонтьев намекает на скрытый «богомильский дух» болгар.

¹ Леонтьев К.Н. Избр. М., 1993. С. 349.

² Леонтьев К.Н. Храм и Церковь. М., 2003. С. 42.

³ Там же. С. 42.

⁴ Там же. С. 45.

⁵ Там же. С. 136.

⁶ Там же. С. 157.

⁷ Там же.

«Политика православного духа должна быть предпочтена политике славянской плоти, агитации болгарского «мяса»»¹. «Славянский расизм» разрушает идею восточно-православного союза. Поэтому даже если панславизм неизбежен, то он должен быть православным, а не либеральным и космополитическим: «...во всей Европе чисто национальное начало, т.е. племенное, разрешившееся от религиозных уз, при торжестве своем дает плоды вовсе не национальные, а, напротив того, в высшей степени космополитические или, точнее, революционные»². Леонтьев ставит знак равенства между космополитическим и революционным. Разрыв национального с религиозным приведет к «духовной опустошенности», создаст «революционный духовный вакуум». Если национализм становится чисто политическим и безрелигиозным, тогда результат будет «однородно-демократический». Все нации и люди становятся похожи друг на друга и «вследствие этого все беднее и беднее духом. Национализм политический, государственный становится губителем национализма культурного»³.

В греко-болгарском конфликте Леонтьев поддерживал греков-фанариотов. Любое отчуждение фанариотов, по его мнению, наносит непоправимый урон российской геополитике на Юге. Фанариоты — это цареградские греки, духовенство и миряне, это люди, у «которых даже прямые, личные интересы теснее, чем у кого-либо другого, связаны на Востоке со строгостью православной дисциплины, со строгостью православных преданий, православных уставов, православных чувств. Вот кто такие фанариоты. Царьград — это главный центр Восточного Православия, а фанариоты — греки Царьграда, представители, правители этого центра»⁴.

Леонтьев пишет, что важно дорожить «верой нашего народа», и не важно, что многие русские «в церковь молиться не ходят или ходят, но редко»⁵. Необходимо видеть «связующую нить», видеть «откуда православие к нам пришло? Не с Востока ли?.. Не от греков ли?»⁶. Необходимо понять, отмечает Леонтьев, что «сила России нужна для всего славянства, крепость Православия нужна для России; для крепости Православия необходим тесный союз России с греками...»⁷.

Леонтьев отмечает, что славянофилы ошибались, когда считали, что крах Турции автоматически приведет к возрождению православия у южных славян. Эту ошибку необходимо исправить. Живя в

¹ Леонтьев К.Н. Храм и Церковь. М., 2003. С. 160.

² Там же. С. 170.

³ Леонтьев К.Н. Цветущая сложность. М., 1992. С. 228.

⁴ Леонтьев К.Н. Храм и Церковь. М., 2003. С. 156.

⁵ Там же. С. 157.

⁶ Там же.

⁷ Там же. С. 149.

Турции, он пришел к выводу, что отрицательное действие мусульманского давления спасительно для славянских особенностей¹. Россия должна суметь «вовремя заменить давление мусульманства» своей более высокой дисциплиной — дисциплиной духа, заменить тяжесть жесткого ига суровым внутренним идеалом.

Леонтьев предлагает решать славянскую проблему не на основе поддержки национализма, а на основе поддержки православия, потому что «истинно национальная политика должна поддерживать не голое... племя, а те духовные начала, которые связаны с историей племени», «политика православного духа должна быть предпочтена политике славянской плоти»². «Культура особая нужна, а славянство, пожалуй, только необходимое зло при этом. Без них (славян) нельзя, но надо морщиться, сознавая это, а не улыбаться»³.

Леонтьев считает, что хотя и «изгнание турок необходимо», тем не менее, «освобождая христиан, мы должны иметь в виду не столько их свободу, сколько их организацию»⁴. Необходимо всеми возможными способами избавляться от «либерально-эгалитарных идей». Иначе «мы погубим и свою будущность, и будущность всего Востока».

России перед лицом всей Европы и Америки необходимо объявить, что «мы приложим все старания», чтоб возродить у нас государственность и централизованную власть. На этом пути необходимо избегать «космополитического демократизма» и «политического национализма».

Грекам же надо смириться с тем, что фактическое преобладание в православном мире перешло к русским, около которых группируются остальные славяне, хотя номинальное предводительство в православной церкви принадлежит им. Сближение между обеими церквями должно бы исходить от России, как от стороны более сильной.

По мнению Леонтьева, поворотным пунктом для России может стать «взятие Царьграда и заложение там основ новому культурно-государственному зданию». «Царьград есть тот естественный центр, к которому должны тяготеть все христианские нации, рано или поздно предназначенные составить с Россией во главе великий Восточно-православный союз»⁵. Поэтому «не столицей Греческого и Болгарского царства должен стать, когда бы то ни было Царьград, и тем более не главным городом государств более отдаленных, а столицей именно Восточного союза этого; и в этом (только в этом)

¹ Леонтьев К.Н. Храм и Церковь. М., 2003. С. 159.

² Леонтьев К.Н. Записки отшельника. М., 1992. С. 216.

³ Леонтьев К.Н. Избр. письма. СПб., 1993. С. 302.

⁴ Леонтьев К.Н. Храм и Церковь. М., 2003. С. 177.

⁵ Там же. С. 146.

смысле его, правда, можно будет назвать вольным или нейтральным городом. Вольным только для членов союза»¹.

Нужен крутой поворот, нужна новая почва, новые перспективы и совершенно непривычные сочетания, новый центр, новая культурная столица. При этом Царьград не может стать административной столицей для России, подобно Петербургу: «Балтийское море все равно погибло для нас. Выход из него — в руках Германии, и ей ничего не стоит в удобную минуту создать два Гибралтара на двух скандинавских оконечностях»². Тем более, если «Россия дорожит долговечной дружбой с Германией», «столь выгодной для обеих сторон, то тем серьезнее она должна заблаговременно позаботиться о другом для себя исходе, о другом направлении своих интересов, чтобы избегнуть всякого повода к столкновению даже и в далеком будущем»³.

Константинополь должен стать культурным центром «нового восточного мира», который бы снизил значение прозападного Петербурга: «Русское племя и русская государственность, имея в себе всегда мало оригинального, всякий раз, меняя центры, меняли и нечто весьма важное в своем культурном типе, во всем строе своей жизни и в духе своего мировоззрения. Новгород — первый зародыш государственности и племенного объединения: призвание варягов; Киев — Православие и начало удельной системы; Владимир (ненадолго — такое же преддверие Москвы, как Новгород преддверие Киева); Москва — падение удельной федерации; Царство; утверждение восточно-византийского культурного стиля; новый порыв, так сказать, из “варяг в греки”; Петербург — Европа; обратный порыв “из греков в варяги”... С 61-го года нашего столетия крайний европеизм, по-видимому, торжествует; иллюзия “благоденственной”, эвдемонической демократизации увлекает петербургски настроенную интеллигенцию всей России; начинается разложение петровской России по последним европейским образцам... если бы не было этого спасительного Восточного вопроса и этого великого Царьграда, то России можно было бы “списать”. Цареградская Русь освежит московскую... И чем скорее станет Петербург чем-то вроде балтийского Севастополя или балтийской Одессой, тем, лучше...»⁴ Благодаря Константинополю станет возможным «культурное отделение от Запада».

Единственный «культурный конкурент» Царьграду — Париж должен быть разрушен: «Разрушение Парижа сразу облегчит нам дело культуры даже и внешней в Царьграде». После распада Турции и образования на ее месте великого «Восточного Союза под гегемо-

¹ Леонтьев К.Н. Храм и Церковь. М., 2003. С. 147.

² Там же. С. 141.

³ Там же. С. 141.

⁴ Там же. С. 213.

нией России, славяне вынуждены будут устремить все внимание свое на дела внутренние, на свой социальный строй». Нужна вера в дальнейшее и новое развитие Византийского христианства, что приведет к соединению церковью путем духовной победой Востока над Западом. Леонтьев отмечает, что завладение проливами приведет к «умственным изменениям». Станет ясно, что «жить на началах исключительно европейских России нельзя уже. Нужно отказаться от петровской России и стряхнуть “романо-германский прах с наших азиатских подошв”, чтобы “идеалы петербургского периода поскорее в нас вымерли”»¹.

Таким образом, Леонтьев предлагает оставить Европу Германии, а самой заняться освобождением Босфора и при этом подчеркивает, что мы должны восстановить храм св. Софии, который должен стать важным символом православного единения. Сам Босфор должен сделаться средоточием мира, братства и единения для всех христиан Востока, под руководством тех, кто «сильнее, опытнее и потому справедливее», т.е. России.

Признаком консервативной политики является приоритет религиозных ценностей, в то время как для либеральной политики характерно внимание к экономическим вопросам. Эту дилемму можно проецировать и на социальные институты общества, тогда получается, что для государства приоритетом может стать либо церковь, либо рынок. Переход на рыночные отношения в нашей стране породил ситуацию, когда в политике стали господствовать либеральные идеи. Об опасности этих идей для нашего общества можно уже судить по результатам реформ 1990-х гг. В то же время в России на протяжении веков сложилась сильная консервативная традиция, которая способна предостеречь современное и будущие поколения россиян от чрезмерного увлечения экономикой².

Консерватизм Леонтьева был очень последовательным. Можно сказать, что он довел консервативный принцип до логического конца. Это стало возможным не в последнюю очередь благодаря его социальному статусу. Будучи потомственным дворянином, впитав с юных лет традиции русской аристократии, Леонтьев невольно выражал политические интересы дворянства, инстинктивно выступал за укрепление церкви и государства. По его мнению, именно эти социальные институты способны сдерживать натиск либерализма. К «разрушительным» силам современного общества он относит так называемый «подвижной» капитал, который стремится устранить на своем пути все социальные преграды, сломать старые традиции, и нивелировать общество. Именно капитал является ведущей силой

¹ Леонтьев К.Н. Храм и Церковь. М., 2003. С. 492.

² Афанасьев В.В. Либеральное и консервативное. М., 2006.

либерализма, борьбу со всеми проявлениями которого Леонтьев сделал смыслом всего своего творчества.

К «охранительным» социальным элементам Леонтьев относит прежде всего *церковь и государственную бюрократию*, которые в силу своего стремления следовать старым традициям и устоям стабилизируют общественную жизнь, делают ее прочной, способной выстоять пред всевозможными вызовами и проблемами. Не случайно образ «монаха-солдата» противопоставляется им образу беспринципного и безнравственного «вора-торгаша».

Консерватизм Леонтьева последовательнее консерватизма немецких «консервативных революционеров», одним из видных представителей которых являлся Освальд Шпенглер¹. В отличие от последних Леонтьев не шел на компромиссы с национальным принципом в политике, считая его одним из проявлений космополитической либеральной идеологии. Немецким консерваторам, традиционно борющимся с католицизмом, недоставало понимания социально-политической роли церкви. В результате в своих идейных исканиях они пришли к моральному тупику оправдания империализма и национализма. Поэтому не правильно ставить в один ряд Леонтьева и Ницше, как это делает, например, А.Н. Мочкин, относя обоих авторов к так называемому «неоконсерватизму»².

Спорен тезис А.Н. Мочкина о том, что неоконсерваторы стремятся вернуть общество в прошлое³. У Леонтьева мы находим об этом недвусмысленное высказывание: «Можно любить прошлое, но нельзя верить в его даже приблизительное возрождение»⁴.

Николай Бердяев, высказывая свое отношение к консерватизму, правильно указывает на то, что консерватизм не абсолютизирует прошлое, не стремится вернуть его, а хочет сохранить связь времен: «Консерватизм поддерживает связь времен, не допускает окончательного разрыва в этой связи, соединяет будущее с прошлым... Консерватизм же имеет духовную глубину, он обращен к древним истокам жизни, он связывает себя с корнями. Он верит в существование нетленной и неистребимой глубины. У великих гениев и творцов был этот консерватизм глубины... Без консервативной среды невозможно появление великих творческих индивидуальностей... Эта консервативная глубина есть у самых больших людей XIX в., она есть у Гете, у Шеллинга и Гегеля, у Шопенгауэра и Р. Вагнера, Карлейля и Рескина, у Ж. де Местра, у Вилье де Лиль Адана и Гюисманса, у Пушкина и Достоевского, у К. Леонтьева и Вл. Соловьева»⁵.

Сущность консерватизма следует искать не по отношению к настоящему, а по отношению к традициям. Традиции — это то, что существовало в прошлом, существует в настоящем и, возможно, будет существовать в будущем. Они являются неким связующим звеном между прошлым и будущим, передающимися из поколения в поколение правилами игры. Консерватор всегда будет тот, кто стремится сохранить старые традиции. Если исходить из такого подхода, то между немецкими и российскими консерваторами имеются существенные отличия. Если для Ницше был характерен отказ от старых духовных традиций и «переоценка ценностей», то Леонтьев призывал не только сохранить традиции, но и изучать их корни.

Говоря о сущности и значении веры для человека и общества, Леонтьев отмечает следующее: «Христианство личное есть, прежде всего, трансцендентный (не земной, загробный) эгоизм (то есть стремление к загробному спасению. — *Прим. авт.*). Альтруизм же сам собою “приложится”»¹. При этом он старается уйти от традиционной дискуссии об альтруизме и эгоизме, рассматриваемых вне религии, только как моральные и социальные установки. Как известно основатели социологии Огюст Конт и Герберт Спенсер отводили важную роль альтруизму. В частности, в воспитании альтруизма они видели основную задачу семьи. Но для них было характерно рассмотрение альтруизма вне религии. У Леонтьева мы же видим совершенно другой подход, когда на первом месте выступают религиозные ценности и прежде всего желание спасения в потустороннем мире, которое автоматически ведет к альтруизму в социальной жизни.

Стремление к загробному спасению не только дает объективный критерий моральности, правильности наших поступков, но и является основой для любви к другому человеку: «Любовь есть лишь тонкий и высший продукт страдальческого самосгорания всей нашей жизни земной»². В классификации Леонтьева любовь, исходящая из страха Божия, соответствует моральной любви «религиозного происхождения». Кроме этого есть моральная любовь «происхождения естественного, т е производимая (без всякого влияния религии) большим природною добротой или воспитанная какими-нибудь гуманными убеждениями»³, и есть также «любовь — восхищение», или «любовь эстетическая»⁴.

Любовь эстетическая и любовь моральная — это два совершенно разнородных чувства. Можно восхищаться эстетически, доходя в этом даже до подражания, и одновременно убивать того, кем восхищаешься. Из двух вариантов любви моральной, или, как ее характе-

¹ См.: Афанасьев В.В. Либеральное и консервативное. М., 2005.

² Мочкин А.Н. Парадоксы неоконсерватизма. М., 1999. С. 47.

³ Там же. С. 4.

⁴ Леонтьев К.Н. Избр. М., 1993. С. 179.

⁵ Бердяев Н.А. Философия неравенства. М., 1990. С. 109.

¹ Леонтьев К.Н. Избр. письма. СПб., 1993. С. 256.

² Там же. С. 231.

³ Леонтьев К.Н. Записки отшельника. М., 1992. С. 403.

⁴ Там же.

ризует Леонтьев: «искреннее желание блага, сострадание или радость на чужое счастье»¹, — несомненно, важнее моральная любовь религиозного происхождения так как: «до религиозной любви, или милосердия, может прийти и самая черствая душа долгими усилиями аскетической борьбы против эгоизма своего и страстей»².

Леонтьев не мог проклинать «новую цивилизацию во имя гуманистического идеала»³ по той простой причине, что его этический и эстетический идеал был глубоко религиозным. А та эстетика, «которая оказывается превосходящей веру»⁴, есть демонизм, с которым борются как божественные силы, так и чувства верующего человека: «Будет жизнь пышна, будет она богата и разнообразна борьбою сил божественных (религиозных) с силами страстно-эстетическими (демоническими)»⁵.

Леонтьев отмечает несовпадение прекрасного и душеспасительного: «Если... многие мыслители находили, что все прекрасное нравственно, и наоборот, то я их с этим не поздравляю!»⁶ «Тот, кто старается уверить себя и других, что все ненормальное — непрекрасно и наоборот, конечно, может принести нередко отдельным лицам педагогическую пользу, но едва ли польза эта может быть глубока и широка, ибо поверивший ему вспомнит, что Юлий Цезарь был гораздо безнравственнее Акакия Акакиевича»⁷.

Демонические силы в борьбе с религиозными силами вполне могут приобретать внешне эстетичную форму. Бог не нуждается во лжи и притворстве: «да, это изяшно, сильно, эстетично, но это не душе-спасительно. Рыцарская дуэль благородна, эстетична, но она не душе-спасительна»⁸.

При столкновении во внутреннем мире человека эстетики и этики — в этом случае в душе человека должна начаться та христианская борьба, «посредством которой человек с развитым вкусом беспрестанно должен эстетику приносить в жертву морали»⁹. «Христианство обязывает человека жертвовать, во многих случаях, поэзией истории для торжества веры истиной»¹⁰.

Стремление к загробному спасению, трансцендентный эгоизм требует от человека подчинения Церкви. Следовательно, трансцендентный эгоизм есть та сила, которая созидает единство многооб-

разия, ведет к развитию, красоте. Посредством стремления к спасению души человек получает единственно возможный критерий моральности своих поступков — душеспасительность. Трансцендентный эгоизм, т.е. стремление к загробному спасению, выступает в учении Леонтьева как «производящая» сила, созидающая и мораль и эстетику.

Неистребимость противостояния прекрасного и морального, добра и зла, любви и ненависти позволяет Леонтьеву сформулировать свое понимание *гармонии*: «Любовь, прощение обид, правда, великодушные были и останутся навсегда только коррективами жизни, паллиативными средствами, елеем на неизбежные и даже полезные нам язвы. Никогда любовь и правда не будут воздухом, которым бы люди дышали, почти не замечая его»¹. «Горести, обиды, буря страстей, преступления, ревность, зависть, угнетения, ошибки — с одной стороны, а с другой — неожиданные утешения, доброта, прощение, отдых сердца, порывы и подвиги самоотвержения, простота и веселость сердца! Вот жизнь, вот единственно возможная на этой земле и под этим небом гармония. Гармонический закон вознаграждения — и больше ничего. Поэтическое, живое согласование светлых цветов с темными — и больше ничего»².

Гармония является необходимым условием существования и эстетики, и стремление к загробному спасению: «и поэзия земной жизни и условия загробного спасения — одинаково требуют не сплошной какой-то любви, которая и не возможна, и не постоянной злобы, а, говоря объективно, некоего как бы гармонического, ввиду высших целей, сопряжения вражды с любовью»³. «Будет разнообразие — будет и мораль, конечно не всепоглощающая, как нынче хотят, а восполняющая, коррективная. ...Ибо даже всеобщее равноправное и равномерное благоденствие если бы и осуществилось на короткое время, то убило бы всякую мораль. Милосердие, доброта, справедливость, самоотвержение — все это только тогда и может проявляться, когда есть горе, неравенство положений, обиды, жестокость»⁴.

Леонтьев критикует «слишком розовый оттенок, вносимый в христианство»⁵ *Федором Достоевским*, который писал, что русские люди будут «стремиться внести примирение в европейские противоречия... указать исход европейской тоске в своей русской душе, всечеловеческой и всеобъединяющей... а, в конце концов, может быть, и изречь окончательное слово великой, общей гармонии, братского

¹ Леонтьев К.Н. Записки отшельника. М., 1992. С. 403.

² Там же. С. 403.

³ Булгаков С.Н. Тихие думы. М., 1918. С. 123.

⁴ Сивак А.Ф. Константин Леонтьев. Л., 1991. С. 60.

⁵ Леонтьев К.Н. Избр. письма. СПб., 1993. С. 391.

⁶ Там же. С. 408.

⁷ Там же. С. 389.

⁸ Там же. С. 389.

⁹ Там же. С. 408.

¹⁰ Наш современник. 1993. № 12. С. 173.

¹ Леонтьев К.Н. Цветущая сложность. М., 1992. С. 141.

² Там же. С. 142.

³ Там же. С. 136.

⁴ Там же. С. 394.

⁵ Там же. С. 147.

окончательного согласия всех племен по Христову евангельскому закону»¹, есть не что иное, как космополитическая, весьма обычная по духу в России «выходка»².

Возможность появления этой «выходки» Достоевского Леонтьев объясняет следующим образом: «Мыслители или моралисты, подобные автору «Карамазовых», надеются, по-видимому, больше на сердце человеческое, чем на переустройство общества. Христианство же не верит, безусловно, ни в то, ни в другое, т.е. ни в лучшую автономическую мораль лица, ни в разум собирательного человечества, долженствующий рано или поздно создать рай на земле»³. Критику Леонтьевым «розового христианства» можно рассматривать как критику некоторых псевдохристианских заблуждений.

По мнению Леонтьева, главным для каждого человека должно стать стремление к спасению души, посредством борьбы с грехом, так называемый *трансцендентный эгоизм*: «Забота о личном спасении души есть трансцендентный эгоизм, но кто верит в Евангелие и Св. Троицу, тот и должен прежде всего об этом заботиться»⁴. Без стремления к загробному спасению, основанному на страхе за свою душу, невозможно возникновение отношения человек—Бог, невозможно трансцендирование человека за рамки реального мира явлений, к действительной основе бытия — к Богу. Без страха Божия невозможно не только спасение души, но и сохранение самого общества.

Леонтьев выступает против многих авторов, которые произвольно трактуют сущность христианской веры, часто с некоторым гуманистическим оттенком: «Истинное христианство (не надуманное, а церковное) признает... одну только свободу — свободу воли личной в избрании добра и зла»⁵.

Христианство обозначает свободу выбора между Богом и Антихристом, социальная свобода означает подрыв социальных устоев: «Все, что усиливает личную свободу (т.е. своеволие) большинства, не есть основа, а большее или меньшее расшатывание основ»⁶. «Организация выражается разнообразием в единстве, хотя бы и самым насильственным, а никак не свободой в однообразии; это именно дезорганизация»⁷.

Либерализм или стремлением к «свободе личной», выступая против стеснительных социальных форм, ведет общество к гибели и

«если бы идею личной свободы довести до всех крайних выводов, то она могла бы через посредство крайней анархии довести до крайне деспотического коммунизма, до юридического постоянного насилия всех над каждым или, с другой стороны, до личного рабства»¹.

Либерализм здесь выступает прямым орудием разрушения любого общества. Для предотвращения разложения общества необходимо гармоническое сочетание личной свободы и социального насилия, необходим «в высшей степени неравномерный и разнообразный деспотизм; постоянная и привычная принудительность всего строя жизни»². А скрепить эти противоположные тенденции должен страх Божий: «... если бы при этом власти уже смягченные (историей, гуманностью и т.д.) прониклись бы надолго сами больше нынешнего все тем же «страхом Божиим»... Ну, конечно, жизнь будущих веков стала бы и легче, и благороднее, и душеспасительнее»³.

Смысл жизни заключается в свободном подчинении религиозным требованиям: «В сфере практической воли гораздо приятнее и полезнее повиноваться ст. Амвросию, Дм(итрию) Андр(еевичу) Толстому, К.П. Победоносцеву и даже здешнему исправнику, чем своей будто бы воле, подчиненной все-таки мнению большинства или общественному мнению, которое по верному определению Дж(она) Ст(юарта) Милля, есть все-таки не что иное, как мнение собирательной бездарности или пошлости»⁴.

Задачей социальной жизни Леонтьев считал подчинить общественные страсти авторитетам: «Человек ненасытен, если ему дать свободу.. И благодаря этому развитию задних частей нашего мозга развитие рационализма в массах общественных приводит лишь к возбуждению разрушительных страстей, вместо их обуздания авторитетами»⁵.

Началом подобного «обуздания может послужить простой страх перед наказанием: «Начало премудрости есть “страх Божий”, — простой, очень простой страх и загробной муки, и других наказаний — в форме земных истязаний, горестей и бед»⁶. «Да, прежде всего страх, потом «смирение»; или прежде всего смирение ума, презрительно относящегося не к себе одному, но и ко всем другим, даже и гениальным человеческим умам, беспрепятственно ошибающимся. Такое смирение шаг за шагом ведет к вере и страху перед именем Бо-

¹ Достоевский Ф.М. Искания и размышления. М., 1983. С. 400.

² Леонтьев К.Н. Цветущая сложность. М., 1992. С. 160.

³ Леонтьев К.Н. Записки отшельника. М., 1992. С. 415—416.

⁴ Леонтьев К.Н. Избр. письма. СПб., 1993. С. 600.

⁵ Леонтьев К.Н. Избр. М., 1993. С. 265.

⁶ Там же. С. 209.

⁷ Там же. С. 326.

¹ Россия глазами русского: Чаадаев, Леонтьев, Соловьев. СПб., 1991. С. 185.

² Леонтьев К.Н. Записки отшельника. М., 1992. С. 246.

³ Леонтьев К.Н. Избр. М., 1993. С. 215.

⁴ Леонтьев К.Н. Избр. письма. СПб., 1993. С. 460—461.

⁵ Россия глазами русского: Чаадаев, Леонтьев, Соловьев. СПб., 1991. С. 276—277.

⁶ Леонтьев К.Н. Цветущая сложность. М., 1992. С. 151.

жиим, к послушанию Церкви»¹. «Именно страх и трепет»². «...Я, до тех пор вообще смелый, почувствовал незнакомый мне до того ужас, а не просто страх. Этот ужас был в одно и то же время и духовный и телесный одновременно, и ужас греха и ужас смерти... Я стал бояться Бога и Церкви. С течением времени физический страх опять прошел, духовный же остался и все выростал»³.

Другим переживанием, способствующим обращению человека к вере, выступает у Леонтьева пессимизм. Как страх физический переходит в страх Божий, так пессимизм переходит в «христианский пессимизм». Леонтьев констатирует, что «Все положительные религии... были учениями пессимизма, узаконившими страдания, обиды и неправду земной жизни»⁴.

Этот пессимизм связан и с невозможностью построения рая на земле: «...французы и немцы надеются усилиями своего разума устроить на земле если не рай, то что-то приблизительное. И для этого одни насилием, бунтами, кинжалами, динамитом, а другие — “машинами” и “постепенностью”, “говорильнями” и т.д. хотят разрушить все то, что было создано мудростью веков»⁵.

Леонтьев пишет: «Христианству присущ тот оптимистический пессимизм... который во всяком страдании и зле видит прямую или косвенную пользу для человека, верующего во Христа»⁶. Как это ни парадоксально звучит, но страдания необходимы для социальной гармонии, поскольку именно они способны наставить людей на праведный путь: «Таковое воззрение на неизбежность в жизни страданий, зла, обид, разочарований и даже ужасов, на невозможность устранить все это разумом, наукой и гражданской правдой... зовется пессимизмом»⁷.

Другой разновидностью пессимизма является рационалистический пессимизм, который способен расчистить почву для настоящей веры: «На почве, глубоко расчищенной учением пессимизма, могла бы свободно произрастать и принести свои прекрасные плоды какая угодно положительная религия; ибо на одном печальном отрицании всех благ — и земных и загробных... кто же станет долго жить?... Его учение дорого только как приготовительное средство для тех несчастных людей, которые прямо истин веры принять не в силах!»⁸

¹ Леонтьев К.Н. Цветущая сложность. М., 1992. С. 151.

² Леонтьев К.Н. Избр. письма. СПб., 1993. С. 177.

³ Там же. С. 346.

⁴ Леонтьев К.Н. Записки отшельника. М., 1992. С. 515.

⁵ Там же. С. 513.

⁶ Там же. С. 518.

⁷ Там же. С. 514.

⁸ Там же. С. 523.

Пессимистичной должна стать и сама наука. Если наука не сможет отказаться от своих необоснованных претензий, то пессимистический характер она приобретет в ходе практической реализации этих претензий: «Итак, испытавши все возможное, даже и горечь социалистического устройства, передовое человечество должно впасть в глубочайшее разочарование... Наука поэтому должна будет неизбежно принять тогда более разочарованный, пессимистический... характер».

И здесь станет возможно «ее примирение с положительной религией, вот где ее теоретический триумф: в сознании своего практического бессилия, в мужественном покаянии и смирении перед могуществом и правотою сердечной мистики и веры»¹.

Леонтьев считает, что особенностями русской политической культуры являются *самодержавный легитимизм, православие и азиатская идентичность*.

«Великорусский легитимизм», по его мнению, настолько силен в России, что «все почти большие бунты наши... носили на себе своеобразную печать лжелегитимизма»². «Мы создали великое государство; но в этом царстве почти нет своей государственности; нет таких своеобразных и на других влияющих своим примером внутренних политических отношений»³. Иван Солоневич согласен с такой оценкой: «Вспомним, что у нас за все время нашего государственного существования не было ни одного случая официального свержения династии. Даже дворцовые перевороты 19 века всегда прикрывались чисто легитимными декорациями. Даже и Емельян Пугачев выступал от имени законной династии и в качестве представителя законной династии. Насильственный захват престола был в России невозможен»⁴.

В основе культуры России лежит греческое православие, пришедшее из Византии: «Византийской религиозной культуре вообще принадлежат все главные типы той святости, которой образцами впоследствии пользовались русские люди... все наши святые были только учениками, подражателями, последователями византийских святых»⁵. О том же пишет Г. Федотов, анализируя характер святости допетровской Руси: «Никогда влияние Афона не сказывалось так сильно на русскую духовную жизнь, как за последние века. Порванная русская духовная традиция заменяется древневосточной школой

¹ Леонтьев К.Н. Цветущая сложность. М., 1992. С. 140.

² Леонтьев К.Н. Избр. М., 1993. С. 193.

³ Там же. С. 389.

⁴ Солоневич И. Народная монархия. М., 1994. С. 253.

⁵ Леонтьев К.Н. Избр. М., 1993. С. 379.

добротолубия»¹. Россия представляет собой «самый сильный оплот православия на земле»².

Леонтьев обращает внимание на сходство русских с азиатскими народами: «В нас больше лени, больше фатализма, гораздо больше покорности властям, больше распушенности, добродушия, безумной отваги, непостоянства, несравненно больше склонности к религиозному мистицизму»³. Азиатские народы хороши тем, что «они еще не пропитались европеизмом»⁴. «Либерализм вышел именно из христианских стран, как антитеза духовному, аскетическому стеснительному христианству, а не из гор Кавказа или Мекки. К мусульманским народам либерализм прививается трудно»⁵.

Россию Леонтьев рассматривает как самостоятельную цивилизацию, которой еще предстоит развиваться: «Россия — не просто государство; Россия... это целый мир особой жизни, особый государственный мир, не нашедший еще себе своеобразного стиля культурной государственности»⁶. Именно поэтому необходимо развитие «своей собственной, оригинальной славяно-азиатской цивилизации»⁷.

Наиболее созидательным для России, с точки зрения Леонтьева, был бы: «союз социализма с русским самодержавием и пламенной мистикой»⁸. Непременным условием будущей России является появление таких мыслителей и вождей, которые «умеют к делу приложить тот род ненависти к этой все-Америке, которую я теперь почти одиноко и в глубине сердца моего бессильно пылаю! Чувство мое пророчит мне, что славянский православный царь возьмет когда-нибудь в руки социалистическое движение (так, как Константин Великий взял в руки движение религиозное) и с благословения Церкви учредит социалистическую форму жизни на месте буржуазно-либеральной. И будет этот социализм новым и суровым тройным рабством: общинам, Церкви и Царю. И вся Америки эта... к черту!»⁹.

Со времени Петра, копируя Европу, Россия постепенно теряет основы государственного устройства и домашнего быта. Леонтьев считает, что аристократический деспотизм Петра привел к расслоению общества и расцвету империи: «царизм наш, столь для нас плодотворный и спасительный, окреп под влиянием православия, под

влиянием византийских идей, византийской культуры. Византийские идеи и чувства сплестили в одно тело полудикую Русь. Византизм дал нам силу перенести татарский погром и долгое данничество. Византийский образ Спаса осенял на великокняжеском знамени верующие войска Дмитрия на том бранном поле, где мы впервые показали татарам, что Русь Московская уже не прежняя раздробленная, растерзанная Русь! Византизм дал нам всю силу нашу в борьбе с Польшей, со шведами, с Францией и с Турцией. Под его знаменем, если мы будем ему верны, мы, конечно, будем в силах выдержать натиск и целой интернациональной Европы...»¹.

Главное, по мнению Леонтьева, России сохранить силу государства, а все остальное приложится: «Надо крепить себя, меньше думать о благе и больше о силе. Будет сила, будет и кой-какое благо, возможное. А без силы разве так сейчас и придет это субъективное личное благо? ...Так или иначе, для России нужна внутренняя сила, нужна крепость организации, крепость духа дисциплины. Если новый федеративный Запад будет крепок, нам эта Дисциплина будет нужна, чтобы защитить от натиска его последние охранные нашей независимости, нашей отдельности. Если Запад впадет в анархию, нам нужна дисциплина, чтобы помочь самому этому Западу, чтобы спасти и в нем то, что достойно спасения, то именно, что сделало его величие, Церковь какую бы то ни было, государство, остатки поэзии, быть может... и самую науку!.. (Не тенденциозную, а суровую, печальную) Если же это все пустые страхи и Запад опомнится и возвратится спокойно (пример небывалый в истории!) к старой иерархии, к той же дисциплине, то и нам опять-таки нужна будет иерархия и дисциплина, чтобы быть не хуже, не ниже, не слабее его»².

Леонтьев в принципе не против Запада, он готов даже помочь ему, но главный вопрос для него состоял в том, способствует ли самосохранению России ее вхождение в европейскую политическую орбиту? Леонтьев К.Н. уверен, что нет. Ибо плох не Запад сам по себе, а тот дух экономизма, который господствует в Европе. И в этом он видит основную опасность для России, ибо подобный дух ей враждебен, этот дух генерирует разрушительную цинично-утилитарную культуру, ведущую Россию к крушению.

Леонтьев подчеркивает необходимость развития на Юг, причем Турция должна существовать до тех пор, пока Россия не будет готова ее заменить на Босфоре. Это произойдет когда Россия выработает «теорему, которая должна быть настолько сложна, чтобы быть естественной и приложимой», и настолько проста, чтобы стать «понятной».

¹ Федоров Г. Святые Древней Руси. М., 1990. С. 235.

² Там же. С. 310.

³ Леонтьев К.Н. Избр. М., 1993. С. 239.

⁴ Россия глазами русского: Чаадаев, Леонтьев, Соловьев. СПб., 1991. С. 229.

⁵ Леонтьев К.Н. Записки отшельника. М., 1992. С. 315.

⁶ Там же. С. 232.

⁷ Леонтьев К.Н. Записки отшельника. М., 1992. С. 279.

⁸ Леонтьев К.Н. Избр. письма. СПб., 1993. С. 581.

⁹ Там же. С. 473.

¹ Леонтьев К.Н. Храм и Церковь. М., 2003. С. 30.

² Там же. С. 130.

Речь идет о будущей роли Константинополя: «Цареградская Патриархия должна стать для этого русского всепримиряющего влияния самой мощной и прочной нравственной опорой. Дело не в лицах, занимавших за последнее время этот великий и многозначительный по свойству самой местности престол; дело не в национальности этих лиц и не в поведении их; дело в значении самого престола. Вопрос не в епископах; не в людях, живших под вечным “страхом агрянским”. Люди меняются; вопрос в древнем учреждении, под духовным воздействием которого сложилась и окрепла и наша, еще столь живучая доселе, Московская Русь»¹.

До конца своей жизни Леонтьев так и не смог окончательно решить вопрос о будущем России: «Что мы такое: действительно ли мы новый культурный мир, как думал Данилевский, орудие ли примирения Церквей без всякой особой гражданской оригинальности, как желает и надеется Владимир Соловьев, или, наконец, мы таим в загадочных недрах нашей великой отчизны зародыш самого ужасного отрицания и нигилизма, задатки самого гнусного и кровожадного хамства; во всяком случае, наше призвание, огромное и грандиозное, еще далеко не исполнено»².

Леонтьев предполагал четыре возможных пути для России: «относительно будущего России весь вопрос сводится к тому, чем она может быть при устарении Европы: государством ли без особой, без поражающей ум государственной системы, наподобие македонских царств, или одноосновным культурным миром, каким были Рим языческий и христианская Византия; или трехосновным столь же содержательным типом, как романо-германский мир». Наиболее вероятным представляется Леонтьеву аналогия с Римом.

Здесь основное значение имеет решение экономического вопроса: «...предположивши, согласно с Данилевским, что мы решим наилучшим... образом экономический вопрос, мы можем уже на одном этом основании приравнять себя по крайней мере к римлянам, односторонним творцам неслыханного до них государственного и гражданского права»³.

В то же время Леонтьев надеялся, что православие со временем станет такой же распространенной религией, как и католичество, сможет стать «такой же всемирной и распространенной, как и папство...»⁴.

¹ Леонтьев К.Н. Храм и Церковь. М., 2003. С. 145.

² Леонтьев К.Н. Избр. письма. СПб., 1993. С. 442.

³ Там же. С. 484.

⁴ Леонтьев К.Н. Восток, Россия и славянство. М., 1996. С. 615.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	3
ГЛАВА 1 ЦЕРКОВЬ КАК ОСНОВНОЙ СОЦИАЛЬНЫЙ ИНСТИТУТ.....	5
ГЛАВА 2 ГОСУДАРСТВО КАК СОЦИАЛЬНЫЙ ИНСТИТУТ	8
ГЛАВА 3 СЕМЬЯ КАК СОЦИАЛЬНЫЙ ИНСТИТУТ	12
ГЛАВА 4 КРИМИНАЛ КАК СОЦИАЛЬНЫЙ ИНСТИТУТ.....	15
ГЛАВА 5 ГЕНДЕРНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ	17
ГЛАВА 6 СОЦИАЛЬНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ ПЛАТОНА.....	22
ГЛАВА 7 ПОЛИТИЧЕСКАЯ СОЦИОЛОГИЯ ШПЕНГЛЕРА	31
ГЛАВА 8 АНТИГОСУДАРСТВЕННОСТЬ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ	50
ГЛАВА 9 ХРИСТИАНСКАЯ СОЦИОЛОГИЯ В РОССИИ.....	53
ГЛАВА 10 СОЦИОЛОГИЧЕСКИЕ ИДЕИ ЕВРАЗИЙСТВА	61
ГЛАВА 11 ПАРСОНС И СТРУКТУРНЫЙ ФУНКЦИОНАЛИЗМ	74
ПРИЛОЖЕНИЕ	85

По вопросам приобретения книг обращайтесь:

Отдел продаж «ИНФРА-М» (оптовая продажа):

127282, Москва, ул. Полярная, д. 31В, стр. 1

Тел. (495) 280-15-96; факс (495) 280-36-29

E-mail: books@infra-m.ru

Отдел «Книга—почтой»:

тел. (495) 280-15-96 (доб. 246)

Учебное издание

Валерий Владимирович Афанасьев

ПРАВОСЛАВНАЯ СОЦИОЛОГИЯ

Учебное пособие

Подписано в печать 25.09.2014.

Формат 60×90/16. Бумага офсетная. Гарнитура Newton.

Печать офсетная. Усл. печ. л. 7,375. Уч.-изд. л. 7,968.

Тираж 300 экз. Заказ № 537

ТК 304400-478502-250914

ООО «Научно-издательский центр ИНФРА-М»

127282, Москва, ул. Полярная, д. 31В, стр. 1

Тел.: (495) 280-15-96, 280-33-86. Факс: (495) 280-36-29

E-mail: books@infra-m.ru

<http://www.infra-m.ru>

Отпечатано цифровым способом,
по технологии печать по требованию.

ООО «Аполлон принт».

127282, Москва, ул. Полярная, д. 31В, стр. 1.

www.apolloprint.ru

ПРАВОСЛАВНАЯ СОЦИОЛОГИЯ

В. В. Афанасьев

ISBN 978-5-16-010237-5



9 785160 102375