

IV. РЕФЕРАТЫ

ФЕНОМЕНОЛОГИЯ ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО ПРОСТРАНСТВА

Л.Г. ФИШМАН

ПОСТМОДЕРНИСТСКАЯ ЛОВУШКА: ПУТЬ ТУДА И ОБРАТНО

Автор книги¹ исследует особенности российской политической мысли эпохи Постмодерна как явления, обнаруживающего себя в структурах повседневности. Работа адресована специалистам в области гуманитарных наук, а также всем, кто интересуется современным состоянием российской цивилизации.

Одним из характерных свойств второй половины XX в. стало исчезновение *утопий* и ослабление влияния *идеологий*, отмечает Л.Г. Фишман во «Введении». Необходимо «внести ясность в тот смысл, который вкладывался в эти понятия, когда они еще были актуальны» (с. 5). Эта задача представляется автору важной, поскольку многие политики и политологи, писатели и публицисты полагают, будто без влиятельных идеологий нельзя достигнуть успеха на путях исторических преобразований в России. В последние годы идет дискуссия о необходимости создания некой общенациональной идеологии либо достижения ценностного консенсуса.

В своем исследовании автор стремится доказать, что подобные идеологии не возникнут – «возможно, никогда». Но из этого утверждения отнюдь не следуют пессимистические выводы, «поскольку обществу, которое сейчас помимо воли политиков вырастает в России, для са-

¹ Фишман Л.Г. Постмодернистская ловушка: Путь туда и обратно. – Екатеринбург: УрО РАН, 2004. – 233 с.

мовоспроизводства такой институт, как идеология, не нужен». Россия, при всех своих цивилизационно-культурных особенностях, вступила «в эпоху Постмодерна, а идеологии – это атрибуты минувшей эпохи Модерна, и в Постмодерне им нет ни места, ни функции» (с. 5).

Автор выражает недоумение по поводу непрекращающихся попыток представителей российских общественных наук объяснять идеальные и социальные явления эпохи Постмодерна в категориях Модерна – таких как «демократия», «авторитаризм», «гражданское общество» и т.п. Стремясь продлить жизнь Модерна, они продолжают искать идеологии и утопии там, где их больше нет (с. 6).

Все это имело бы безобидный характер, если бы не влекло за собой стремления «обнаружить» соответствующие социальные феномены (например, «средний класс») или сконструировать их (например, «гражданское общество»), а затем на этом шатком основании строить стратегию социально-политического развития. Поэтому автор уделяет внимание типологизации феноменов политической мысли, политической теории и идеологии. Он исходит из двух положений: 1) не всякий продукт политической мысли есть «идеология»; 2) каждому особому, уникальному состоянию общества (вроде нашего современного) «соответствует столь же уникальная конstellация продуктов политической мысли» (с. 6–7).

Поясняя свой выбор тех авторов, на чьи суждения он ссылается, Л.Г. Фишман отмечает, что по преимуществу это представители направления, «оппозиционного сложившемуся политическому режиму, большинство из которых называет себя патриотами или близкими к ним». Ведь в последние годы «авторы альтернативного, либерально-демократического направления теоретической активностью не отличались» (с. 7). Представленный в работах либеральных демократов образец политического мышления был дискурсом власти, и это не стимулировало к сколько-нибудь серьезному творчеству. Силы, оппозиционные власти, всегда интереснее, их мышление более парадоксально и направлено на решение вопросов, которые «с устоявшейся точки зрения не воспринимаются, но могут лечь в повестку завтрашнего дня» (с. 8). К тому же выбранные в качестве примера авторы в своих построениях выходят за пределы привычной дихотомии западничества и почвенничества.

В первой главе «Модернистские и немодернистские политические дискурсы» анализируется специфика идеологий и утопий

предшествующего времени. Критически относясь к Модерну, Постмодерн закономерно ищет опору в том, что ему предшествовало. Исследователь сравнивает утопию Ренессанса и политический проект Постмодерна, рассматривает особенности политического мышления эпохи Просвещения. Поскольку Постмодерн «вторичен по своему идейному содержанию», он не может не паразитировать на культурном наследии и зачастую ориентируется на архаику и традицию (с. 9).

Во второй главе «Доминирующие российские политические дискурсы» рассматривается полемика вокруг новой общенациональной идеологии, а также «симуляция идеологий» и формирование идейного консенсуса в «большой» российской политике до «эпохи Путина». Раскрываются «ностальгически-реставраторские» элементы новой идеологии, когда власть говорит о «необходимости восстановления армии, поддержания якобы унаследованного от СССР статуса великой державы, о возрождении духовности», когда в ход идут советская символика, римейк старого советского гимна и т.п. (с. 96). Но все это – признаки идеологического поражения, так как «получается, что без элементов “советскости” создать новую государственную идеологию... не удается»¹.

С точки зрения Л.Г. Фишмана, тут совсем неуместно говорить об идеологическом поражении или идеологической победе, поскольку «новая русская идеология» таковой не является. Ведь идеологии не создаются из элементов (в данном случае – элементов «советскости» и «неоевразийства»). «Идеологии – это рациональные конструкции, призванные отражать вполне определенные классовые интересы и доставлять своим приверженцам средство проверять “народных избранников” на предмет верности или неверности этим интересам». И апеллируют идеологии скорее к рациональному мышлению, а не к «мимолетным настроениям масс», как говорил Ленин (с. 97).

Автор анализирует феномены западничества и почвенничества «как две стороны нашего “Просвещения”» и как «герметизацию идейного поля российской политики в период “вынужденного” Постмодерна». При этом он делает существенное замечание: «Будучи дискурсом цивилизационной трансформации, дискурс великих идеологий Модерна имел одну характерную черту: он подразумевал

¹ См.: Колесников А., Привалов А. Новая русская идеология. – М., 2001. – С. 371.

осуществление социального экспериментирования или по крайней мере допускал его возможность» (с. 123–124).

В начале 90-х годов демократы призывали идти по пути либеральных реформ, потом коммунисты и патриоты настаивали на использовании опыта прошлого, а теперь партия власти пытается сочетать эти рецепты, принципиально исключающие поиск новых решений. Левый фланг политического спектра, из которого некогда исходило большинство инноваций, тоже не подает надежд.

Постмодерн еще менее устойчив, чем Модерн, наследником которого он является. Это, в конечном счете, всего лишь «промежуточная» эпоха, не имеющая проекта мироустройства. «Столь же промежуточен, неустойчив и постмодернистский идеальный консенсус, сложившийся у нас и на Западе: воды реки истории ныне далеки от спокойствия» (с. 132).

И все же, какие виды политического дискурса придут на смену Постмодерну? Ограничиваются ли идеиное поле российской политики только теми видами, которые поддерживают сложившийся консенсус, или существуют какие-то иные типы дискурса, способные предложить выход из постмодернистского тупика? Задаваясь этим двуединым вопросом, автор отвечает на него утвердительно.

Основные выводы исследователя содержатся в третьей главе «Пути из постмодернистского тупика» и в Заключении, озаглавленном «За пределы постмодернистской ловушки».

Побочным эффектом столкновения демифологизирующих стратегий западничества и почвенничества является выделение собственно «просвещенческого дискурса», который пытается вырваться из круга почвенно-западнической символики и постмодернистского обмена одних символов на другие. Это – закономерный результат взаимной нейтрализации политических мифов, которая во главу угла ставит проблему человеческого сознания и сущности человека. Если всякую политическую теорию воспринимать как усилие мифологизирующее, т.е. фактически недействительное, то значит направляться по ложному пути. Необходимо «прояснение самих оснований политического мышления, нахождение неких безусловных истин, на базе которых может быть выстроен решающий (а не симулирующий их решение) политический дискурс» (с. 133), – утверждает Л.Г. Фишман.

Поскольку взывать к доктринаам бесполезно, просвещенческий дискурс обращается к относительно нейтральным, базовым понятиям

вроде «здравого смысла», «реалистического взгляда», «прагматического подхода» и т.д. Однако с очевидностью встает задача выработать другой язык, не отягощенный стереотипами политики, способный прорваться к подлинной социальной реальности.

Дискурс, использующий такой язык, потому и разумен, что идет к истине не путем разрушения исторически данной идентичности человека и общества, но «путем ее высветления и реализации». Навязывание человеку неподлинных интересов есть «проявление неподлинной рациональности, свойственной скорее постмодернистскому дискурсу политтехнологов». Их дискурс обращается к здравому смыслу, прагматизму и реализму. Но поскольку его целью не является прорыв к «истине вещей», не делается и попытка пойти дальше этих понятий. «Для политтехнологического дискурса они ценны именно в таком... неотрефлексированном виде, наиболее пригодном для использования в целях манипуляции. При этом проблема сохранения целостности объекта игнорируется» (с. 134).

Современный российский просвещенческий дискурс, имея предпосылкой почвенническую традицию, пересматривает проблематику здравого смысла в категориях культурной идентичности российского человека и общества. В сущности, возникает проблема, которая когда-то стояла и перед Сократом: почему аксиомы здравого смысла, будучи столь уязвимы для рационального анализа, все-таки определяют человеческое поведение, а через него – уникальность исторического пути целой культуры? И откуда появляются эти аксиомы здравого смысла, чем детерминировано их происхождение, является ли оно естественным или навязано внешней силой, например государством? Если происхождение аксиом является естественным, то что понимать под этим – «только ли природно-климатические факторы или еще и вырастающие под их воздействием “культуру” и “национальный характер”? Наконец, является ли вытекающий из всего этого тип социальной рациональности единственno функциональным для данного (российского) общества, и может ли он быть замещен каким-то иным типом социальной рациональности (например, заимствованным у Запада)?» (с. 135).

Выдвигая и разрешая эти вопросы, просвещенческий политический дискурс снова выходит за рамки привычного идеологического мышления, политического проективизма и политтехнологизма. «И это дает ему надежду не стать бессловесной добычей творцов всех новых и новых политических мифов, не быть разорванным по час-

там и употребленным на нужды какого-нибудь варианта “новой русской идеологии”» (с. 135), – подчеркивает автор.

Российские западничество и почвенничество являются разновидностями дискурса Просвещения, продолжает Л.Г. Фишман. Они нацелены на поиск «истины вещей», а затем на решение конкретных вопросов культуры, экономики, политики. Просвещенческий дискурс – не модерновый. Это один из типов домодернового дискурса. И неслучайно ставшие неактуальными в период советской модернизации западничество и почвенничество, «вновь возродились в эпоху переживаемой ныне Россией демодернизации и отчасти постмодернизации» (с. 138).

Автор полагает, что эпоха демодернизации и частичной постмодернизации стала для России временем деградации и распада сложившихся в советскую эпоху социальных групп. Выбитые из привычной жизни массы людей (по некоторым оценкам до 40 млн.) в большинстве предпочли вести «вольный», «анархический» образ жизни, не требовавший подчинения производственной дисциплине. Они стремились выживать, по возможности не имея дел с государством, не возлагая на себя никаких обязательств. Сложилось уникальное общество, живущее по анархическим принципам. Однако для развития демократии «анархисты» не нужны, как не нужны они и другим политическим режимам.

Соответственно, эти люди были невосприимчивы к идеологии – политическому дискурсу, доминирующему в условиях демократии. Но сложившийся в России к началу третьего тысячелетия режим и не был демократическим. По способу общения с массами он оказался более постмодернистским, чем политические режимы «продвинутого» Запада, умеряющие все еще сильными модернистскими традициями (с. 137).

Два типа политического дискурса могли найти отклик в анархической массе, незаинтересованной в активном участии в публичной политике: это дискурс «новой русской идеологии» и политико-проективистский дискурс в том его виде, в каком он стал возможен в постмодернизированной России. Отнюдь не случайно то, что, едва обретя второе дыхание, привычные для российской общественно-политической мысли западничество и почвенничество стали объектами эксплуатации со стороны этих двух новых, более агрессивных политических дискурсов.

Если сформированный усилиями политтехнологов дискурс «новой русской идеологии» стал официальным дискурсом постмодернизованный российской власти, то политико-проективный дискурс носил отчетливо выраженную оппозиционную направленность. Общим было то, что оба предназначались для аудитории, не имеющей возможности участвовать в публичной политике демократического типа, т.е. для людей, испытывающих недоверие к традиционным идеологиям и уже не способных мыслить их категориями.

Политико-проективный дискурс (как и его западноевропейский утопический аналог) наиболее полно развернулся в художественной литературе, в политически ориентированной фантастике (например, в произведениях Ю. Никитина, Ю. Козенкова, В. Михайлова и т.д.). Отечественные фантасты, наподобие проективистов времен Возрождения, рисовали ситуацию, в которой планировалось излечить вполне реальное (российское) общество посредством применения к нему идеологии, заимствованной из другой эпохи, или другой культуры, или даже специально придуманного учения. Объективно политические проективисты ничего не хотели менять, но они испытывали потребность в символической разрядке, осуществляемой путем периодического подпитывания тех или иных политico-мифологических сюжетов.

Основным сюжетом стал, условно говоря, «реваншистско-ревизионистский», построенный на почти архетипическом сюжете мести за поруганное достоинство и на идее восстановления исторической справедливости. Л.Г. Фишман выделяет три разновидности реваншизма-ревизионизма: идеологическую, литературную и манихейскую. Называя ряд писательских имен (К. Еськов, Н. Перумов, Н. Васильева, Ю. Никитин, В. Михайлов, Ю. Козенков), автор отмечает, что в их литературных произведениях нередко одна из этих разновидностей сочетается с другой.

Особенно подробно Л.Г. Фишман анализирует содержание работ С.Н. Кара-Мурзы («Манипуляция сознанием», «Советская цивилизация»), основным объектом интересов которого является советское общество. По его мнению, люди «советской цивилизации» не знали ее истинного характера, чем и была обусловлена большая часть негативных явлений, как на протяжении ее существования, так и времен ее «реформирования». Советские люди искренне полагали, что все блага, которыми они пользуются, живя в советском обществе, имеются всюду и везде, а неудобства своего

бытия списывали на глупость и некомпетентность начальства. Они считали свое общество таким же, как и все прочие, но только лишенным некоторых полезных институтов и практик. Стоило их учредить и мгновенно был бы обеспечен западный уровень жизни.

По мнению Кара-Мурзы, крушение советской цивилизации дает уникальный шанс проникнуть в природу нашего общества, поскольку именно в периоды слома социальных структур (и «обслуживающих» их норм, ценностей) становится ясным их назначение. Он считает, что в своей основе это было традиционное общество, сумевшее модернизоваться путем альтернативным западному.

Большевистскую революцию Кара-Мурза считает «первой из длинного ряда крестьянских революций, потрясших многие страны периферии капиталистического мира в XX в. Однако большевистский вариант был наиболее последовательным, поскольку осуществлялся осознанием необходимости... не только политической, но и экономической самостоятельности страны, причем последняя достигалась радикальным исключением страны из капиталистического мира» (с. 156).

Но исключение из капиталистического мира не являлось выпадением России из проекта Модерна. Более того, материальная (индустриальная) основа и советского, и западного вариантов Модерна могла быть построена только на одном из сходных социокультурных оснований. Им являлась традиционалистская культура крестьянского мира, поставлявшего для нужд индустриализации человеческий ресурс необходимого качества.

Большевистская модернизация произошла все же позже западной и при воздействии иных социокультурных влияний. Если сравнить молодой советский Модерн 30-х годов и современный ему западный, то следует отметить, что первый имел более оптимистическую эмоциональную окраску. Тут сказалось влияние гуманистической русской литературы золотого века, популярной в массах еще до революции, а также воздействие оптимизма марксистской теории, преподанной в духе идей Просвещения.

Кризис западного Модерна в те же годы, когда возник Модерн советский, породил фашизм, отличавшийся пессимистическим взглядом на перспективы европейской культуры и пытавшийся, в меру своего понимания, отвести от нее неизбежный приговор рока.

С подобной логикой сопоставления советского и западного вариантов Модерна С.Н. Кара-Мурза связывает сопоставление комму-

низма и фашизма в интерпретации некоторых обществоведов, рассматривающих эти явления как разновидности «тоталитаризма». Кара-Мурза считает все это мифом, созданным для нужд антисоветской пропаганды и в целях манипуляции массовым сознанием (с.157).

Разоблачая этот миф, он резко разводит фашизм и коммунизм по культурному основанию, показывая, что тот и другой опирались на абсолютно разные культурные традиции, мировоззрение, массовую психологию и т.п. Фашизм явился крайним воплощением экзистенциального страха европейского индивида перед жизнью и смертью, перед одиночеством. Он объединил фрустрированных индивидов, заставляя их посредством массовой пропаганды временно забыть себя, утратить чувство реальности и заменить его верой в мифы. В конечном счете, фашизм – это объединение индивидов, принадлежащих к одной нации или расе для войны с другими расами за место под солнцем и за ресурсы, которых всем не хватит (с. 157–158).

В отличие от него, продолжает Кара-Мурза, советский коммунизм вырос на базе культуры, не только не прошедшей через горнило Реформации и потому не знающей индивидуализма и экзистенциального одиночества, но и не воспитывавшей никогда своих членов в ужасе перед смертью. Коммунизм стремился пропагандистски воздействовать на человека, но не путем «промывки мозгов» и полного устранения чувства реальности. Наконец, коммунизм – это объединение людей ради мирной жизни, мирного строительства, а не ради войны с другими народами.

По логике Кара-Мурзы, коммунизм отличается от фашизма, как советский Модерн от западного, а построенное по «советскому проекту» общество от «гражданского общества». Целью советского проекта, тесно связанной с его традиционалистской основой, а также гуманистическо-оптимистическим наследием Просвещения и марксизма, было обеспечить возможность выжить, а затем и жить полноценной жизнью наибольшему числу людей (с. 158).

Но, в конечном счете, советский коммунизм, полагает С.Н. Кара-Мурза, сам вырыл себе могилу своим «излишне заботливым» на словах отношением к человеку: «Советский человек накануне Перестройки и в ее начале был абсолютно уверен в своей безопасности, он даже представить себе не мог, что лишится массы социальных гарантий, которые воспринимались им столь же естественными, как воздух. В итоге людей легко удалось убедить отка-

заться от реальных благ советского образа жизни в пользу химеры – возможности жизни “как на Западе”» (с. 160).

Экономический аспект социальной рациональности стал главным в работах А. Паршева, продолжает Л.Г. Фишман. Две его книги: «Почему Россия не Америка» и «Почему Америка наступает», особенно первая, произвели большое впечатление на российских политиков, публицистов и на обычных людей, не переставших интересоваться политико-экономической литературой. Доводы, приведенные автором в пользу своей точки зрения на специфику политического и экономического развития России, для многих оказались убедительными. Главная заслуга политолога, по мнению Л.Г. Фишмана, состоит в том, что «он едва ли не первым из российских авторов попытался *сформулировать экономические аспекты присущей нашему обществу социальный рациональности*, которые играют в структуре последней одну из важнейших ролей» (с. 168).

С работами А. Паршева перекликается труды С.И. Валянского и Д.И. Калюжного: «Понять Россию умом» и «Третий путь цивилизации, или Спасет ли Россия мир?», вышедшие в 2002 г. Авторы считают, что у России имеются три варианта будущего: один совсем плохой, второй тоже плохой, но дающий какую-то надежду, а третий относительно хороший. В первом варианте наши либералы, наконец, решатся на действительно радикальное проведение реформ, что быстро закончится крахом инфраструктуры, вымиранием населения, утратой Россией всякой самостоятельности и развалом страны. Второй вариант фактически осуществляется в настоящее время: либеральным реформам оказывается сопротивление на всех уровнях, поскольку многие чувствуют, что они не совместимы с выживанием. Третий вариант – это вариант мобилизационный, он начнет реализовываться в том случае, когда плохо скрываемое нежелание элиты «золотого миллиарда» принимать в свою среду «выскочек из России» станет явным, а ресурсные источники обогащения «новых русских» покажут дно. Тогда часть «новых русских» и политической элиты превратятся в патриотов, решив, что остаются жить здесь. «Мобилизационная» государственная власть возьмет под свой контроль основные отрасли и предприятия, средства массовой информации, банки, связь, транспорт, внешнюю торговлю, т.е. будет осуществлять мероприятия, обычные для стран, находящихся в состоянии войны или послевоенного восста-

новления. Очевидно, что при этом ущемляются права крупных собственников, и с их стороны можно ожидать саботажа, который должен быть решительно подавлен (с. 184–185).

Единственно возможной стратегией развития России С.И. Валянский и Д.И. Калюжный считают стратегию специализации на производстве научноемкой продукции, в том числе военного назначения, а также, продукции сельского хозяйства, прежде всего для внутреннего рынка. В связи с этим авторы выдвигают понятие «экодом» – самодостаточное и самообеспеченное жилище как альтернатива «машине для жилья» – жилища, существующего в настоящее время и, по сути, затратного, несамодостаточного.

Другие авторы ищут иные цивилизационные звенья или аспекты социальной рациональности. Сторонники технорационального аспекта, например М. Калашников (в книгах «Сломанный меч империи», «Битва за небеса», «Орден новых меченосцев»), уделяют внимание потенциалу техносферы, которой располагает Россия. Будучи активно задействован в процессе преобразования, этот потенциал, согласно М. Калашникову, способен обеспечить безопасность страны, ее экономическое и политическое возрождение (с. 190).

Предпринимаются попытки обоснования идеологического выхода из Постмодерна. В качестве примера автор приводит работы политического публициста О. Арина, например его книгу «Россия: Страна рабов и господ» (2003). Будучи «реалистом, марксистом и сторонником социалистического выбора для России», О. Арин достаточно типичен как представитель идеологически ориентированного мышления и прежде всего потому, что оставляет марксизм «эталоном идеологии, матрицей для практически любого идеологического дискурса» (с. 196). Его аргументация в целом повторяет доводы А. Паршева и С. Кара-Мурзы. Марксистский компонент обнаруживается, когда автор касается подоплеки режима предреволюционной России, большевистского режима, современного «демократического» режима.

Принципиальный отказ от социального эксперимента стал доминирующим в политическом дискурсе России, начиная с 90-х годов. Тяга к смелому политическому проектированию пока не имеет убедительного для большинства населения идеологического, религиозного или философского оформления, и его место занимают достижения науки и техники, призванные стать едва ли не главным соблазном в деле восстановления империи.

В заключении Л.Г. Фишман отмечает, что «состояние российской политической мысли 90-х годов можно охарактеризовать так: не по своей вине, но она оказалась в постмодернистской ловушке». Одним из свидетельств этого «является практически полное отсутствие в нашей политической мысли субъекта. Отсутствие это имеет давнюю традицию, идущую по крайней мере со времен возникновения западничества и почвенничества – подчеркнуто бессубъектных идеальных конструкций, поскольку основополагающей для них являлась и до сих пор является проблема цивилизационно-культурной идентичности такого “объекта”, как Россия» (с. 227). В условиях «нашего вынужденного и, может быть, преждевременного Постмодерна» вновь актуализировались домодерновые антиномии русской политической мысли – противопоставление Востока (или России) Западу. На эксплуатации этих мифов была основана практика нынешнего правления, оказавшегося неспособным выработать долговременную стратегию выхода России из кризиса. К счастью, официозный политический дискурс – не единственный в России.

Радикальные изменения в социальной структуре российского общества (распад классов) скорее всего не дадут идеологии стать доминирующим типом политического дискурса. Не следует ожидать и появления нового варианта «русской идеологии» или «русской идеи», поскольку их время закончилось в конце прошлого века, и «теперь они способны лишь влечь посмертное бытие в виде элементов политических мифов» (с. 230).

Но рационализм возвратится в публичную политику. На первых порах это будет рационализм устремленных к социальному эксперименту политических проектов. Эпоха Постмодерна хорошо поработала над тем, чтобы искоренить из политики всякую «метафизику». Однако в будущем вряд ли удастся уйти от вопросов о смысле тех конкретных благ, которые приносит социальное экспериментирование: «Зачем эти блага?.. Останутся ли они благами только для нас или мы поделимся ими со всем человечеством?» Когда эти недоуменные вопросы перестанут возникать, «это будет означать, что мы все-таки выбрались из постмодернистской ловушки» (с. 231).

В.П. Любин