

II. РОССИЙСКАЯ ПОЛИТИЧЕСКАЯ МОДЕРНИЗАЦИЯ В КОНТЕКСТЕ ОБЩЕЕВРОПЕЙСКОГО РАЗВИТИЯ

А.Г. Глинчикова

Диалектика религиозного и политического начал в становлении европейского Модерна

Роль религиозного и политического начал в становлении современных форм общественной консолидации

Когда мы определяем современную эпоху, мы выделяем в ней два слоя. Первый слой, отделяющий эпоху Модерна от Античности, от античной эпохи. Второй слой соответствует, если можно так сказать, «инкубационному периоду» созревания эпохи Модерна, он отделяет ее от собственно периода, когда сформировались политические, экономические, духовные институты; то есть, это то, что отделяет собственно Модерн от Средневековья.

Эпоха Модерна, поскольку она представляет собой определенное соединение политического и религиозного начал, характеризуется принципом универсальности, всеобщности человеческой природы. Этот принцип рождается вместе с христианством. Античность, при всем ее рационализме, в развитых формах не поднялась до принципа универсальности человеческой природы. Конечно, религиозный тип общности существовал и до христианства, но определяющий для Модерна принцип универсальности человеческой природы рождается именно в христианстве и отделяет Античность от эпохи Модерна.

Второй уровень, который отделяет уже собственно Модерн от пред-Модерна средневекового периода, связан с такими моментами, как рождение индивидуализированного типа личности, развитие индивидуализированного типа религиозности и морали, соответствующих новому типу личности, и собственно формирование современных гражданских секуляризированных институтов – политических, экономических и духовных. Эти три компонента вызывают уже в ходе преодоления пред-Модерна или «инкубационного периода» Модерна, начиная с XIV в., и занимают временной отрезок

от эпохи Возрождения до начала эпохи Французской революции. Хотелось бы особо остановиться на том, какова роль средневекового периода в формировании Модерна. Если мы рассматриваем последний как определенный синтез элементов религиозного и политического типа общности, то нужно иметь в виду, что Средневековье – это период освоения европейским варварским обществом пространства религиозной и политической культуры, унаследованной от Античности и раннего христианства эпохи патристики. Причем освоение, развитие и политическое воплощение результатов этого антично-христианского синтеза происходит – в соответствии с принципом универсальности человеческой природы – в общеевропейском и в идеале общечеловеческом масштабе. Процесс перехода от Средневековья к Новому времени представляет собой постепенное оформление нового политического типа общности в лоне религиозного типа; одновременно это процесс постепенного вытеснения последнего и перехода к более широким по сравнению с Античностью формам политической гражданской общественной консолидации. Речь идет о восстановлении рационализма и гражданского типа общественной консолидации в более широких масштабах с опорой на принцип универсализма, выработанный христианством.

Средневековое общество осваивает и заново открывает принцип рационализма и одновременно, по мере его развития, заново открывает для себя глубины, заложенные в христианстве. Однако со временем у европейского общества появляется иллюзия о возможности и даже необходимости «замены» и вытеснения религиозного начала развившимся рациональным началом. Особенной остроты и высоты этот момент достигает в период подъема классической немецкой философии.

В данном исследовании мы исходим из существования и взаимовлияния двух типов общности – политического и религиозного, диалектика которых лежит в основе современных гражданских форм общественной консолидации в Европе. Но европейская «ойкумена» не едина. Так, мы можем говорить о двух формах этого синтеза, с которых, собственно говоря, и начинается внутренне разделение, раздвоение будущего средневековой христианской Европы: это ветвь, уходящая своими корнями в римскую философию и римский антично-христианский синтез, связанная с именем Аврелия Августина, и ветвь, корни которой – в восточном антич-

но-христианском синтезе. Развитие этой ветви связано с именем Дионисия Ареопагита. Именно она оказала влияние на восточную ветвь европейского христианства, получившую название Православия. Однако не следует резко разделять два указанных направления. Речь идет скорее о разных степенях их влияния на Европу. Были периоды, когда Дионисий Ареопагит через Эриугену и мистиков XIV в. оказывал большое влияние и на западную религиозную мысль, а идеи Аврелия Августина влияли на восточную христианскую культуру.

В рамках этих двух направлений антично-христианского синтеза формируется два различных типа индивидуализации или, вернее, два различных представления об индивидуализации личности в рамках христианского мироощущения – то, что я назвала «восходящим» и «нисходящим» типами индивидуализации. Они связаны друг с другом, в чем-то очень похожи и одновременно противоположны друг другу. Нисходящая индивидуализация завершается постепенным возвращением к античному партикулярному индивидуализму на новой универсальной почве и способствует вытеснению религиозного начала, замене его рациональным началом. В этом своем варианте индивидуализация все больше начинает рассматриваться как нечто противоположное религиозному началу, как нечто, неразрывно связанное с рационализмом. В то время как индивидуализирующая сторона религиозности после нескольких всплесков угасает, уходит на периферию общественного сознания, индивидуализирующая сторона рационализма становится здесь базовым, определяющим элементом формирования политической культуры. Второе направление – восходящая индивидуализация как преимущественно религиозный тип. Здесь индивидуализация не противоречит развитию религиозного начала, не отождествляется с рационализмом, иногда даже противопоставляется ему. Этот религиозный тип индивидуализации ложится в основу восточного православного типа политической культуры. Так в силу определенных культурных, политических, социальных, геополитических моментов в основу политических процессов закладываются два разных типа индивидуализации. Хотя и в том, и в другом случае они не являются единственными – наряду с доминантным, всегда присутствует и противоположный тип, но как рецессивный, не как базовый для формирования политической системы и культуры.

Общая логика эволюции: от патерналистского к гражданскому типу общественной консолидации

Новая духовная клеточка Модерна – индивидуализированная личность – начинает влиять на политическую, экономическую системы, на материальную жизнь общества, постепенно разрушая ту патерналистскую политическую иерархическую систему, ту общественную ткань, которая сложилась на базе консолидации, институционализации религиозного типа общности. Индивидуализация личности и связанный с ней новый образ жизни разрушает патерналистскую теократическую систему, делая ее нелегитимной, неэффективной для обеспечения сосуществования людей, для защиты общества от войн, от самоистребления. Внутренний конфликт между новым типом личности и традиционными формами религиозности, морали и политики приводит к разрушению системы связей между людьми, причем, не только системы связей, а самих нравственных ценностей, лежащих в основе этих связей.

Вслед за индивидуализацией личности, которая развивается в XIV в. и впадает в кризис в XVI–XVII в., начинается эпоха войн, и затем рождается новый тип морали, религиозности, соответствующий новому типу личности, внутренней религиозности, внутренней морали – того, что я назвала индивидуализированным типом веры, индивидуализированным типом религиозности. И данное исследование как раз посвящено тому, как этот новый тип религиозности позволяет европейскому обществу консолидироваться и постепенно начать действовать, выступать не в качестве *объекта* политического, экономического, культурного процесса, как это было в период Средневековья, а именно в качестве *субъекта* этих процессов, т. е. консолидироваться самостоятельно изнутри и начать совместно преобразовывать и по-новому использовать политическую и экономическую системы. **Нам важно понять, как реально на практике осуществлялся переход от индивидуализированной религиозности и интеграции на основании индивидуализированного религиозного принципа к становлению собственно гражданских форм политической консолидации вплоть до возникновения гражданских политических институтов и систем.**

Следует начать с того, что переход от нового религиозного к новому гражданскому политическому типу общности осуществлялся в несколько этапов. Но для того чтобы увидеть этот переход, необходимо рассматривать Европу *как целое*, т. е. именно так, как она и выступает поначалу. Дело в том, что европейское общество при всей его политической и экономической раздробленности, «лоскутности», при том, что Хобсбаум называет «политическим плюрализмом» Европы¹, изначально обладало определенным единством, не только конфессиональным, но и культурным. Римская церковь выступала как очень важное передаточное звено культурной информации, идущей от Античности и от раннего христианства, которую она распространяла, поддерживала и стимулировала в тех новых варварских государствах, которые образовались на территории Европы. Это исключительное положение и исключительная миссия Римской католической церкви обусловили формирование интернациональной, единой общеевропейской интеллектуальной среды. Феномен единой общеевропейской интеллектуальной среды нашел свое выражение сначала в системе монастырей, потом – школ, университетов, которые реально представляли собой не столько институты, насаждаемые сверху, хотя, конечно, поддерживаемые и церковью, и королями, сколько некие живые интеллектуальные сообщества, многонациональные, многоэтнические; в них постоянно происходила циркуляция идей, циркуляция людей, их объединяли определенные признаваемые критерии качества образования. Так в условиях политического плюрализма формировалась единая интеллектуальная среда, обеспечивавшая связность, эстафету, передачу процессов, способствовавшая выживанию тех культурных, интеллектуальных тенденций, которые затем, попадая на иную, более благоприятную для их политической реализации почву, давали всходы в каком-то другом регионе Европы.

От Италии к Германии – от нового типа индивидуализации к Реформации

Идея индивидуализированной личности, зародившись в рамках итальянского Ренессанса, в самой Италии привела к кризису духовному и политическому, но не привела к формированию ново-

го типа религиозности и типа морали, который бы позволил обществу объединиться для преодоления этого кризиса. В силу целого ряда причин этот процесс оказался невозможен для Италии, но семена индивидуализации выросли на почве, более благоприятной с геополитической точки зрения. Это была Германия: зародившийся здесь новый тип религиозности начинает достаточно быстро распространяться по Европе, давая определенные отростки, плоды, и даже не всегда в чисто религиозной форме. В религиозном плане это, конечно, кальвинизм, пуританство, гугеноты во Франции. В иной форме ту же проблему преодоления кризиса гуманизма и индивидуализации морали решают Эразм Роттердамский в Голландии, Томас Мор в Англии. Все это были попытки разрешения противоречий между новым индивидуализированным типом личности и невозможностью для этой новой личности руководствоваться старым отчужденным, не индивидуализированным типом морали и религиозности.

От Германии к Англии.

От Реформации к новому типу политической консолидации

Рождение нового типа внутренней религиозности, казалось бы, должно было дать социальные и политические всходы в виде новых внутренних форм интеграции общества, его политической субъективизации. И новый индивидуализированный тип религиозности открывает эти возможности, но для их реализации уже в Германии оказываются недостаточны геополитические, экономические и ряд других условий. Это не позволяет новому типу религиозности в самой Германии реализоваться в новом политическом качестве общества. Это осуществляется в предварительной форме в Голландии, а затем в Англии. В Голландии новый тип социальной консолидации был замаскирован, поглощен процессом национально-освободительным. Национальное начало в определенном смысле затмило собой гражданскую сущность этой трансформации. Она даже осталась не до конца осознанной в Голландской революции. По-настоящему новый гражданский тип интеграции, который реально лег в основу трансформации политической си-

стемы, родился в ходе Английской революции, когда пуританская армия Кромвеля фактически осуществила на практике процесс изменения политической системы.

Английской революции удастся по-новому консолидировать политическую систему. И здесь есть один тонкий момент. Когда мы изучаем историю политических учений в традиционном ключе, не учитывая социально-религиозный фактор, нам кажется, что новые гражданские идеалы, гражданские принципы политического устройства, при которых общество рассматривается в качестве субъекта политического процесса, а государство – в качестве инструмента общества (а не наоборот, как это было в патерналистской системе), нам кажется, что эти идеи возникли непосредственно из самой революции, что они родились из воздуха и потом были угаданы и сформулированы Гоббсом, Локком... На самом деле это не совсем так. Идея нового общественного качества возникает еще до того, как общество начинает действовать по-новому. Без новой идеи, без нового представления о своем качестве новый тип общественного действия просто не мог бы родиться. Другое дело, что в ходе политического воплощения сама идея трансформируется, оттачивается, переформулируется, но изначально рождение идеи о том, что общество является не объектом, не собственностью политического лидера, а главным субъектом, а политический лидер является инструментом общества, исходит именно из религиозного принципа пуританских общин, из их нового понимания религиозности и нового понимания религиозного субъекта как собственно народной общины. Именно этот принцип предъясняется в 20-е гг. XVII в., еще до Гоббса и Локка, королю, и даже еще не Карлу, а Иакову I представителями пуританских общин на одном из ранних парламентов в 20-х гг.². Тогда король вырвал этот листок из требования, разорвал, не принял его, но принцип родился, потом постепенно оформляется в ходе политического действия и начинает приобретать собственно политическое выражение в концепциях Гоббса и Локка. Таким образом, прорыв от одного типа политической общности к другому осуществляется через этот религиозный этап, религиозный компонент.

От Англии к США. Институционализация гражданского принципа

Что происходит дальше? Хотя в ходе Английской революции и рождается новый тип политической активности и новый тип легитимации власти, он так и не закрепляется по-настоящему ни в институтах, ни в законе. Сословный тип общества так и не преодолевается до конца. Английское общество не осуществляет до конца переход от собственно религиозного универсального принципа к политическому. Причиной этому было то, что Английская революция произошла в условиях старой системы, в которой очень сильна была устоявшаяся политическая традиция, может быть чуть меньше, чем в других странах, но все-таки она еще очень сильна. У общества просто не хватило сил довести политическую трансформацию до конца, до стадии собственно институционализации. Английское общество было первым, оно было слишком «одиноким» в мире. Преодоление патерналистской традиции было начато им практически, но оно еще не было окончательно зафиксировано в новых институтах.

Продолжением гражданской трансформации, начатой Английской революцией, стала Американская революция. Именно в Америке, куда на чистое с политической точки зрения место переносится пуританами новый тип религиозности и социальной интеграции, новый открытый в Англии тип политической активности, впервые формируется конституция как гражданская основа легитимации власти, новый тип государственности, потому что ему не противостояло никакой альтернативы в виде традиции³. И «Декларация независимости» (1776), и «Билль о правах штата Вирджиния» (1776), рожденные на американской земле, потом фактически ложатся в основу «Декларации прав человека и гражданина» и задают совершенно новый тип действий в рамках Великой Французской революции⁴. В чем была ограниченность американского открытия, американской институционализации гражданского принципа? И почему мы можем говорить о том, что в политическом плане эпоха Модерна по-настоящему начинается именно с Французской революции? В случае с Америкой возникало ощущение, что гражданский республиканский принцип есть принцип маргинальный, что он возможен лишь в новых государствах, где нет

политических традиций, нет истории. Американская Конституция еще не выступила как новый тип политического, потому что она *не пришла на смену старому*, а скорее как вынужденный, какой-то оригинальный, необычный тип политического.

Франция. Гражданский тип национальной консолидации

Для того же, чтобы утвердить себя именно как *новый* тип политической консолидации, гражданский тип политического начала, поглощающий, низвергающий, заменяющий с необходимостью прежний, нужно было *противопоставить* *прежнему*. Именно это и произошло в ходе Французской революции. Но произошло это не сразу, а в несколько этапов. Этап 1789–1793 гг., затем наполеоновский период, когда в своеобразной форме – в форме сначала революционной, а потом и захватнической войны – подключаются, как бы втягиваются в новый политический процесс огромные массы людей. Затем наступает период революций 1830 г., 1848 г., затем 1860 и 1880-е гг., постепенно втягивающие все более широкие слои общества в процесс гражданской трансформации и консолидации. Не следует забывать, что во французском обществе был слишком велик традиционный слой – крестьянство, и потребовалось фактически 70 лет для того, чтобы постепенно включить общество в гражданский процесс, осуществить общественную эволюцию и сделать легитимным гражданский, республиканский тип власти. Это были этапы эволюции французского общества в ходе практической трансформации. Наконец этот процесс был осуществлен в ходе формирования секуляризированной, республиканской гражданской государственности.

Интересно, что в данном случае новый тип государственности для своего непосредственного возникновения уже не нуждался в такой степени в религиозном компоненте. Здесь уже не такую большую роль играет религиозное начало. Незавершенность религиозной трансформации препятствовала вовлечению французского общества в гражданский процесс. Именно это, а также «непройденность» данного этапа эволюции как раз и повлияло на преимущественно политический тип универсализма, который сформировался во Франции. Неслучайно именно принцип по-

литического равенства становится визитной карточкой Французской революции, французского политического Модерна. Именно политическое равенство стало той новой формой, которую обретает здесь принцип религиозного универсализма, коль скоро религиозность оказывается полностью вытеснена на периферию революционного процесса и мало совместима с новым типом государственности. Неслучайно и для Английской, и для Американской революции принципы экономического и политического равенства не играли такой большой роли, там могла сохраниться даже сословность (в случае Английской революции), потому что именно религиозный компонент обеспечивал там тот самый универсализм, который делал их политическую систему при всей сословности совместимой с демократическими гражданскими ценностями, с универсальной демократической моралью. Во Франции же для формирования новой системы очень важен был принцип именно политического равенства в силу традиционности религиозной основы французского общества.

Но, что происходит дальше, после того, как рождается этот новый тип универсализма и гражданских отношений? Во Франции гражданская трансформация и политическая субъективизация общества приводят к рождению новой общности – нации. Так возникает тема нации как нового актора, как нового уровня общественной консолидации и активности. Это не индивид, не община, не деревня, не город. Это новый политический субъект также и по масштабам. Он, с одной стороны, шире, чем те субъекты, которые существовали до него, выходит за пределы непосредственных форм общения, а с другой стороны, он не абсолютно универсален, т. е. имеет границы, и они связаны с целым рядом экономических, политических, социальных, культурных компонентов. Границы эти оформляются эмпирически. Феномен нации как нового социального и политического качества общества стал открытием Французской революции. Но это открытие Франции начинает оказывать очень серьезное влияние на те регионы, которые в силу определенных причин не осуществили еще этой важной гражданской трансформации. В частности, речь идет о Германии и о всех странах, которые расположены к востоку и югу от Франции.

Распространение Модерна на Восток. Особенности национальной консолидации в условиях ответной модернизации

Сейчас мы переходим к тому, что нового вносит распространение Модерна на восток и на юг от Франции. Здесь возникает очень важная тема: границ между «Востоком» и «Западом» в Европе. После Великой Французской революции происходит распространение Модерна в Европе, и он претерпевает очень существенную эволюцию. Следует отметить, что тема «Восток – Запад», столь важная для России, появляется уже при сопоставлении Англии и Франции в концепции Монтескье⁵, где он пытается объяснить, почему французский путь эволюции отличается от английского, почему Франция не может и не должна повторять Англию в своем развитии, а должна иметь свои особенности. Но все-таки для Французской революции тема «Восток–Запад» и тема разнообразия форм развития была не главной, поскольку в этот период еще не оформилось ни понятие «нация», ни собственно феномен нации как особый политический субъект. Однако, *после того*, как в ходе Французской революции нация оформляется как особый политический субъект, тема «Восток–Запад» и тема разнообразия путей консолидации общества выходит на первый план. Также именно с Французской революции религиозное начинает рассматриваться как противостоящее гражданскому. Аберрация, которая затем повлияла и на Россию, и на Германию, и на весь европейский восток, а именно, непонимание роли определенного типа религиозности и религиозной трансформации в процессе гражданской консолидации, возникла в связи с конкретными особенностями гражданской трансформации в рамках Французской революции. Именно и прежде всего под ее влиянием Россия начинает воспринимать гражданский принцип как принцип нерелигиозный и даже антирелигиозный⁶.

При переходе к Германии возникает вопрос: в чем была причина трансформации Модерна при его постепенном продвижении на Восток Европы? Вообще тема «Восток–Запад», тема многообразия форм модернизации, не есть тема чисто геополитическая. В России этот вопрос ставится именно в геополитическом ключе: особенность России-де заключается в том, что она находится меж-

ду Востоком и Западом, между двумя разными цивилизационными очагами. Это, конечно, так. Но нужно иметь в виду, что не это является главным и определяющим для понимания особенностей Модерна в России, особенностей модернизации и консолидации российского социума. На самом деле граница, проходящая между «Востоком» и «Западом», «Европой» и «не-Европой», *двигалась*, поскольку на самом деле это была граница не столько геополитическая, сколько *социально-эволюционная*. Это была граница между оформившимся и еще не оформившимся Модерном. И поскольку Модерн постепенно, поэтапно подключал к себе восточные европейские регионы, поэтому двигалась и эта граница между уже наступившим и еще не наступившим Модерном. Причем даже внутри стран, скажем, если взять такую как Франция, эта граница между наступившим и не наступившим Модерном долгое время сдвигалась в социальном плане внутри самой страны. Поскольку это не только политическая, но и социокультурная и социоэкономическая граница, то она постепенно включала в себя различные социальные слои, которые по мере их модернизации постепенно подключались и к новому типу политического действия, политического участия, в частности, огромные патерналистски настроенные крестьянские слои, долгое время служившие социальной базой для Реставрации. Именно они постепенно «перемальвались» Модерном и в ходе революционной практики, и революционных войн, по мере экономической трансформации. Чем больше были масштабы традиционных слоев, чем выше был их удельный вес в социальной структуре общества, чем дальше находился сам регион от центров экономического развития – экономического нерва Модерна, который проходил по трансатлантической линии, тем медленнее складывались предпосылки для эволюции, социальной, политической, экономической, духовной трансформации общества и тем менее *равномерный* характер носила последняя. Эта неравномерность при продвижении на Восток нарастала, потому-то именно там увеличивалась удаленность от экономических центров Модерна, масштабы традиционных социальных слоев – крестьянства – и их роль. При этом следует иметь в виду, что новые для Модерна, более восточные регионы по мере развития его в западных регионах тоже не стояли на месте. Они не могли трансформироваться так же, по той же схеме, что и западные, в силу отсутствия

объективных возможностей, но они должны были изменяться все равно, причем в ответ на трансформацию западных регионов. Иначе говоря, это была ответная модернизация восточных и южных земель в качестве реакции на опережающую модернизацию более западных регионов.

Каковы были особенности *ответной модернизации* в Европе? Сейчас мы будем говорить о том общем, что характерно было и для Германии, и для Австрии, и для других стран Восточной и Южной Европы, включая Россию, – т. е. для стран *ответной модернизации*. В чем заключался вызов и в чем особенности ответа на него? Вызов состоял в том, что благодаря гражданской трансформации, начавшейся и затем получившей динамичное развитие на Западе Европы, и сопутствовавшей ей промышленной, политической и культурной трансформации Запад, в частности Франция и Англия, начинает выигрывать в сферах военных и колониальных, т. е. представляющих потенциальную угрозу восточным регионам. Экономическая и политическая экспансия модернизированных государств оказывается гораздо более эффективной, чем тот ответ, который могут дать страны европейского Востока, отстающие в плане модернизации. И главным секретом эффективности этой экспансии является новый тип консолидации, при котором общество осознает себя и в той или иной степени реально является субъектом экономического, политического, военного процесса – гражданский тип консолидации, вовлеченности, который получил название нации. Этот национальный тип консолидации, связанный с Французской революцией, пока еще не этнический, а скорее связанный с новым гражданским качеством общества, новым типом легитимации власти и принадлежности людей к целому, демонстрирует свои преимущества перед теми традиционными патерналистскими, теократическими, полутеократически-абсолютистскими типами консолидации, которые предлагает раздробленное, недобровольное восточное сообщество. Таким образом, национальная консолидация выступает для общества Востока не столько как социально-политический и даже не столько как социально-экономический, сколько как геополитический вызов. Перед обществами, расположенными на восток от Франции, встает необходимость национальной консолидации, формирования определенного аналога новому типу общественного объединения,

который демонстрируют Франция и Англия. Но в этих обществах *еще* не созрели те внутренние гражданские тенденции, которые бы могли обеспечить гражданскую национальную консолидацию по французскому сценарию.

Германия. Культурно-этнический тип национальной консолидации

Наряду с этими общими для всех регионов с ответной модернизацией моментами, Германия имеет ряд особенностей, которые роднят ее с такими странами «второго эшелона модернизации», как Италия, Испания и ряд государств Восточной и Южной Европы. Германия долгое время не имела политического и даже экономического единства. Одни части ее были близки к Франции и больше были вовлечены в промышленный переворот по своей культурной связанности с французским обществом, другие части, наоборот, примыкали вплотную к восточно-европейскому типу, где доминирующими были тенденции вторичного закрепощения, в основном развивалось сельское хозяйство, существовала мощная политическая патерналистская традиция, и, наконец, была часть Германии, которая имела глубокие традиции религиозно-бюрократического характера – прусская система, возникшая из военно-религиозного ордена. Эти части имели нечто общее, преимущественно культурного характера – язык, этнические моменты, отличавшие германцев от других народов, тоже входивших в состав этих территорий. В этом регионе возникло не просто противоречие между необходимостью национальной консолидации и отсутствием социально-экономических и политических условий для формирования гражданского типа национальной консолидации, здесь не было достаточных условий для политического единства. Не было условий для равномерной консолидации на основе принципа гражданской универсальности и политического и социального равенства. Поэтому, несмотря на неоднократные попытки правителей этих регионов договориться между собой и создать единое государство для противостояния и Франции и Англии, они так и не смогли этого сделать. Модус развития ни одного из этих регионов не мог быть на добровольной основе положен в основу развития всего государства. Поэ-

тому долгое время они не могли найти основания для национальной политической консолидации. Французское основание политического равенства и универсальности гражданской человеческой природы им не подходило. В этих условиях национальная консолидация не могла быть никакой иной кроме культурно-социальной⁷. Именно с этим связано движение немецких романтиков – это поиск особого типа национального объединения в условиях разнообразия, неравномерности социально-экономического развития, политической раздробленности и при отсутствии достаточных предпосылок для гражданской консолидации. Нужно иметь в виду еще и то, что национальная консолидация немецкого общества проходила в условиях военной угрозы и постоянных попыток экономической экспансии. Поэтому необходимо было одновременно решить вопрос и об армии, и о промышленном перевороте, и об удовлетворении интересов восточных помещичьих слоев, которые были заинтересованы в максимально долгом сохранении крепостной эксплуатации, и вопрос о соответствии государственной системы политическому сознанию широких патриархальных крестьянских слоев. То есть это не могла быть ни монархия, потому что юго-западные области уже не готовы были принять такой традиционный тип власти, ни республика французского образца, поскольку север и восток были к этому еще не готовы. В результате возник новый тип национальной интеграции на основе культурно-этнического единства и особый тип государственности, воплотившийся в империи Бисмарка, который соединял в себе во многом механически, т. е. не распространяя один и тот же тип государственности на все регионы. Над всем превалировал бюрократический тип власти прусского образца и бюрократический тип армии, он обеспечивал необходимую военную политику, но внутри этот тип военно-бюрократического государства давал пространство для развития промышленных регионов юга, для сотрудничества с ними. В связи с этим были найдены даже своеобразные политические формы: для Пруссии этот тип власти воплощал король, для другой части Германии тот же король выступал в качестве премьер-министра. Это была такая своеобразная форма Модерна, которая не столько выравнивает и видоизменяет все общество, сколько создает определенный симбиоз более трансформированного и «продвинутого» в гражданском плане общества и общества с более традиционными механизмами формирования

политических институтов и армии. В этом своеобразном симбиозе тенденции Модерна используются традиционной политической структурой для продления своего господства в новых условиях и для своего социально-политического усиления. Это приводит к тому, что такая система по политической природе своей реакционна и нацелена на консервацию патерналистских тенденций, на приспособление новых тенденций к патерналистскому типу развития, т. е. определенные черты Модерна используются для сохранения и временного усиления традиционных негражданских институтов. Но, естественно, это не может быть чистая консервация, потому что происходит определенная эволюция. Так рождается немецкий вариант Модерна, при котором происходит соединение особого типа национальной консолидации – культурно-этнического – с традиционным типом общества, традиционного типа легитимации власти с незавершенным процессом гражданской эволюции, гражданской трансформации с обществом, подчиненным государству и не стремящимся, по большому счету, формировать механизмы контроля.

Хотя фашизм не является неизбежным следствием развития этого типа Модерна, совершенно очевидно, что своеобразное соединение социального патернализма и особого типа промышленного развития является благодатной почвой для формирования именно тоталитарного варианта Модерна. В этом смысле тоталитарный тип современного общества по существу является следствием незавершенного Модерна. И только в этом смысле мы можем говорить об общности разных форм тоталитаризма⁸. И в случае фашизма, и в случае так называемого социализма мы имеем дело с ответным типом модернизации в условиях незавершенности гражданской социальной трансформации. Речь идет о национальной, а не гражданской консолидации, осуществленной с опорой на какие-то иные принципы.

Россия: духовно-идеологический тип национальной консолидации

Все эти тенденции ответной восточноевропейской модернизации, которые были свойственны Германии, в принципе были характерны и для России, и поэтому не случайно та же самая проблема

«Восток–Запад», особого пути развития, культурного своеобразия, в том числе, кстати, и этнического фактора (славянство) – все эти проблемы наследует и Россия. Влияние германского романтизма и республиканизма, противостояния религиозного и рационалистического, просветительского начал проявилось в России в споре западников и славянофилов, который в этом смысле тоже не был чисто русским, уникальным явлением.

Хотелось бы остановиться на еще одном важном моменте. Поскольку Германия кладет в основу национальной консолидации культурный компонент, то здесь, конечно, снова появляется религиозное начало. Но духовная культура Германии находилась под очень большим влиянием, с одной стороны, Реформации, с другой стороны, рационализма и, наконец, нельзя забывать и о том, что Германия долгое время находилась в ареале общеевропейской католической культуры. Вот эти три компонента, связанные с причастностью к общеевропейской интеллектуальной среде, приводят к тому, что в Германии – в противоположность и в противостояние с французским рациональным политическим принципом консолидации – делается акцент на религиозное начало, причем не просто религиозное, но на соединение религиозного и рационального начал. Это соединение происходит не через конфликт, как это было во Франции, а через попытку их иерархизации, интерпретации, соподчинения и трансформации. В целом можно сказать, что речь здесь идет о дальнейшей рационализации религиозности с тем, чтобы найти место Богу в рационально интерпретированной системе. Здесь не просто противопоставляется Германия Франции, а возникает идея логики поступательного развития, перехода от одного духовного качества к другому. Разнообразие представляется здесь уже как продукт поступательного развития европейского целого, сосуществования его разных уровней и эволюционных форм. Попытка рационализации религиозного принципа – это Кант, попытка представить разнообразие социальных и духовных форм как результат поступательного развития чего-то единого – это Гегель. Но и в том, и в другом случае то, что отличает Германию от России и что объединяет ее с остальной Европой, – это прежде всего принадлежность Германии к общеевропейскому интеллектуальному и религиозному пространству. А для него незыблемыми принципа-

ми, постулатами являются принципы нисходящей индивидуализации, рационализма, структурности. И прежде всего речь идет об индивидуализации нерелигиозной, структурной, античный компонент которой очень выражен, о политическом, структурном типе сообщества, уходящего своими корнями в Античность. Это характерно и для Гегеля, несмотря на то, что он старается преодолеть эту структурность с помощью диалектики, своей иерархизированной системности, иерархии развития форм. Второй момент, который характерен для Германии в отличие от России, состоит в том, что религиозный фактор не только не является определяющим для этого типа индивидуализации, но и не ложится в основу национальной консолидации. Все-таки при всех культурных компонентах национальной консолидации Германии религиозный фактор играет здесь очень подчиненную, второстепенную роль, а определяющую – языковой, этнический. Никакой особой религиозности Германии, которая отличала бы ее от Франции или Англии, не существовало. Поэтому христианское религиозное начало здесь не ложится в основу национальной консолидации. Зато имеет место возрождение языческого компонента, который становится базовым для культурного начала. А языческий тип культуры всегда эксклюзивен, не универсален, он всегда закрыт. Поэтому крен в направлении этнического типа консолидации в Германии – не случаен.

Итак, подведем итог вопросу о том, что было общего в ответной модернизации Германии и России. Это прежде всего необходимость национальной консолидации в условиях незавершенности гражданской трансформации, патриархальной социальной среды и под эгидой патерналистской политической системы. Это тоже модернизация, не механическое соединение Модерна и до-Модерна, но особая, сохраняющая традиционный тип легитимации власти и институты. Но, самое главное, речь идет о формировании нации в условиях препятствующих, не дающих возможности дальнейшей собственно гражданской эволюции и тем самым усугубляющих конфликт, а не разрешающих его. Эта модернизация с необходимостью внутренне конфликтна, и ее конфликтная составляющая не убывает, а нарастает по мере модернизации. Это модернизация, не ведущая к выравниванию национальной среды, а усугубляющая внутринациональный раскол.

Если же говорить о различиях российского и германского типа ответной модернизации, то последний опирался на базовые ценности западного типа духовности. Это нисходящий тип индивидуализации, уходящий корнями в эпоху Возрождения, демонстрирующий принадлежность к общеевропейской ветви христианства и развившегося на его почве рационализма. Все это породило нерелигиозный в своей основе тип национальной консолидации. В итоге германский патернализм в большей степени опирается на языческие, дохристианские компоненты, связанные с племенными, национальными, этническими традициями. Этот языческий компонент характеризуется принципом национальной исключительности – он не инклюзивен, как, скажем, христианский.

В России возникает своя особая форма патерналистской национальной консолидации. Это тоже соединение национального и патерналистского принципа, но здесь есть несколько существенных отличий от Германии геополитического, и исторического, и культурного плана. Именно они обусловили в России особый, отличающийся от германского и европейского в целом вариант патерналистского типа модернизации. Что же это за особенности, определившие российский вариант модернизации, вылившийся не в фашизм, а в так называемый социализм?

Здесь можно говорить о множестве компонентов, но из всего количества хотелось бы выделить как минимум два пласта. Первый связан с этапами «отпадения» России от общеевропейского тренда. Мы можем говорить об особенностях, во-первых, духовной составляющей России и, во-вторых, ее геополитического и социально-политического развития. Первый и второй моменты связаны между собой. Россия очень рано оформилась как единое политическое целое, причем по сравнению не только с Германией, но и с другими государствами Европы. Россия оформилась не только как политически единое, но и как национально-политическое единое целое гораздо раньше, чем даже такие страны, как Англия и Франция. Но этот процесс носил не гражданский, не этнический и даже не просто культурный характер. Это объединение произошло на очень раннем этапе развития, и базовым стал именно религиозный христианский тип консолидации, религиозный тип идентичности.

В данном случае речь идет о периоде XIV–XV вв. Этот ранний религиозный тип интеграции как основа национальной политической консолидации – особенность России.

Религиозный тип национальной консолидации обладает определенными преимуществами и одновременно определенными ограничениями. При этом важно отметить, что это был не просто религиозный, но *христианский* тип консолидации, т. е. он был не этнически эксклюзивен, а открыт. В этом смысле он был очень эффективен в условиях неразвитых рыночных отношений, многоэтничности и, кроме того, он был очень хорош для быстрых мобилизационных процессов именно своей неструктурностью. Отсюда вытекает вторая особенность трансформации России, ее консолидации, связанная со своеобразием духовной основы самой этой религиозности. В силу раскола церковей и того, что Россия принадлежала к угасшей к XV в. византийской ветви христианства, она надолго оказалась в ситуации конфликта с европейским трендом духовной культуры, включая как средневековые, так и рациональные ее формы. Россия оказывалась вне живого диалога с развивающейся европейской интеллектуальной средой. Это не значит, что российская культура не развивалась, у нее была своя логика эволюции, и то, что Россия своими корнями уходит в преимущественно греческую византийскую ветвь христианства, еще не отделяет ее от Европы в целом. Ведь на определенном этапе византийская неоплатоническая ветвь Христианства оказывала влияние на европейский процесс. Но она не стала базовой, определяющей для дальнейшей европейской эволюции, особенно эволюции в направлении Модерна. В частности, определяющим для Европы типом индивидуализации стал тот, который уходит корнями не в восточный, а в западный антично-христианский синтез (Аврелий Августин). Иными словами, нисходящий тип индивидуализации, который во многом воспроизвел структурный тип социума античного образца, не был базовым для России, но был таковым для Европы. Для России базовым в духовном плане стал именно восходящий религиозный тип индивидуализации, развившийся из восточного антично-христианского синтеза (Дионисий Ареопагит). Он хорошо гармонировал с религиозным типом национальной консолидации. Этой спецификой духовной базы российской идентичности определяются и особенности ее дальнейшей политической и со-

циальной эволюции и в том числе того, как Россия отвечала на вызовы национальной консолидации. Можно даже сказать, что перед Россией в эпоху Модерна стоял не столько вызов *национально-политического* объединения, как это имело место в Германии (неслучайно Россия продемонстрировала, что она достаточно консолидированное общество для того, чтобы ответить вызову, например, наполеоновских войн, в отличие от Германии), сколько другая проблема. Тот тип национальной консолидации, по которому пошла Россия, оказался плохо приспособлен к гражданским эволюции и трансформации. Появление новых экономических, политических и культурных возможностей, открывавшихся для элиты в условиях Модерна, а именно – возможностей поставки сырья в Европу из России в промышленных масштабах за счет вторичного закрепощения общества – стало серьезной угрозой для общества. Коль скоро это общество не смогло политически и социально субъективизироваться и сделать государство *своим инструментом*, оно обладало очень большими рисками срыва гражданской трансформации и развития модернизации по пути внутренней колонизации: вызов Модерна, вставший перед российским обществом, был прежде всего вызовом *гражданского* самоопределения и консолидации.

Надо сказать, что этот вызов общество попыталось принять и на достаточно раннем этапе путем попытки индивидуализации веры и индивидуализации морали по той же примерно социальной схеме, по которой это происходило в Европе. Речь идет о середине XVII в.⁹ И здесь нужно сопоставлять русское старообрядчество не с каким-то конкретным видом протестантизма, а со всеми формами индивидуализации веры, с индивидуализацией веры как таковой. Эта попытка в России не была успешной, она была сорвана по целому ряду причин, и в результате общество оказалось в ситуации неспособности отстоять свой суверенитет перед властью и не смогло изменить своего социально-экономического и социально-политического статуса, своего качества. Благодаря той политике, которая была осуществлена династией Романовых в ходе модернизации, в России сложилась особая двойственная, не вполне секуляризированная система внутренней колонизации. Для большей части общества, искусственно удерживаемого с помощью вторичного закрепощения

щения на стадии традиционности, базовым типом духовности так и остался религиозный, он же остался базовым типом интеграции, но очень сильно деградировал, не развился ни в каком направлении именно в силу культурной и экономической деградации большей части носителей этой религиозности. В результате такого раскола общества система все больше и больше погружалась в противоречие между официально объявленной национальной консолидацией на основе религиозного начала и реальной антинациональной по существу политикой очень узкого правящего слоя. Поэтому задача, которая стояла перед этим обществом, была связана не с национальной консолидацией по этническому основанию. Здесь прежде всего стоял вопрос о преодолении внутреннего колониализма и глубинного социального конфликта в целях обретения национального единства, с тем, чтобы вернуть обществу его субъектность. Объективно темой номер один здесь становится именно тема гражданской трансформации как основы национальной консолидации. И во многом коммунистическая идеология отвечала тем потребностям, которые стояли перед российским народом, перед российским социумом, потому что она была инклюзивна, имела религиозные коннотации, носила ярко выраженный социальный характер и была направлена на преодоление социального разрыва. Даже сама ее вызывающая не- и антирелигиозность была тоже объяснима, поскольку страна пережила очень серьезное разочарование в церкви как институте, который на протяжении длительного времени фактически санкционировал этот разрушающий систему, чреватый взрывом социальный раскол, связанный с вторичным закрепощением XVIII–XIX вв. И плюс, конечно, неструктурный, восходящий тип индивидуализации и огромные для того времени масштабы патерналистски ориентированного социума (крестьянства), плюс вызовы индустриализации – все это вместе как раз и породило особый тип модернизации – патерналистской с опорой на восходящий тип индивидуализации, на квазирелигиозный тип культуры, открытый, без этнической исключительности, имеющий социальную направленность, нацеленный на преодоление последствий социального раскола. Именно этот тип патерналистской модернизации и отлился в формы социализма и коммунизма в его советском варианте.

Примечания

- ¹ Хобсбаум Э. Нации и национализм. СПб., 1998. С. 32–33.
- ² В 1621 г. в период Парламента, созданного после семилетнего перерыва, пуритане начали выдвигать против абсолютизма королевской власти учение о народовластии, развившееся на примере их общинной церковной жизни. «Философское начало учения о гражданине» Гоббса появляется только в 1642 г., а «Левиафан» – в 1651. *Vinper P.Ю.* История нового времени. Киев, 1997. С. 150.
- ³ Токвиль обращает особое внимание на то, что гражданские институты в Америке обязаны своим происхождением религиозным взглядам пуритан – отцов-основателей, при этом он ссылается на «Pact of Puritans» 1620 года, принятый ими перед тем, как основать New Plymouth. Речь идет о Pact of Establishment, принятом «Пилигримами Мэйфлауэра» («Pilgrims of Mayflower») 1620.
- ⁴ *Dumont L.* Essays on Individualism. Modern Ideology in Anthropological Perspective. Chicago, 1968. P. 93.
- ⁵ *Монтескье Ш.* О духе законов // *Монтескье Ш.* Избр. произведения. М., 1955. С. 412.
- ⁶ *Нефедов С.А.* История России. Факторный анализ. Т. 2: От окончания Смуты до Февральской революции. М., 2011. С. 160–166.
- ⁷ *Herder I.* Another Philosophy of History. 1774. *Troeltsch E.* The social Teaching of the Christian Churches and Groups. 2 vols. N.Y., 1960. P. 97.
- ⁸ *Friedrich C.J., Curtise M., Barber B.R.* Totalitarianism in Perspective: Three Views. N.Y., 1969. P. 67–69; *Turner H.A.* Reappraisals of Fascism. N.Y., 1975; *Moore B.* Social Origins of Dictatorship and Democracy: Lord and Peasant in the making of Modern World. N.Y., 1993.
- ⁹ *Глинчикова А.Г.* Раскол или срыв «русской Реформации»? М., 2008. С. 99–298.