
**ВОЗВРАЩЕНИЕ САКРАЛЬНОГО КАК АЛЬТЕРНАТИВА
«РЫНОЧНОМУ ТЕРРОРИЗМУ»**
(Часть вторая¹)

ПАНАРИН Александр Сергеевич, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой политологии Московского государственного университета им. В.М. Ломоносова, заведующий Центром социально-философских исследований института философии РАН, действительный член Российской академии политических наук, Российской академии естественных наук, Российской академии гуманитарных наук, Российской академии славянской культуры, Нью-Йоркской академии наук

2. «РЫНОЧНЫЙ» ВЫЗОВ СОЦИУМУ

Выше мы видели, в чем проявляется собственно «экономическая» слепота рынка: рыночные тесты на «рентабельность» упускают из виду тот факт, что рентабельные формы деятельности на самом деле представляют лишь конечное звено производственной цепи. На деле продукцию производит не только предприятие, но и стоящая за ним цивилизация, со всеми ее благами науки, образования, досуга. Непосредственно производящий субъект — лишь видимая часть этого цивилизованного айсберга; экономически не видимой, но реально действующей является находящаяся за пределами предприятия социокультурная система, вне которой «производитель» обречен деградировать до стадии «человека умелого» (*homo habilis*), предшествующей *homo sapiens*.

Но наряду с экономической производящей системой, продуктами которой являются потребительские блага, в обществе действует социальная производящая система, продуктами которой являются коллективные социальные блага в их не товарной, «не вещной» форме. К этим производимым благам относится общественный цивилизованный порядок, общественная безопасность, социальная солидарность и взаимопомощь, общая способность к кооперации и сотрудничеству.

В этой области мы сегодня имеем дело с разрушительным действием «рыночной утопии», которая способна оставить не менее мрачный след в истории, чем пресловутая тоталитарная утопия. Одним из элементов современной рыночной утопии, асоциальной по своей логике, является миф о «естественном индивиде» и «естественном состоянии» — старая уловка буржуазного сознания в борьбе с «искусственностями» средневекового сословного строя и его ограничениями. На самом деле феодальные учреждения не менее искусственны, чем любые другие исторически возникшие способы организации социума. Историко-культурная динамика социума является циклической, и фазам этого цикла сопутствуют контрастные социальные ощущения. Одной фазе, характеризующейся громоздкостью коллективных учреждений и особой тяжестью служебных повинностей, требуемых от каждого, свойственно порождать эмансипаторское томление духа. «Переизбыток порядка», порождающий крайности социальной регламентации и опеки, заставляет людей мечтать о «естественном состоянии» и «естественной вольности». Но поскольку человеческий вид, в отличие от животных видов, не имеет инстинктивной стабилизирующей программы, то фазы «естественной вольности» неизменно переходят в чудовищный разгул асоциальной анархии, в состояние, где абсолютно все, вплоть до неслыханно извращенных насилий, перманентных грабежей и убийств, всеобщего мародерства, становится не только возможным, но и весьма вероятным. И тогда «оптика

¹ Часть первую см. «Социальная экономика», № 4, 2003 г.

Локка», мечтающего о естественном состоянии, снова сменяется «оптикой Гоббса», мечтающего о государстве-Левиафане, способном укротить губительные стихии и вернуть людям безопасность. Смену этих двух оптик мы все пережили совсем недавно. Уставшие от государственно-коммунистического Левиафана, переизбыточным образом регламентирующего нашу жизнь, мы поверили адептам либеральной утопии, внушающим, что рынок — естественное состояние, и он «появляется в тот самый момент, когда уходит государственная бюрократия, занимающаяся централизованным планированием». Нечто подобное утверждал господин Дж. Сакс и другие американские советники, передающие нашим реформаторам новейшие рецепты «чикагской школы». На самом деле доктрина «чикагской школы» представляла, как это часто бывает, смешанный тип, сочетающий научные положения экономической теории с идеологическими мифами и идеологической реакцией на коммунизм. Воздействие мифа о естественности буржуазного рыночного порядка было тем сильнее, что за ним стояла старая традиция буржуазного индивидуализма, тяготящегося социальными обязательствами и ограничениями.

Сегодня мы все, кажется, переходим в следующую, реактивную, фазу цикла, которую можно назвать «постлиберальной». Мы уже сполна вкусили прелестей «естественного состояния» — закона джунглей, который нам навязывает распоясавшийся господский индивидуализм, презирающий «нуждающуюся в социальной опеке» массу. Вчера могло казаться, что этот индивидуализм отвергает коммунистический социальный порядок. Сегодня стало ясно, что он отвергает всякий цивилизованный порядок вообще, требуя абсолютной вседозволенности. Странная инверсия произошла с либеральным сознанием. Мы привыкли считать его бюргерски умеренным, «консенсусным», избегающим крайностей. Разве не презирал философ европейского нигилизма Ницше дюжинных бюргеров в качестве антиподов его «сверхчеловека», которому «все позволено». И вот теперь, столетие спустя, либерализм и нищестанство, бюргерство и социальный нигилизм «сверхчеловека» неожиданно сдружились. Современная либеральная критика государства ведется на том же языке, на котором Ницше излагал свои антихристианские памфлеты: государство третируется как прибежище слабых, нищих духом, не способных постоять за себя в ситуации «естественного состояния» (то есть закона джунглей). Либеральная критика государственного вмешательства в экономическую и социальную жизнь ныне представлена в такой редакции, которая явно попустительствует асоциальным практикам и асоциальным элементам, тяготящимся законом и ответственностью. Дело в том, что произошла более или менее незаметная смена акцентов: с понятия «естественное состояние» (в котором может имплицитно присутствовать вера в «естественный порядок») на понятие «естественный отбор». В понятии «естественного состояния» содержится привкус старой бюргерской статистики — незыблемости и размерности мещанского уклада, поддерживаемого «протестантской этикой». В понятии «естественного отбора», напротив, заключена новая асоциальная динамика «крутых парней», давно тяготящихся всякой этикой, законом и порядком. Либеральный тезис о невмешательстве государства в окружающую социальную жизнь они, в отличие от интеллигенции, используют не умозрительно, а вполне профессионально — для обоснования своих повседневных практик. Когда громила в темном переулке встречает беззащитную женщину, он «вполне профессионально» пользуется новыми либеральными категориями «естественного состояния», «естественного отбора» и государственного невмешательства. В ответ на крик жертвы, призывающей на помощь милицию, он может «резонно возразить», что она незаконно вмешивает представителей государства в их гражданские отношения, определяемые по законам «естественного отбора». То есть перед лицом новой идеологии оказывается, что именно жертва ведет себя незаконно и несовременно — в духе архаики патернализма и этатизма, искажающих логику «естественных отношений».

При всей одиозности образа одинокого громилы, выскивающего слабую жертву в джунглях «либерализованного» социума, мы должны заметить, что сегодня этот образ довольно безобиден по сравнению с образами привилегированных властных групп, сознательно

противопоставивших себя обществу в качестве «сверхчеловеков», которым позволено то, что не позволено всем остальным. Они уже критикуют не старое патерналистское государство, назойливо вмешивающееся туда, куда его не просят, — они критикуют социум как таковой. Великая революция индивидуализма, провозглашенная вместе с победой Запада в холодной войне и наступившим вследствие этого «американским веком», выразила себя в новом идеологическом кредо: никакого общества, как обязывающей нас реальности, нет вовсе; общество есть простая сумма самоопределяющихся индивидов, друг с другом не связанных и ничем друг другу не обязанных. Общество, общественное благо, общественный интерес — все это объявлено химерами старого авторитарно-традиционалистского и тоталитарного сознания, агрессивно нетерпимого к проявлениям «свободной индивидуальности».

Ошибутся те читатели, которые подумают, что мы здесь имеем дело с утрированием, присущим легковесной журналистике или самому обыденному индивидуалистическому сознанию, впавшему в своеобразную эйфорию. Совсем напротив — это «атомарное» видение общества, как состоящего из противопоставленных друг другу одиночек, доктринально навязывает новейшая американская либеральная теория, усматривающая свою миссию именно в разрушении стереотипов «ложной социальности». У всех у нас на памяти уроки марксистского обществоведения, говорившего о произведенном марксизмом перевороте в общественных науках. Либеральная доктрина сегодня выступает с не менее миропотрясательным апломбом. Эпохальный переворот в общественных науках, провозглашенный ею, называется *бихевиористской* революцией. В результате этой революции асоциальные практики радикального буржуазного индивидуализма получают идейную легитимацию, подобно тому, как практики люмпен-пролетарской уравнительности и экспроприаторства собственности в свое время получили легитимацию со стороны великого учения и в результате достигли поистине миропотрясающего масштаба.

Американская бихевиористская революция явилась своего рода интеллектуальным оккупационным режимом, установленным США после 1945 года в Европе и направленным на искоренение опасной континентальной традиции подчинять личность инстанциям, воплощающим коллективный долг и коллективистский пафос. Континентальной традиции противопоставлялась англо-американская, как последовательно либеральная и наделенная надежным противоядием от коммунизма и фашизма. Жертвенному этосу коллективизма, чреватому тоталитарными извращениями, был противопоставлен индивидуализм, ускользающий от всякой мобилизованности «общим». Можно предполагать, что крайности американизированного либерализма, доходящие до отрицания самой реальности общества и всех наиндивидуальных социальных образований, были спровоцированы противоположными крайностями тоталитарных режимов, не признающих законных интересов отдельной личности. Так или иначе крайности коллективистского тоталитаризма ушли в прошлое, и мир оказался жертвой новых крайностей идеологически взвинченного либерализма, ставшего не менее глухим к свидетельствам социального опыта и резонам морального сознания.

«Бихевиористский переворот» строится на следующих презумпциях:

1. Отделение интересов от ценностей и ценностного пафоса. Истинно законной личностью, свободной от подозрений в тоталитарном уклонизме, отныне признается «экономический человек», ориентированный исключительно на материальную выгоду и равнодушный к «высшим ценностям». Обуреваемые ценностным пафосом люди по определению нетерпимы: не склонны к консенсусу, утопичны, ибо ценности хуже верифицируются в опыте, нежели материальные интересы, поддающиеся более строгому (в том числе количественному) измерению. Как видим, либеральный экономикоцентризм мог бы с большим основанием претендовать на звание «истинно материалистического» учения, чем марксизм, неявным образом наследующий христианству в его «постэкономическом» пафосе и ориентации на «нищих духом».

2. Методологический индивидуализм, берущий в расчет отдельного индивида и индивидуальный интерес как единственно достоверную реальность, противопоставленную «химерическим коллективистским сущностям». В этом плане традиционный для англо-

американской интеллектуальной традиции эмпиризм социологически отождествляется с индивидуализмом, ибо считается, что только индивидуальный уровень представляет верифицируемые единицы опыта, тогда как коллективное дано не в опыте, а представляет одну из тех «конструкций сознания», с которыми небезопасно экспериментировал континентальный европейский рационализм.

3. Отрицание коллективного «мы» и проблем коллективной идентификации в целом. В этом плане когнитивистская школа в социальной психологии давно уже убедительно возразила бихевиоризму, доказав, что человеку свойственно наряду с «я» произносить «мы», то есть отождествлять себя с родственной и близкой социальной реальностью, противопоставляя ей далекую чужую (полярность «мы» и «они»). «Мы» как реальность семьи, родственной социальной группы, нации, родины — не менее важная категория человеческого сознания и способ ориентации в мире, чем индивидуальное «я». Если бы человек идентифицировался только на уровне «я», то создавался бы риск того, что весь окружающий мир воспринимался бы им как чуждая реальность, в которой «я» оказывается брошенным. Весь процесс цивилизации, прогресс науки, культуры и знания, — суть процессы постепенного одомашнивания окружающей реальности, превращения ее из чуждой «вещи в себе» в «вещь для нас». Применительно к собственно социальной реальности, экзистенциальному опыту людей это означает, что они активно пользуются процедурами социальной категоризации, социального группового сравнения, социального предпочтения и избирательности. Вне этих процедур вообще невозможен процесс социализации личности, а также ее морально-психологическая и ценностная устойчивость.

Радикалы бихевиористского переворота делают вид, что этих общепризнанных научных резонансов когнитивистской школы просто не существует, как не существует стоящего за нею несомненного опыта коллективных идентичностей, предпочтений, самоотождествлений, без которых никакие социальные практики, требующие неформального, добровольно принимаемого участия были бы просто невозможны. Опасная метафора «естественного состояния» (не говоря уж о «естественном отборе») навязывает нам полную беззаботность в важнейшем вопросе — в деле сохранения социума, живущего по человеческим нравственным законам, а не по законам джунглей. Н. Винер научно обосновал беспочвенность представлений о «естественном порядке»: наиболее вероятным состоянием, к которому стихийно стремятся все сложные системы, является хаос — его не надо искусственно производить, напротив, он сам собой возникает как только мы ослабляем нашу активность по производству системообразующего порядка.

Одним из ключевых понятий современной общественной теории, которое необходимо мобилизовать перед лицом либеральной утопии о «естественном человеке» и «естественном состоянии» является *общественное производство коллективных социальных благ*. С этой точки зрения, вопреки утопиям экономизма о «рыночном базисе», автоматически порождающем и регулирующем «общественную надстройку», необходимо различать две относительно самостоятельные подсистемы общественного производства:

- подсистему производства потребительских благ (экономическое производство);
- подсистему производства собственно социальных благ (социальное производство).

Можно мыслить, и исторический опыт это подтверждает, два способа производства коллективных социальных благ: на основе социальной саморегулирующей горизонтали (гражданское общество); на основе властной вертикали (государство). И поскольку сегодня понятие гражданского общества в его противостоянии «этатизму» (государству) немилосердно идеологически эксплуатируется новым «великим учением», нам особенно важно выявить действительные отношения современной либеральной идеологии, с ее индивидуалистическими и «рыночными» доминантами, к подлинным основам гражданского общества. Нельзя игнорировать очевидное: действительно самостоятельное гражданское общество нельзя построить на принципах философии номинализма (общества нет, существуют только отдельные индивиды). На самом деле нет ничего более противоположного законченному индивидуализму и безразличному к ценностям «экономикоцентризму», чем

настоящее гражданское общество. Гражданское общество как оно было явлено в античном демократическом полисе или в самоуправляемых городских коммунах позднего средневековья, неизменно представлено сплоченными человеческими группами, готовыми к солидарным действиям и коллективной самозащите — общинами, коммунами, гильдиями, цехами, ассамблеями и т.п. Этот самодостаточный, скооперированный социум, обладающий необычайно плотными связями, заставляет нас внести существенную коррекцию в привычную нам классификацию типов социального времени (темпоралистику). Мы привыкли исходить из дихотомии рабочего и свободного времени. Первое понимается как время принудительной «внешней» коллективности, помещающей нас в ситуацию социальной связи, ориентируемой извне, по правилам, диктуемым технологией производства. Второе — как время, которое индивид «отвоевал у общества» исключительно для себя, для удовлетворения своих гедонистических целей, не имеющих никакого внешнего социального заказа и закона. Именно в таких терминах определяет философию современного индивидуалистического досуга крупнейший специалист в этой области французский социолог Ж. Дюмазедье². Этих крайностей разрыва двух полюсов — отчужденной и овеществленной, по меркам, диктуемым технологией производства, социальной и асоциальной индивидуальности, совершенно не знал человек классического, демократически организованного полиса. «Полисный» индивид самодостаточного гражданского общества — это мобилизованная личность, постоянно готовая посвящать свое время гражданским обязанностям. В отличие от современного «отгороженного» человека досуга, полисный индивид постоянно у всех на виду, на площади, на общественном собрании. Именно потому, что здесь люди постоянно участвуют в процессах принятия коллективных решений, не передоверяя их далеким властным инстанциям, они почти никогда не принадлежат себе, не пребывают в состоянии расслабленности и неангажированности. Прекрасно раскрыл эту особенность полисной демократии Б. Констан, отметивший резкое различие в понимании свободы у древних и современных людей. Древние (античные) демократии трактуют свободу как не передоверяемое право каждого гражданина на участие в общественных делах. Это право вместе с тем является его обязанностью, ибо уклонение от активного участия в коллективных решениях открывало бы дорогу узурпаторам, склонным все решать за спиной граждан. Поэтому демократия здесь решительно исключает индивидуализм — право укрываться в частной жизни и отгораживаться от общества. Констан замечает, что у современного ему человека буржуазной эпохи возникла смена приоритетов — свобода частной жизни и неучастия поставлена выше обязанностей «демократии участия». Буржуазный индивид не желает быть граждански мобилизованным и жертвовать своим частным временем для производства коллективного социального блага.

Таким образом, историческая дилемма жесткая: либо мы живем частной жизнью, вкушая прелести неангажированного существования, и тогда коллективные дела и решения за нас вершат другие, вышестоящие инстанции; либо мы никому не передоверяем решения наших общественных дел, и это возможно лишь в том случае, если мы ведем граждански неусыпное, мобилизованное существование. Почему погиб полис — этот настоящий образец гражданского общества, на место которого встала «одинокая толпа», или общество «изолированных атомов», беззащитных как перед узурпациями власти, так и перед манипуляциями заказанных ею кукловодов-«пиарщиков»? Привычный ответ «социальных реалистов» состоит в том, что классический полис — это малое общество, для которого оказывались реализуемыми практики прямой «демократии участия». Современное большое общество, членов которого невозможно собрать вместе на одной площади, обречено быть обществом делегируемой, или представительной демократии, поделенной на активное меньшинство политических профессионалов и пассивное большинство, привлекаемое к политическим решениям лишь в период выборов. На самом деле тайна перехода от гражданской «демократии участия» к пассивной представительной демократии коренится вовсе не в

² Dumazedier J. Sociologie empirique du loisir. - P., 1974.

фатальности различия между малыми обществами-коммунами и современными «снизу не обозримыми» обществами. Любое большое общество можно было бы разделить на федерацию множества коммун, управляемых на основе гражданской самодеятельности. Но это упирается в *отсутствие необходимого для самодеятельной демократии социального времени*. Граждане античного полиса были «свободнорожденными», не занятыми в материальном производстве, где были задействованы рабы. Время их гражданской занятости было именно *не экономическим, а социальным* временем производства внеэкономических социальных благ. Таким же временем обладали представители «третьего сословия» — бюргеры, или буржуа свободных городских коммун, предшествовавших эпохе абсолютизма. Здесь собственно коренятся истоки семантического недоразумения, повлиявшего на идеологические презумпции современного либерализма. Либеральная идеология внушает нам, что демократия неотделима от частной собственности, а главным носителем ее является буржуа-собственник. На самом деле французское слово *bourgeois*, как и немецкое *buerger*, означает не собственника, а *горожанина* — члена самоуправляемой коммуны. Парадокс состоит как раз в том, что чем в большей степени горожане — представители «третьего сословия» — погружались в дела собственности, в производство экономической прибыли, тем в меньшей степени они выступали как активисты самодеятельного гражданского общества — представители «площади» (агоры). Зарождение нового, времени ознаменовалось острейшим конфликтом между *экономическим временем собственника и социальным временем представителя самодеятельной городской коммуны*. Дело, разумеется, не только в перераспределении социального и экономического типа времени в пользу последнего. Дело и в сопутствующих этому изменениях в психологии и мотивациях буржуа (бюргера), все более идентифицирующего себя не столько как патриота коммуны, сколько как собственника, сосредоточенного на гешефте. Демократическая гражданская мотивация горожанина слабела, мотивация индивидуалистического стяжателя, заботящегося только о делах своего частного предприятия, усиливалась.

К этому надо добавить и специфический проект собственника, связанный с намеренным разрушением сплоченного и взаимответственного социума. Как пишет К. Поланьи, организаторам нового предпринимательского (рыночного) строя необходимо было десоциализировать общество — парализовать механизмы взаимной социальной поддержки — для того, чтобы создать безальтернативный рынок труда. Это означает, что только лишившись всяких надежд на общественную помощь и благотворительность в любой ее форме, вышедшие из общины бедняки согласятся жить по законам рынка — исключительно продажей своей рабочей силы. «... То самое, что белый человек по-прежнему время от времени практикует в далеких краях, то есть безжалостное расщепление социальных структур, чтобы получить в процессе их распада необходимый ему элемент — человеческий труд, в XVIII в. белые люди совершали с аналогичной целью по отношению к себе подобным... Лионские мануфактуристы XVIII в. ратовали за низкую заработную плату главным образом по причинам социального характера. Только изнуренный тяжелым трудом и нравственно сломленный работник, утверждали они, откажется вступить в союз со своими товарищами, чтобы избежать состояния личной зависимости, когда его можно заставить сделать все, что только потребует его хозяин»³.

Это — будто специально про нас. Паралич систем социальной поддержки и страхования сегодня необходим рыночным реформаторам для того, чтобы все факторы производства, в том числе и труд, сделать чисто рыночными — никакой альтернативы найму под давлением голода быть не должно. Но голодное, лишенное нормальных цивилизованных стандартов существование масс, как оказывается, необходимо реформаторам и по чисто политической причине: чтобы получить нравственно сломленный социум, не способный к солидарности и самозащите. Но и в менее экстремальных условиях современного потребительского общества социум распадается уже по другой причине — социальной

³ Поланьи К. Великая трансформация. Политические и экономические истоки нашего времени. — СПб, 2002. - С. 184, 185.

деградации «законченных индивидуалистов», жаждущих не столько эмансипации своей личности, сколько раскрепощения своих инстинктов. В настоящее время действует мощный проект, связанный с подменой свободы личности (разума) «свободой инстинкта». Масштабная пропаганда «учителей раскованности», связанная с культом тела, защитой прав девиантных меньшинств, с легализацией мата, порнографии, наркотиков не случайно вписана в либеральный «антитоталитарный» проект. Итогом этого проекта должны стать инстинктивные индивиды, более не способные мыслить собственно социальными категориями. Социальные подходы и критерии подвергаются всяческой дискредитации: в них видят либо рецидивы классового подхода и классовой зависти, либо проявления традиционной авторитарной репрессивности в отношении «новой» личности, не признающей устаревших социальных и моральных резонансов. Намеренное сужение социального кругозора людей, нарочитая подмена социальных критериев сексуальными, этническими, расовыми вполне вписывается в новую модель «инстинктивного индивида», ориентированного на «телесные практики» и оперирующего «телесными» категориями. Кому-то надо лишить людей социальной способности суждения и иметь дело с разрозненными носителями зоологических инстинктов, вместо того, чтобы сталкиваться с рационально мыслящим, способным к коллективной самозащите социумом.

Однако вернемся к истории европейского нового времени. Когда граждански активный бюргер стал вырождаться в озабоченного лишь личными интересами индивидуалиста, а время социального производства угрожающе сократилось в пользу производства вещей, объективно наметился переход от социального производства самодельного типа — на уровне автономного гражданского общества — к социальному производству, организованному государством. Подобно тому, как абсолютистское государство стало держателем системы Просвещения, которую отказался финансировать частнокапиталистический рынок, оно же становится носителем системы социального производства. Чем больше индивиды выходят из полиса и ведут сугубо частную жизнь, тем необходимее становится существование надиндивидуальной системы, олицетворяющей их общность. Это только психология либерально-индивидуалистического восприятия связывает с абсолютизмом деспотическую вздорность «тиранов» и ничего больше. На самом деле абсолютизм выражает энергию преодоления и дистанцирования от всего, грозящего узурпацией общего в угоду своекорыстным групповым и местническим интересам. Как писал П.И. Новгородцев, «требования суверенного и единого государства ... выражает не что иное, как устранение неравенства и разнообразия прав, существующих в средние века. При раздробленности феодального государства право человека определялось его силой и силой той группы, к которой он принадлежал»⁴. Последнее весьма напоминает царство естественного отбора с его естественными отношениями силы, но именно альтернативу естественному неравенству и создавал абсолютизм как прообраз единого правового государства. Такое государство выступает как система производства единого политико-правового пространства посредством выравнивания исторически возникших различий под давлением единой государственной нормы. Ясно, что для этого государству требуется политическая сила и ясно также, что эта сила употребляется им в первую очередь против «сильных», тяготящихся уравниванием со «слабыми». В этом — специфический демократизм абсолютизма и его историческое оправдание.

Существует неслучайная симметричность между формулами общего интеллектуального накопления, связанными с наращиванием общетеоретических основ различных общественно-производственных практик, и формами «общего политического накопления», связанного с укреплением фундамента социальной общности в противовес групповым и местническим обособлениям. Гегель не случайно поставил государство как сферу разумного выше буржуазного гражданского общества как сферы рассудочного. В обществе, в котором последовательно уменьшается время социального производства по сравнению со временем,

⁴ Новгородцев П.И. Лекции по истории философии права // Новгородцев П. И. Соч. — М., 1995.

употребленным на производство товаров, необходимо существование противовеса, олицетворяющего надындивидуальные смыслы и интересы. Специализированный «гражданский рассудок» разъединяет, государственный же разум призван объединять, интегрировать. Дело, повторяем, не в ущербности гражданского порядка как такового: в античном и коммунальном полисе (городе-государстве) граждане как раз выступали как производители коллективного социального блага и носители коллективных демократических решений. Рассудочно-ограниченным стало *буржуазное* гражданское общество, в лице частных собственников переориентированное на производство экономической прибыли и тем самым предоставившее социуму деградировать. Новая централизованная государственность абсолютизма и призвана была как-то воспрепятствовать этой деградации, делегируя функции производства коллективного социального блага верховной власти.

Ограниченность этой государственности состояла в сословной разъединенности людей как носителей социальной энергии. Как писал М. Крозье, роковое недоразумение французских революционеров (как и исторически следующих за ними либеральных реформаторов) состояло в их стремлении всемерно ослабить или даже уничтожить государственную власть. Революционеры мечтали о сломе государственной машины, либералы — об ограниченном в своей компетенции «государстве-минимум». Между тем, мечтать о демонтаже государства под предлогом деспотической опасности — это то же самое, что мечтать о демонтаже современной промышленности под предлогом экологической опасности. Подобно тому как перед лицом экологического кризиса надо двигаться не назад, к первобытным технологиям (которые не смогут прокормить и десятой части ныне живущих людей), а вперед, к новым, природосберегающим технологиям на основе фундаментальных научных прорывов, в политической сфере тоже нужно двигаться не назад, в догосударственное состояние, а вперед, к более современным государственно-политическим практикам. Государственно-политическая власть — колоссальное обретение цивилизации, незаменимое средство борьбы с социальным хаосом. Поэтому надо не ослаблять власть, а расширять отношения власти, вовлекая в нее ранее не вовлеченные, лишенные политических возможностей группы. Надо помнить, что каждая социальная группа, сегодня не представленная в политике, играющая роль манипулируемого объекта чужой воли, объективно является носителем значительных потенциальных ресурсов и информации, на сегодня не подключенных к процессам принятия и реализации решений. Пребывание значительных групп общества вне пространства власти, в роли «молчаливого большинства» означает колоссальное недоиспользование социальных ресурсов общества, что ослабляет его общий потенциал перед лицом опасных вызовов будущего. Монологическая, замкнувшаяся в себе, корыстно отгороженная от большинства власть — это слабая власть. Узурпаторские политические практики меньшинства не только делают проблематичной его собственную судьбу, но и ослабляют власть вообще, как коллективное достояние общества и завоевание цивилизации. М. Крозье назвал эту ситуацию «блокированным обществом» — когда ревнивая власть, боящаяся народных инициатив, блокирует проявления тех видов политической активности, которые не идут от нее самой. Тем самым ослабляется, способность общества к саморазвитию и самоуправлению, истощается его общий социальный капитал.

Особенно показательна в этом плане история разрушения «коммунистического абсолютизма». Сегодня уже ни для кого не секрет, что действительными организаторами «либерального проекта» предельного ослабления государственной власти стали бывшие властно-привилегированные, номенклатурные группы. Это им необходимо было сполна реализовать свои несопоставимые с остальными возможности в новых условиях ничем не стесненного «естественного состояния». Непривилегированное большинство объективно было заинтересовано в сохранении государственного властного контроля над деятельностью своекорыстных групп общества, привилегированное меньшинство — в ослаблении этого контроля. Демонтаж государственной власти осуществлялся посредством двух взаимодополнительных принципов: *этносепаратизма* («берите столько суверенитета, сколько сможете взять») — ясно, что этот лозунг был обращен не к народам, а к бывшей республиканской

номенклатуре); «свободного политического рынка». На последнем стоит остановиться особенно, ибо данное понятие является одним из ключевых в новой идеологической системе — либеральной. «Политический рынок» — типично американская метафора, связанная с уподоблением политического процесса, характеризующего отношения класса политических профессионалов с массой электората, рыночному процессу, характеризующему отношения продавцов и покупателей товаров. Дело в том, что «рыночную» метафору политики сегодня превращают из метафоры в реальность те силы, которые твердо уверены в своей преимущественной покупательной способности на рынке политических решений. Нас всерьез убеждают в правомерности отождествления политических программ и решений с обычным товаром, за который полагается платить наличными. Кому же выгодно, чтобы государственно-политические решения стали политическим товаром? Ясно, что речь идет о группах, уверенных в своей способности перекупить любых отдельных представителей власти, если они будут выступать не в виде централизованного государственного монолита, а как «венчурные» фирмы, на свой страх и риск торгующие политическим товаром — административными решениями, правовыми актами, нормативами, лицензиями и т.п. На этом основании получают свое разрешение многие загадки нынешней власти, столь последовательно «ошибающейся» в вопросах защиты национальных интересов и интересов неимущего большинства. Дело просто-напросто в том, что за решение, направленное в защиту национального производителя, отечественного сельского хозяйства, других национальных приоритетов и интересов, некому как следует заплатить. Напротив, за то, чтобы Россия, вопреки интересам сохранения собственной промышленности и сельского хозяйства, продолжала импортировать низкокачественный ширпотреб и «ножки Буша», нашим высокопоставленным чиновникам и политикам, ответственным за принятие соответствующих решений, есть кому заплатить. За то, чтобы операция российских федеральных сил была успешна в Чечне, оказалось некому заплатить; за то, чтобы успех ее был сорван и РФ в результате получила незаживающую рану, нашлось кому заплатить.

Это не случайно. Если сопоставить интересы всего общества и интересы отдельных корыстных групп в статусе заказчиков-покупателей соответствующего политического товара, то неизменно оказывается, что общественные интересы будут выступать как «ничейные», не имеющие товарной формы, тогда как групповые интересы — действительно переводятся в товарную форму продаваемых и покупаемых решений. Поэтому общественный интерес прямо состоит в том, чтобы отстоять *нерыночный* статус политики как сферы, в которой формируются управленческие решения. «Политический рынок» как новая реальность «либеральной эпохи» ведет к двум опаснейшим деформациям. Во-первых, он уничтожает целостность общества, ставя на его место неупорядоченную мозаику интересов, лишенных какого-либо «общего знаменателя». В результате возникает рассогласованность общественных интересов и поведения, несовместимая с самим понятием *политической системы*. Здесь общественное производство коллективных социальных благ вообще прекращается, чему сопутствует паралич общественных связей и растущая взаимная отчужденность различных групп общества. Речь идет о возвращении из состояния политической цивилизации в состояние политического варварства или даже дикости. Во-вторых, товарный статус государственных политических решений, продаваемых на «свободном рынке», ведет к появлению нового тоталитаризма — бесконтрольной власти держателей капитала, свободно перекупающих у нации и у социальных групп, представляющих большинство, важнейшие властные решения. В условиях неограниченного действия политического рынка олигархические группы способны скупить, словно векселя у должников, все важнейшие решения, оставив нацию полностью неимущей как в экономическом, так и политическом отношениях, лишенной адекватного представительства и защиты.

Положение еще более усугубляется, если на место национального политического рынка становится глобальный рынок. Последний означает, что властные группы, принимающие решения, могут продавать их заинтересованным заказчикам уже не только внутри страны, но и на мировом политическом рынке. Следствием этой глобальной «рыночной

стихии» неизбежно станет концентрация политического капитала, скупаемого у национальных элит, в руках наиболее богатого мирового заказчика, печатающего доллары и потому способного в нужный момент переплатить и перекупить. В условиях растущего экономического неравенства стран открытый политический рынок прямо означает, что властные элиты в ходе принятия решений заведомо станут ориентироваться не на бедных соотечественников, не способных материально вознаградить их политическую находчивость, а на зарубежных покупателей, способных сразу же выложить наличные. Еще недавно такие выводы могли бы показаться экстравагантными, но сегодня они, увы, не только результат логики, но и освидетельствованы нашим повседневным опытом. Когда мы задаемся вопросом, почему официальная Россия блокирует жизненно важный договор с Белоруссией, логика политического рынка диктует ответ: потому, что нация не сумела уплатить наличными инстанциям, ответственным за принятие соответствующих решений, а та внешняя сторона, которая всерьез заинтересована в продвижении НАТО до Смоленска, очевидно, сумела. Почему американские военные базы появились на юге постсоветского пространства, что, несомненно, представляет неслыханный вызов геополитическим интересам России? Опять-таки потому, что нация не оплатила наличными решения, соответствующего ее стратегическим интересам, а США в той или иной форме, вероятно, уплатили. Речь идет о чудовищных крайностях, но они целиком вписываются в логику политического рынка, усиленно внедряемую в жизнь рыночными реформаторами. Речь идет о разрушении созданной в новое время политической цивилизации и возвращении к политическому феодализму в худших его формах. Вопрос о том, как заново разделить политическую и экономическую власть, вернуть политическим решениям их нетоварный статус, становится важнейшим жизненным вопросом ближайших поколений.

В реальной истории, в которой действуют силы, а не безразличные к наличным силам «объективные закономерности», проблема выглядит так: какие политические силы могут быть заинтересованы в нейтрализации нового тоталитаризма — бесконтрольной финансовой власти; каковы возможности этих сил и какова их мотивация, переложимая на язык влиятельных идей ближайшего будущего. На Западе совсем недавно возникали попытки связать решения этих проблем с новыми социальными движениями и гражданскими альтернативами экологистов, коммунитаристов, защитников территории и т. п. Речь шла о попытке реанимации гражданского общества, вытесненного рыночным, и формировании нового «третьего времени» (между трудом и досугом), посвященного вне рыночной гражданской активности и взаимопомощи. Это была разновидность «левой идеи», оппозиционной капиталистическому обществу как разрушительному в собственно социальном отношении.

Сегодня мы уже можем констатировать, что данная попытка по большому счету провалилась на Западе: «монетаристы» победили «альтернативистов». Вопрос в том, почему это произошло. Ответов на него на эмпирическом уровне много: и потому, что индивидуалистическая мотивация оказалась сильнее гражданской — социально-солидаристской, и потому, что победивший в холодной войне Запад соблазнил внутреннюю оппозицию перспективами разделить плоды этой победы и приобщить ресурсы побежденных к проекту общества массового потребления на неокOLONIALИСТСКОЙ основе, и, наконец, потому, что социальное видение реальности удалось подменить расистской картиной «цивилизационного конфликта» между Востоком и Западом. Все эти ответы необходимо объединить на общей концептуальной основе. И тогда мы получим более общий вывод: гражданская альтернатива «экономическому тоталитаризму» провалилась на Западе потому, что на основе светского, религиозно-остуженного сознания экономические мотивы в конечном счете неизбежно торжествуют над альтруистическими и граждански-солидаристскими.

Этот тип интеллектуального откровения, возникший на основе процедур межкультурного сравнения русской православной цивилизации с западноевропейской, впервые пришел к родоначальнику новой русской философии «серебряного века» Владимиру Соловьеву. Он осмыслил перспективы гражданского общества в контексте христианского учения о грехопадении: в отрыве от высшего, светоносного начала человеку не суждено остановиться

на срединном уровне правового и гражданского состояния — он неизбежно скатывается ниже, к прямому подчинению личности темным стихиям стяжательства, своекорыстия, вражды всех против всех. Иными словами, высшая тайна гражданского общества на Западе состояла в том, что оно оказалось промежуточным этапом между теократиями средневековья и плутократиями нового времени. Если бы личность нового времени сразу явилась бы в своем законченном секулярном виде, в преобладании сугубо земных, материальных мотиваций, никакого гражданского состояния вообще не было бы: мы бы сразу же получили законченное царство «экономического человека», равнодушного к гражданским связям, долгу и социальной справедливости. По Соловьеву, для того, чтобы и гражданское общество, и государство вместе не упали в объятия алчного собственника, скупающего капитал социальных решений на корню, в обществе должна сохраняться духовная вертикаль или вектор, определяющий устремления вверх. Такой вектор, согласно Вл. Соловьеву, создается живым присутствием Церкви в обществе. «С христианской точки зрения государство есть только часть в организации собирательного человека, — часть, обусловленная другою, высшею частью — церковью, от которой оно получает свое освящение и окончательное назначение — служить косвенным образом в своей мирской области и своими средствами той абсолютной цели, которую прямо ставит церковь — приготовление человечества и всей земли к Царству Божию»⁵. Иными словами, чтобы гражданское общество и государство не выродились в плутократию — беззащитную власть денежного мешка, необходимо, чтобы светский государственный разум корректировался и направлялся теократией — влиятельным духовным сообществом, отстаивающим постматериальные приоритеты от имени Божественного авторитета. Без этого направляющего влияния независимой и от государственных властей, и от денежного мешка церкви государству суждена капитуляция перед непреодолимой силой рыночных заказчиков и купленных ими лоббистов. «Отделенное от церкви государство или совсем отказывается от духовных интересов, лишается высшего освящения и достоинства и вслед за нравственным уважением теряет и материальную покорность подданных; или же, сознавая важности духовных интересов в жизни человеческой, но не имея, при своей отчужденности от церкви, компетентной и самостоятельной инстанции, которой оно могло бы предоставить высшее попечение о духовном благе своих подданных, государство решается брать эту задачу всецело в свои руки... что было бы безумною и пагубною узурпацией, напоминающей «человека беззакония» последних дней...»⁶. Ясно, что в первом случае Соловьевым описана ситуация нынешнего плутократического государства, появившегося вследствие «демократического переворота» 90-х гг.; во втором случае — коммунистическо-идеократического государства, родившего «человека беззакония».

Как пройти между Сциллой плутократии и Харибдой тоталитарного идеократического государства — этот вопрос давно волновал лучшие умы человечества, и в первую очередь в Европе, испытавшей на себе и ужасы инквизиции, и ужасы первоначального накопления. Начиная с Маркса и кончая недавними теориями постиндустриального общества, европейская мысль связывала решение данного вопроса с особой ролью научного творческого труда и его носительницы — интеллектуальной элиты. Переход от общества, в центре которого стоит промышленное предприятие, к обществу, в центре которого, находится университет — вот вектор движения, позволяющего преодолеть и вечное отчуждение капитализма, и бюрократическое отчуждение этатизма. Предполагалось, что творческий труд не только освобождает человека от подчинения низшей, материальной необходимости — в этом он сродни церкви как пристанищу наших плененных грубыми земными заботами, но взыскующих «высшего» душ, — но и собирает распадающиеся части социального тела, подчиненного экономическому разделению труда и вытекающей отсюда людской разрозненности, в новое единство. Ибо каждое фундаментальное открытие, каждая

⁵ Соловьев В.С. Соч. в 2-х томах. Т. 1. - М., 1990. - С. 529-530.

⁶ Указ. соч. - С. 532.

творческая научная идея в своем прикладном применении дают специализированные отраслевые результаты; следовательно, научное сообщество, если его собрать воедино согласно внутренним законам интеграции и кооперации наук, окажется тем сообществом, которому приоткрыты тайны межотраслевого единства всех человеческих практик, ставших специализированным приложением науки. Таким образом, научное сообщество, подобно жреческой касте древних цивилизаций, оказывается хранителем общего скрытого смысла и общего источника всех решений. По мысли теоретиков информационного общества как цивилизации *духовного производства*, сменяющей экономическую и техническую цивилизацию, плановое хозяйство бюрократии, является профанацией действительного решения вопроса об общем, которое предшествует отдельному и руководит им. Не статическая казарменная общность, насильственно стирающая различия, а динамическая творческая общность, снимающая их в высшем духовном (интеллектуальном) синтезе — вот ответ сословия интеллектуалов на вопрос о судьбах рыночного буржуазного общества и перспективах снятия буржуазного отчуждения.

На поверку, однако, оказалось, что эта дерзновенная попытка подменить церковь как гарантию и прибежище духовности и собирательницу разбредавшегося человеческого стада не увенчалась успехом. Не увенчалась сразу в двояком отношении. Во-первых, не удалось вытеснить экономическую мотивацию, ориентированную на голый практический результат, мотивацией самовознаграждаемого творческого духа, азартно погруженного в захватывающий процесс выпытывания тайн природы. На поверку «творцы» оказались дюжиной буржуазными людьми, разделяющими общую «мораль успеха» с ее утилитарными приоритетами. Во-вторых, не удалось переориентировать элиту постиндустриального общества с ценностей «цивилизации досуга», взыскующей всего легкого и необязательного, на ценности предельно напряженного творческого труда (творческий труд, говорит Маркс, никогда не превратится в игру, он представляет «дьявольски серьезное напряжение»). Элита, не менее чем массы, оказалась захваченной ценностями «цивилизации досуга», высшим кредом которой является игровой стиль и избегание излишней ответственности и напряжения. Новую установку творческого сообщества ярко выразил теоретик постмодернистских игр Ж. Бодрийяр. Он заявил, что в эпоху Интернета аскеза напряженного интеллектуального творчества, связанного с первопроходческими дерзаниями, выглядит архаично. Трудное дело авторского поиска можно заменить легким делом поиска готовых решений на гигантском интеллектуальном складе Интернета⁷. Иными словами, эпоха напряженного интеллектуального накопления сменилась легкой эпохой интеллектуального потребления готовых идей и решений. Жрецы творчества превращаются в жуирующее сословие, разделяющее с другими сословиями современного потребительского общества установки «игрового стиля жизни». Внимательный анализ современной «интеллектуальной ренты», которой живет современное научное сообщество, показывает, что данная рента весьма напоминает известные игры финансового сообщества с краткосрочным спекулятивным капиталом. «Интеллектуальная рента», столь сильно влияющая на цену товара (сегодня она достигает около 70% его стоимости), воплощает не столько качественно новые технологические решения на основе использования фундаментального знания, сколько дизайнерские ухищрения в области формы. За новый дизайн, улучшающий престижный «имидж» товара, потребителю предлагают платить в несколько раз дороже. Таким образом, трудный хлеб творчества научно-техническая элита, кажется, сменила на легкий хлеб манипуляторов потребительского сознания. Все это означает, что светская интеллектуальная церковь, призванная укротить гедонистический дух эпохи, так и не состоялась — «церковь» растворилась в «миру».

Но ведь это не значит, что вопрос о настоящей церкви — альтернативе плутократической власти, пытающейся повязать все общество круговой порукой «не вполне легитимных» практик и моралью вседозволенности, — снят с повестки дня. Это означает

⁷ Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. - М., 1997.

другое: что постиндустриальное общество не состоялось как «церковь верхов» — интеллектуальных сливок общества, стоящих по ту сторону массы. Это означает, что фаустовская мечта Запада, связанная с прометеевым проектом носителей научного знания, оказалась профанацией главного вопроса: о присутствии высшего начала в мире, не дающего миру оскотиниться. Чтобы последняя перспектива не состоялась и социал-дарвинистская бестиялизация общества не восторжествовала окончательно, эстафету идеи о церкви предстоит подхватить снизу. Не интеллектуальная «церковь» богатых, а страдающая и сочувствующая церковь бедных — вот истинное основание «постэкономического» и «постиндустриального» общества.

Но это означает переистолкование самого вопроса о творчестве. Творить живую человеческую солидарность, основанную на вере в Божественное начало, вовсе не то же самое, что «творить» прометееву науку, занятую преобразованиями мира в угоду потребительским интересам. Социальное творчество, подчиненное этике социального служения наиболее обездоленным — а они снова, как в первоапостольские времена становятся *большинством*, — есть творчество демократическое, к которому способно приобрести не только избранное меньшинство «гениев», но буквально каждый из нас. Тем самым и проект постматериального, постэкономического общества из элитарного становится демократически открытым и доступным. Но доступность не означает легкости, напротив, аскеза нравственного служения и самоотверженности требует такого напряжения духа, которое сродни творческому напряжению гения в науке. Гений добродетели, ориентированный на высшие смыслы и высшие нравственные ценности, есть демократический гений в смысле своей близости всем нищим духом, униженным и оскорбленным. Явление этого типа гениальности свидетельствует не наука как социальный институт — источник так и не состоявшийся «постиндустриальной альтернативы», а совсем другой институт — традиционная церковь. Как и предполагал теократический проект Вл. Соловьева, либеральная дихотомия «гражданское общество — государство» сменяется триадой: церковь — государство — гражданское общество.

Здесь необходимо заново уяснить себе место церкви как института. По некоторым критериям она могла бы рассматриваться как один из институтов гражданского общества, неподопечный государству. Верно ли такое определение места церкви в обществе? Присмотревшись ближе к сути гражданского общества, как оно выступает в подаче господствующей либеральной партии, мы увидим, что сегодня в нем меньше демократических и больше «господских» черт. Персонажем, о котором говорят и позиция которого только и принимается во внимание, является обеспеченный, вкушающий все современные блага, во всех отношениях — в том числе и в готовности менять свои взгляды и убеждения — «консенсусный» человек. Пуще всего этот персонаж боится быть застигнутым в роли какого-либо оппозиционера, угрюмого упряма, неспособного адаптироваться к «новому стилю», политическому или культурному. Словом, под гражданским обществом понимается активное в потребительском смысле (в смысле готовности потреблять дефицитные блага) сообщество, противопоставленное всем, не имеющим кредитной карточки. Если прежний тип демократии тестировал граждан по источникам их богатства, бракуя носителей теневых практик, то нынешняя демократия отличается потребительской всеядностью. Единственное, чего не терпит это гражданское общество, так это настоящей оппозиции, называя ее «антисистемной», и устойчивого к манипуляции электората, называя его «протестным». Плюрализм, терпимый в рамках данного гражданского общества, — это самодифференциация правящей элиты, условно поделившей себя на «правый центр» и «левый центр». Эта господская «игра в бисер», с одной стороны, имеющая манипулятивные цели обмана электората, с другой — элемент стилизации, столь ценимый в культуре постмодерна, изобличает жуирующую демократию, построенную на костях «непринятого» большинства.

Спрашивается, может ли, имеет ли право христианская церковь быть составной частью такого гражданского общества — частью системы истеблишмента? Разве к сытым и благопо-

лучным, связанным круговой порукой, пришла в свое время Христова весть? Разве им Христос «завещал землю»? Но вопрос о принадлежности или непринадлежности христианской церкви гражданскому обществу надо решать не только социологически с учетом нынешнего характера этого общества, но и с учетом принципа разделения политической, экономической и духовной власти. Сегодня гражданское общество непосредственно управляется и направляется ничем более не ограниченной экономической властью - властью давать или отбирать материальные блага, приобщать или отлучать от общества потребления. Ясно, что церковь не может ни под каким предлогом согласиться на монополию данной власти или быть ею «спонсируемой». В этом смысле церковь ближе государству («империи»), чем такому гражданскому обществу. Проблема состоит в том, чтобы во что бы то ни стало отвоевать у «рынка» те ценности, которыми в духовно здоровом обществе не торгуют. Не торгуют женской любовью и красотой, не торгуют убеждениями, не торгуют государственными интересами, родной землей и Родиной. Чтобы отвоевать эти нетленные ценности у посягнувшей на них и желающей их присвоить себе (обладать правом «свободной покупки») экономической власти нужна другая, альтернативная власть. Власть, которая объявит эти высокие ценности не ничейными, выставленными на продажу, а своими, ею защищаемыми и неотчуждаемыми. В этом и состоит реальное социологическое проявление церкви как духовной власти, стоящей над гражданским обществом, захваченным «властью менял». Ещё Ветхий Завет дает свидетельство того, что Бог изъял землю из «сферы компетенции» менял, готовых ею «свободно торговать»: «Землю не должно продавать навсегда; ибо Моя земля; вы пришельцы и поселенцы у Меня» (Лв: 25:23). Но столь же законным является изъятие и других неотчуждаемых, не подлежащих «обмену» ценностей у самозванной экономической власти держателей денежного мешка. В этом смысле церковь должна выступать как власть имеющий: как гарант неотчуждаемых духовных ценностей. В этом же смысле религия отнюдь не частное, факультативное дело «религиозно склонных» лиц, а основание высшей духовной власти – держательницы даров спасения. И у такой власти есть своя «социальная база», как есть она и у сильного социально ориентированного государства. Опора такого государства — люди, заинтересованные в том, чтобы общественное производство коллективных социальных благ не прекращалось, а сами эти блага не были похищены алчной экономической властью нелегитимных «приватизаторов», имеющих все основания опасаться крепкого державного порядка.

Пора, наконец, понять, что сегодня не тоталитаризм противостоит демократии, а экономическая власть «приватизаторов», норовящая узурпировать и экономические, и внеэкономические ценности, противостоит обществу, противостоит цивилизации. Спасти социум от тех, кто пытается окончательно его разложить, социально и духовно, противопоставив людей как одичавших одиночек друг другу, а низменную материю стяжательного инстинкта – высшим ценностям, - вот задача одновременно и государства, и церкви. Ясно также, что «паства» государства и паства церкви здесь в значительной мере совпадают: речь идет о низах современного общества, лишаемых нормальных благ, жизни и человеческого достоинства. Доведя государство до состояния «государства-минимум», ни во что не вмешивающегося и ни за что не отвечающего, а церковь — до факультативной единицы «гражданского общества», не имеющей действительного права освящать достойное и отлучать недостойных, узурпаторы экономической власти тем самым снимают всю систему сдержек и противовесов, становясь носителями нового тоталитаризма. Не восстановив силу государства и силу церкви, преодолеть этот тоталитаризм невозможно. Новые узурпаторы знают это и потому всю силу своей постмодернистской пропаганды бросают на развенчание государства и развенчание высших духовных ценностей.

Здорово рассуждать о современном положении мира можно только уяснив себе этот факт нового тоталитарного переворота, совершенного сбросившей все «социальные путы» новой экономической властью. Полагать, что урезонить эту власть можно посредством таких паллиативных мер, как постепенное улучшение трудового законодательства, совершенствование закона о предприятии, о гарантии вкладов населения и т. п., значит предаваться

утопиям перед лицом надвигающейся грозной реальности. Новая тоталитарная власть, неустанно твердит о толерантности (то есть терпимости), но ее толерантность обладает загадочной избирательностью: речь идет о терпимости именно к пороку, но не к имеющей свои твердые принципы добродетели. Черты этого странного парадокса просматривались давно — их подметил тот же Вл. Соловьев, писавший в «Оправдании добра»: «... государство ... никогда не откажется от обязанностей человеколюбия — противодействовать преступлениям, как хотели бы те странные моралисты, которые на деле жалеют только обидчиков, насильников и хищников при полном равнодушии к их жертвам. Вот уже действительно односторонняя жалость»⁸. Сегодня мы видим, что господствующая либеральная пропаганда всю свою изобретательность тратит на оправдание носителей «девиантного поведения», то есть явно берет порок в свои союзники. И это — при категорической нетерпимости к носителям твердых моральных и идейных принципов. Последние именуется «традиционалистами» (бранное слово современной «демократии»), тогда как «наделенные воображением» извращенцы и изуверы — носителями «нетрадиционной» (то есть, по-видимому, «прогрессивной») ориентации.

Мы должны объяснить себе этот парадокс — за ним многое кроется. Все дело в том, что таким образом новый экономический тоталитаризм подрывает твердыни враждебной ему *духовной власти*. Одни «профилактически» работают над уничтожением всяких условий возрождения крепкой российской государственности, зная, что она им не простит их предательств и преступлений. Другие «профилактически» работают над уничтожением условий духовного возрождения нации, отдавая себе отчет в том, что духовное сопротивление — основа сопротивления политического. Излюбленный персонаж, которым новые хозяева хотели бы наводнить общество, — это пресловутый «центрист», всеядный носитель середины. Если кто и находится в последовательной оппозиции духовной власти как таковой, так это центристы, не выносящие груза твердых убеждений. Центрист — это лицо, всегда повернутое вполоборота и в любую минуту готовое сделать обратное движение. Если гражданское общество в самом деле будет состоять из центристов, то у настоящей духовной власти, являющейся источником и проводником пассионарных идей, исчезнет всякая асоциальная опора. А духовная власть сегодня признана главным оппонентом нового экономического тоталитаризма. Рынок «политических товаров» уже сложился. «Рынок церквей» или «рынок убеждений» — вещь значительно более проблематичная, во всяком случае до тех пор, пока «всеядные центристы» окончательно не заполнят сцену. Что же касается носителей девиантного поведения, то они сегодня выступают в роли «профессиональных» противников твердой духовной власти и, следовательно, в качестве союзников новых узурпаторов. Узурпаторы пуще всего боятся церкви, способной снова выгнать менял из храма. Поэтому истинное противоборство нашего века олицетворяется столкновением не «демократии и тоталитаризма», а *экономического тоталитаризма и духовно-религиозного фундаментализма*. Только ортодоксально фундаменталистская, духовно упрямая церковь сегодня способна находиться рядом со страждущими, обиженными и угнетенными; церковь реформированная, «адаптированная к современности», обречена оказаться по сю сторону со своими спонсорами — жуирующей средой «новых богатых», мечтающих дополнить «рынок политических товаров» рынком индульгенций.

В этой связи понятной становится главная провокация нашего века, направленная на то, чтобы увязать терроризм с религиозным фундаментализмом. То обстоятельство, что новые хозяева мира в качестве первой мишени обозначили *мусульманский фундаментализм*, имеет, разумеется, и свои, слишком земные, причины. По странному совпадению, именно земли, богатые нефтью, изобилуют и мусульманскими фундаменталистами вкуче с террористами, что позволяет совместить «высокие мотивы» антитеррористической миссии с привычной неокOLONиальной прагматикой. Однако в антифундаменталистском пафосе строителей «глобального мира» кроется и иное, собственно политическое содержание.

⁸ Соловьев В.С. Указ. соч. - С. 524.

Мировая революция либерализма направлена в первую очередь на то, чтобы в принципе упразднить *духовную власть* — инстанцию, от которой исходит неподдельное идейное воодушевление и ободрение всех тех, кого можно считать последним бастионом сопротивления мировым узурпаторам. На одной стороне обособилась «система рынка», то есть круг *покупаемых* людей, на другой — когорта людей непокупаемых, хранящих непрододаемые убеждения. Пока такие люди есть, глобальная власть продавцов человеческих душ не может считаться установленной «полностью и окончательно». Неподкупная духовная власть способна питать и власть государственную, противостоящую экспансии «политического рынка». Поэтому ставится задача *уничтожения духовной власти*, служащей источником загадочного упрямства «протестного электората» и «внесистемной оппозиции». Речь идет именно об этом: не о смене одной духовной власти (идеологии, церкви и т.п.) другою, а об устранении духовного измерения нашего бытия, растворяемого в едком бульоне всеядности. Всеядному человеку предназначается заменить человека с принципами как архаичного фундаменталиста и антиплюралиста. В этом смысле философия постмодернизма, решившаяся «навсегда устранить» противоположность полюсов добра и зла, истины и лжи, прекрасного и безобразного, здорового и патологического, совместив эти полярности во вместительной душе «центриста» как единственно современного типа, выступает как новое учение об *отмирании духовной власти*.

Многозначительным обстоятельством является то, что все новейшие оппозиции, сформулированные либералами постмодернистского образца, по-прежнему совпадают с классовой оппозицией между господами мира сего и униженными и оскорбленными. Последние по-прежнему верят в законное присутствие законной власти в мире, той самой власти, которая наделена правом бесстрашно бичевать зло и выносить свой суд его носителям. Узурпаторам социальных и экономических прав народов выгодно быть «постмодернистами», то есть выступать в роли последовательных скептиков, «до конца не уверенных», кто же на деле является законным собственником, а кто — казнокрадом и коррупционером, где палачи, а где жертвы, где обманщики, а где обманутые. Но всем заново ограбленным и угнетенным, притесняемым и дискриминируемым жизненно важно сохранить способность к этому принципиальному различению «светлого и темного», «верха и низа». Вот почему они по-прежнему уповают на присутствие неподкупной и неусыпной духовной власти — катакомбной церкви современного мира.

Не так давно марксистская историческая эсхатология внушала нам, что противоречия современного мира непрерывно обостряются. Здесь — отзвук религиозной эсхатологии, свидетельствующей о предельном обострении всех бытийственных проблем и противоречий в поздний, канунный час истории. Многие, слишком многие свидетельствуют о том, что наш век — канунный. И противоборство начал добра и зла в нем в самом деле обострилось предельно. И на фоне такого обострения духовная власть, внимающая иступленным мольбам и стенаниям загоняемых в гетто народов, не может быть светски отстраненной и скептически остуженной. Сегодня она может быть только фундаменталистской. Только фундаменталистски выстроенное духовное пространство способно стать надежным ориентиром для заблудших и надежным убежищем для гонимых. Любое другое окажется легко оккупируемым теми, кто и без того благополучно устроился на этой земле и для кого храм — разновидность духовного развлечения, а не место, где решаются последние вопросы. Именно те, кто мечтал демонтировать духовную власть как источник «нетолерантных» типов сознания, в конечном счете, провоцируют ее появление в невиданно непреклонной форме — в форме нового фундаментализма. Церковь господская может быть скептической и толерантно-всеядной. Церковь гонимых должна обладать способностью решительно отделять зерна от плевел, добро от зла, ибо гонимым не до стилизаций: они живут трагически подлинной жизнью, не содержащей постмодернистских «пустот» и двусмысленностей. Эта грозная церковь уже тайно входит в мир к вящему беспокойству временщиков, думающих оттянуть время, но на самом деле ускоряющих его.

© Панарин А.С.