

ФИЛОСОФСКИЙ ПОЕДИНОК

АРНОЛЬД
ТОЙНБИ

ВЫЗОВЫ
И
ОТВЕТЫ



КАК
ГИБНУТ
ЦИВИЛИЗАЦИИ

СЭМЮЭЛ
ХАНТИНГТОН

ФИЛОСОФСКИЙ ПОЕДИНОК

**Арнольд Тойнби, Сэмюэл
Хантингтон**

**Вызовы и ответы. Как
гибнут цивилизации
(сборник)**

© Тойнби А. (Toynbee A.), Хантингтон С. (Huntington S.),
правообладатели

© Перевод с английского П. Черемушкина, Ю. Новикова, Е.
Жаркова и др.

© ООО «ТД Алгоритм», 2016

* * *

Оглавление

Арнольд Тойнби. Подъем и падение цивилизаций	5
Генезис цивилизаций. Действие вызова-и-ответа	6
Предпосылки исследования	6
«Расовый фактор» в генезисе цивилизаций	9
«Теория среды» применительно к объяснению генезиса цивилизаций	14
Действие вызова-и-ответа	22
Стимул ударов	29
Внешнее давление как стимул развития цивилизации	33
Русское православие	33
Западный мир против континентальных европейских варваров	37
Западный мир против Московии	42
Западный мир против Оттоманской империи	44
Западный мир против дальнезападного христианства	52
Западный мир против Скандинавии	55
Западный мир против сирийского мира на Иберийском полуострове	59
Надломы и распады цивилизаций	63
Убедителен ли детерминизм?	64
Механичность мимесиса	74
Смена ролей	81
Критерий распада	85
Движение Раскола-и-Палингенеза	90
Вульгаризация правящего меньшинства	96
Спаситель с мечом	106
Спаситель с «машиной времени»	109
Ритмы распада	120
Универсальные государства	125
Цели или средства?	125
Москва – Третий Рим	128

Современный Запад и Россия	133
Источник иллюзии	139
Психология мира	141
Сэмюэл Хантингтон. Борьба между цивилизациями	144
История цивилизаций	145
Природа цивилизаций	146
Взаимоотношения между цивилизациями	154
Коллизия: подъем Запада	156
Полицивилизационная система	160
Универсальная цивилизация	165
Универсальная цивилизация, значение термина	166
Универсальная цивилизация: происхождение термина	170
Запад и модернизация	174
Ответы на влияние Запада и модернизацию	176
Кемализм	177
Реформизм	180
Упадок Запада	185
Мощь Запада: господство и закат	185
Территория и население	189
Экономический продукт	191
Индигенизация: возрождение незападных культур	194
La revanche de Dieu	200
Разорванные страны	209
Россия	210
Турция	218
Австралия	226
Западный вирус и культурная шизофрения	230

Арнольд Тойнби (1889–1975) – английский философ, культуролог и социолог. Он создал теорию «вызова и ответа» (challenge and response) – закономерность, которая, по его мнению, определяет развитие цивилизации. Сэмюэл Хантингтон (1927–2008) американский философ, социолог и политолог. Он утверждал, что каждая цивилизация видит себя центром мира и представляет историю человечества соответственно этому пониманию. Между цивилизациями постоянно идет противостояние и нередко возникают конфликты. Исход такой борьбы зависит от того, насколько данная цивилизация «соответствует» сложившемуся миропорядку.

В данной книге собраны наиболее значительные произведения А. Тойнби и С. Хантингтона, позволяющие понять сущность их философии, сходство и расхождения во взглядах. Особое внимание уделяется русской цивилизации, ее отличиям от западной, точкам соприкосновения и конфликтам русского и западного мира.

Арнольд Тойнби. Подъем и падение цивилизаций

Генезис цивилизаций. Действие вызова-и-ответа

Предпосылки исследования

Приступая к исследованию генезиса цивилизаций, подумаем, с чего начать: с мутации примитивных обществ в независимые цивилизации или с появления родственно связанных цивилизаций. Второй способ возникновения встречался в истории чаще, и будущее, по нашему мнению, принадлежит ему. Однако мутация приводит к гораздо большим изменениям, поэтому рассмотрим вначале именно этот способ генезиса.

Глубина мутации примитивного общества, становящегося цивилизацией, отражена в различиях между двумя видами обществ, существующих в настоящее время. Это различие следует признать как нечто само собой разумеющееся. Следующим шагом нашего исследования должно стать выявление характеристик, определяющих это различие. Оно не в наличии или отсутствии институтов, ибо мы покажем, что институты, будучи регуляторами межличностных отношений, представляют собой атрибуты всего рода, а следовательно, могут быть обнаружены в обществах обоих видов.

Не представляется возможным провести различие между цивилизациями и примитивными обществами и на основании разделения труда, потому что рудименты процесса разделения труда можно заметить и у примитивных обществ. В самом деле, процесс разделения труда – необходимое условие существования институтов, а следовательно, признак, свойственный любому человеческому обществу, ибо трудно представить себе общество, в котором индивид не вносил бы специфического вклада в общественную жизнь, исполняя свою социальную функцию.

Дополнением или противоположностью разделения труда является социальное подражание, или мимесис, что можно определить и как приобщение через имитацию к социальным ценностям. Мимесис – общая черта социальной жизни. Действие его можно наблюдать как в примитивных обществах, так и в цивилизациях, однако в разных видах обществ мимесис действует в

различных направлениях. В примитивных обществах, насколько можно судить, мимесис ориентирован на старшее поколение и на уже умерших предков, авторитет которых поддерживается старейшинами, в свою очередь обеспечивая влияние и престиж власти. В обществе, где мимесис направлен в прошлое, господствует обычай, поэтому такое общество статично. В цивилизациях мимесис ориентирован на творческих личностей, которые оказываются первооткрывателями на пути к общечеловеческой цели. В обществе, где мимесис направлен в будущее, обычай увядает и общество динамично устремляется по пути изменений и роста.

Динамическое движение характерно для цивилизации, тогда как статичное состояние свойственно примитивным обществам. Однако, если спросить, является ли это различие постоянным и фундаментальным, ответ будет отрицательным. Все зависит от времени и места.

Все примитивные общества, дошедшие до нас в статичном состоянии, когда-то находились в движении; и все общества, ставшие цивилизациями, рано или поздно тем или иным способом придут к статическому состоянию. Примитивные общества нашего времени статичны, потому что они оправляются от напряжения, которое и ввергло их в данное состояние. Это не смерть, а спячка. Окаменевшие цивилизации статичны, потому что они утратили жизнь в результате неудачной попытки перейти из одного состояния в другое. Они мертвы. И смерть их нельзя ни опровергнуть, ни преодолеть. Их участь – распад, только разлагаться они будут с различной скоростью: одни – как тело, другие – как древесный ствол, а иные – как камень на ветру.



А. Тойнби

Итак, нам не удалось до конца раскрыть предмет настоящего исследования – различие между примитивным обществом и цивилизацией, – однако нам удалось пролить свет на природу генезиса цивилизаций, что и было целью настоящего исследования. Начав с мутаций, преобразовавших примитивные общества в цивилизации, мы обнаружили процесс перехода от статического состояния к динамической деятельности. Эта же формула характеризует и альтернативный способ возникновения цивилизации – через отчуждение пролетариата от правящего меньшинства ранее существовавших обществ, утративших свою творческую силу. Правящее меньшинство такого рода обществ статично, и отделение пролетариата представляет собой динамическую реакцию именно на эту статичность, что в конечном

счете оказывается главным условием возникновения нового общества.

Среди разнообразных символов, с помощью которых мыслители не раз пытались выразить чередование статики и динамики в ритме Вселенной, Инь и Ян кажутся более подходящими, ибо они непосредственно, а не с помощью метафоры передают меру ритма. Поэтому в данном исследовании мы будем использовать именно эти символы, поскольку они прекрасно передают музыку других цивилизаций. В «Magnificat» мы слышим песню радости Инь, восходящей к Ян: «Душа моя да возвеличит Господа, и возрадовался дух мой о Боге, Спасителе Моем, Ибо снизошел Он по смирению прислужницы Своей...».

«Расовый фактор» в генезисе цивилизаций

Негативный фактор, который следует учитывать при анализе того длительного периода, что охватывает время существования примитивных обществ, – это сила инерции. Сила инерции, воплощенная в обычае, хорошо объясняет задержку человечества на примитивном уровне приблизительно на 300 тыс. лет. Однако почему же примерно 6000 лет назад некоторые индивиды направили свои усилия на то, чтобы преодолеть эту инерцию и перевести состояние Инь в активность Ян? Чем мощнее сдерживающая сила инерции, тем больший импульс следует ожидать от силы с обратным вектором, и, каков бы ни был источник этой силы, именно он запустил маховик человеческой жизни. Эту неизвестную силу мы исследуем ниже, определив ее пока как позитивный фактор.

Существует несколько альтернативных направлений, по которым следует искать этот фактор. Его можно искать в исключительности человека, сумевшего перейти от Инь к Ян; его можно искать в специфических чертах той среды, которая подготовила или позволила этот переход; можно его искать и в сфере взаимодействия микрокосма с макрокосмом, когда раса противостоит вызову среды. Рассмотрим каждую из этих альтернатив. Сначала возьмем фактор расы, а затем – фактор среды.

Раса – это термин, употребляемый для обозначения характерной черты, внутренне присущей какому-либо роду или виду, классу или группе живых существ. Расовые элементы, интересующие нас здесь, – это ярко выраженные психические или духовные качества, которые можно обнаружить в отдельных человеческих обществах и

которые могут служить положительным фактором, направляющим данное общество по пути цивилизации.

В современном западном мире «расистское» объяснение социальных явлений весьма популярно. Расовые различия в анатомическом строении человека рассматриваются как неизменные и воспринимаются как свидетельства столь же неизменных расовых различий в человеческой психике. Причем предполагается, что они эмпирически объясняют как прошлые, так и будущие достижения определенных человеческих обществ. Эти расистские теории, начинающиеся всегда с подобных предположений, представляют собой поразительные примеры уже отмеченного нами феномена – влияния социальной среды на исследование истории.

Вера в то, что физические различия рас неизменны, присуща нашему времени и нашему обществу. Риторический вопрос: «Может ли Ефиоплянин переменить кожу свою и барс – пятна свои» (Иер. 13, 23) – предваряет в поэтической форме утверждение современных западных биологов, что приобретенные признаки не передаются по наследству. Столь же широко эта мысль была представлена и в прозе. Однако современный расизм, ставший модным на Западе, ничего общего не имеет с гипотезами науки. Этот глубокий предрассудок нельзя рассматривать как нечто рациональное. Расистские предрассудки в современном западном обществе – это не столько искажение научной мысли, сколько псевдоинтеллектуальное рефлексивное выражение расового чувства, а это чувство, как можно наблюдать в наше время, является результатом мировой экспансии западной цивилизации, начатой в последней четверти XV в.

* * *

Расовое чувство, которое на Западе исходило в основном от западных поселенцев за границей, имеет также религиозные основания в тех слоях, которые придерживаются протестантских вероучений.

В западной истории протестантизм возник непосредственно перед заокеанской экспансией и созданием заморских поселений, а в XVIII в. противоборство между народами Западной Европы за главенство в заокеанском мире закончилось полной победой протестантов, говоривших на английском языке. Они отвоевали себе львиную долю земель, принадлежавших примитивным народам, а также территорий, освоенных представителями других незападных

цивилизаций, которые были не в состоянии противостоять экспансии Запада. Исход Семилетней войны решил будущее всей Северной Америки от Полярного круга до Рио-Гранде. Она стала заселяться новыми нациями европейского происхождения, культурные основания которых коренились в англо-протестантской версии западной цивилизации.

Это было большим несчастьем для человечества, ибо протестантский темперамент, установки и поведение относительно других рас, как и во многих других жизненных вопросах, в основном вдохновляются Ветхим заветом; а в вопросе о расе изречения древнего сирийского пророка весьма прозрачны и крайне дики.

Среди англоязычных протестантов до сих пор можно встретить «фундаменталистов», продолжающих верить в то, что они избранные Господни в том самом буквальном смысле, в каком это слово употребляется в Ветхом завете.

«Нордический человек» был впервые возведен на пьедестал французским аристократом, графом де Гобино, деятельность которого приходится на период между Реставрацией 1815 г. и революцией 1848 г.

Начав с педантичных выпадов против революционных и контрреволюционных политиков Франции и вооружившись «индоевропейской» гипотезой, Гобино разработал расовую теорию истории, которую он развил в блестяще написанной книге с провокационным названием «Трактат о неравенстве человеческих рас».

У теории де Гобино были эпигоны, плагиаторы, популяризаторы, последователи, но никто не затмил ее первоначального блеска и никто к ней не прибавил ни одной новой идеи, хотя желающих было много. Слово «индоевропейский» со временем трансформировалось в «индогерманский», а прародину первобытных «индогерманцев» стали искать в районе североевропейской равнины, входившей в то время в пределы королевства Пруссии. Во времена правления императора Вильгельма II появился английский германофил, который еще более энергично пытался обратить других в свою веру в нордического человека. Взвинченная фантазия Х. С. Чемберлена ранжировала великие цивилизации, великие народы, великие личности, пока не подвела их под рубрику «белокурая бестия». Не удовлетворившись отысканием нордических предков Карла Великого и «златокудрого Менелая», он нашел их для Данте и для

Иисуса Христа. Все это изложено им в «Основах девятнадцатого века».

Олицетворением нордической расы для Х. С. Чемберлена была имперская Германия кануна мировой войны 1914–1918 гг.

Лязгом оружия изгнанная из Европы, идея Гобино смело перелетела через Атлантический океан и произвела фурор в Соединенных Штатах. В южных штатах, где нордическая ветвь белого населения достаточно сильна, «евангелие от белокурой бестии» без особого труда привлекло на свою сторону большое число приверженцев из числа не только врагов презренных негров, но и борцов с грозными янки на Севере. В состязании между Югом и Севером янки победили в последнем раунде – Гражданской войне, – но потом, за полвека интенсивной иммиграции, янки смешали свое «нордическое» золото с «альпийскими» и «средиземноморскими» примесями, что дало южанам некоторый реванш. На языке кальвинистской теологии невозможно ограниченными человеческими усилиями смыть пятно первородного греха или спасти то, что должно погибнуть. Единственное, что в силах человека, – это исключить потерянную душу и запятнанное тело из общины праведных.

* * *

Наиболее эфемерной из интеллектуальных форм, в которых нашло самовыражение расовое чувство современного Запада, является «диффузионизм» британской школы антропологов. В этой теории эгоцентрическая мания, открыто проявляющая себя в культах «британского Израиля» и «нордического человека», столь тщательно закамуфлирована под науку, что кажутся сомнительными даже попытки искать ее там. Во всех ранее рассмотренных расовых теориях монополия исключительности, в которой усматривается причина всех достижений человечества, отдается той его части, к которой принадлежит и сам теоретик. «Британские израильтяне» относят сюда британских подданных, рожденных в Британии и проживающих в Соединенном Королевстве: защитники нордизма выделяют всех белых людей со светлыми волосами и голубыми глазами, обладающих черепом с определенными параметрами. Другие распространяют эту теорию на всех белых людей. В отличие от этих вульгарных и малообразованных эгоцентриков британские «диффузионисты» наделили бесценной монополией на исключительность ту часть человечества, которая жила за четыре

или пять тысяч лет до нас. С этой точки зрения «избранным народом», исключительно одаренной, творческой расой были древние египтяне эпохи строителей пирамид. По мнению «диффузионистов», жители Египта той эпохи изобрели цивилизацию, а их потомки – дети Солнца – распространили это изобретение по крайней мере на полмира: от Египта до Ирака, от Ирака до Индии и Китая, от Индии до Индонезии, от Китая до Перу. Сторонники данной концепции утверждают, что на указанных территориях прослеживаются следы единой культуры, которые свидетельствуют, что «избранные люди» когда-то проделали весь этот путь. Главными из элементов древней культуры являются, по их мнению, сельскохозяйственная и ирригационная техника, институт касты, понятие войны, искусство обработки камня в скульптуре и архитектуре и поклонение Солнцу.

Проповедники «диффузионизма» приводят в подтверждение своей теории такое количество антропологического материала, что на первый взгляд может показаться, что это не просто интерпретация идей Гобино. Однако на деле они курят фимиам одному богу.

«Теория среды» применительно к объяснению генезиса цивилизаций

Следующий шаг – исследование неизвестного фактора, способствовавшего генезису цивилизаций в исторической среде.

Современное западное понятие расы, как мы уже выяснили, сформировалось в ходе экспансии западного общества, начавшейся в конце XV в. и продолжающейся до наших дней. Экспансия эта привела народы Запада в тесный контакт с народами иных культур, отличающимися, кроме того, и внешне. Эмпирические наблюдения требовали объяснения, вследствие чего и возникло понятие расы, заместившее принятое в богословской словесности понятие большого рода и соответствующим образом переосмысленное. Экспансия эллинского общества в свое время породила ту же проблему. Греческое решение обладало по сравнению с западным одним несомненным преимуществом – оно было лишено предрассудков. Самовозвышение, будучи общей, глубочайшей и, безусловно, наиболее безобразной чертой западных расистских теорий, совершенно отсутствует в эллинском мировосприятии. Вступив в контакты с людьми, сильно отличающимися от них самих, эллины сделали из этого вывод куда более здравый. Различия между собой и своими соседями они объясняли воздействием среды на человеческую природу. Классическим трудом школы Гиппократов, излагающим эллинскую теорию среды, является трактат «О воздухах, водах и местностях», датируемый V в. до н. э.

Теория среды применительно к объяснению генезиса цивилизаций не влечет нравственных издержек, присущих расовой теории, тем не менее с интеллектуальной точки зрения и она уязвима. Обе теории исходят из того, что физическое различие, во-первых, фиксировано, во-вторых, постоянно и пребывает в причинно-следственной связи с другим эмпирически наблюдаемым фактором, а именно неодушевленной природой. Расовая теория находит свою дифференцирующую естественную причину в различиях человеческой внешности, теория среды – в различиях топографических, гидрографических, климатических условий, в которых оказываются живые общества. Различие между двумя теориями не является фундаментальным. Это всего лишь две попытки найти решение уравнения, приписывая различные значения одной и той же неизвестной величине. Сущность

формулы, необходимой для решения этого уравнения, сводится к соотношению между двумя множествами изменений. И, прежде чем утверждать истинность теории, следует доказать правомерность этого соотношения. Мы уже видели, что расовая теория не выдерживает такого испытания, как, впрочем, и теория среды на поверку оказывается малоубедительной.

* * *

Рассмотрим два излюбленных примера теории среды: предположение о наличии причинно-следственной зависимости между особенностями Евразийской степи и долины Нижнего Нила и особенностями общества кочевников и древнеегипетского общества. Сравниваются, по существу, две весьма различные территории. Жизнь кочевников, которую наблюдали эллинские путешественники VIII или VII в. до н. э. в северных землях черноморского и азовского побережий, отличалась однообразием и монотонностью, что характерно для жизни реликтовых обществ и наших дней. Жизнь кочевников Евразийской степи представляет собой некий континуум. Сравнивать же надлежит не различные части одного целого, а различные целостные ареалы и целостные общества, существующие независимо друг от друга. Только появление похожих обществ при схожих условиях может служить доказательством, что теория среды действительно объясняет генезис цивилизаций.

Приняв Евразийскую степь и ее периферию за единое целое, мы можем, во-первых, поставить рядом с ней территорию, наиболее схожую с ней по условиям обитания. Эта территория простирается от западного побережья Персидского залива до восточного побережья Атлантического океана и от южных подступов Иранского нагорья, Анатолии, Сирии и Северо-Западной Африки до северных подступов Йеменской возвышенности и Абиссинии и северной лесной зоны Тропической Африки. Назовем эту степь «Афразийской», чтобы рассматривать ее в дальнейшем как независимое целое. А теперь поставим решающий вопрос: предопределяет ли схожесть естественных условий Евразийской и Афразийской степи подобие человеческих обществ, возникших на этих территориях? Ответ получим утвердительный. Для обоих регионов характерен кочевничество, что и предсказывалось теорией среды. Это становится особенно очевидным при сравнении евразийских и африканских домашних животных, прирученных

кочевниками. Оба общества приручили верблюда (животное, которое не могло сохраниться в диком состоянии). Тот факт, что прирученный бактрийский верблюд в Евразийской степи и прирученный арабский верблюд в Афразийской степи представляют собой различные породы, указывает на то, что эти две победы domestikации были достигнуты независимо друг от друга. С другой стороны, стада евразийских кочевников состоят из лошадей и рогатого скота, а стада афразийских кочевников из овец и коз, поскольку африканский климат не позволяет пасти скот на обширных и обильных пастбищах.

Итак, предприняв первую попытку проверки, мы увидели, что сходные естественные условия определяли и сходство социального существования, причем не в силу мимесиса, а в силу единства природы. Однако при последующих проверках это соотношение нарушается. Ибо мы обнаруживаем, что в других регионах мира, которые, казалось бы, также предоставляли подходящие условия для культивирования номадического общества, таких как прерии Северной Америки, льяносы Венесуэлы, пампасы Аргентины, австралийские пастбища, не возникло тем не менее самостоятельных номадических обществ; следовательно, мы можем сказать, что основное требование теории среды не подтвердилось. Потенциальные возможности этих земель остались нераскрытыми. Они были реализованы инициативой западного общества в Новое время. Освоение американских и австралийских степей дало бы еще больший эффект, если хотя бы на одно поколение там было бы установлено номадическое общество. Но первопроходцы, у которых не было навыков кочевой жизни и которые испокон века жили сельским хозяйством и ремеслом, не могли стать кочевниками. Еще более примечательно то, что народы, жившие в этих краях до них, тоже не получили импульса к организации номадического общества. Они не могли придумать ничего лучшего, как использовать этот номадический рай для охоты, оставаясь на уровне примитивных охотников и даже собирателей.

* * *

Если подвергнуть дальнейшей проверке теорию среды, сравнив общества, подобные тому, которое возникло в долине Нижнего Нила, то мы увидим аналогичную картину.

Долина Нижнего Нила, так сказать, вписывается в общую систему Афразийской степи, да и климат в Египте такой же, как в

прилегающих землях, за тем лишь исключением, что великая река обильно снабжает долину водой, а почву облагораживает наносным илом. Создатели египетской цивилизации поняли потенциальные возможности этих факторов. Их общество представляло собой разительный контраст с кочевой Афразийской степью. Итак, является ли специфическая среда, созданная Нилом в Египте, тем положительным фактором, благодаря которому и возникла египетская цивилизация? Для того чтобы подтвердить этот тезис, необходимо показать, что на других независимых территориях, где существовала среда аналогичного типа, возникла «речная» цивилизация. Обратимся к соседней территории – нижней долине Тигра и Евфрата. Условия в основном те же самые: Афразийская степь вокруг, сухой климат, достаточное водоснабжение и благодатный иловый слой. Мы можем сказать вполне определенно, что здесь возникла искомая «речная» цивилизация – шумерская, напоминающая в значительной мере египетскую. Однако, как и в предыдущем примере, стоит нам расширить аналогию – сходство исчезает и соотношение теряет свою силу.

Например, оно отсутствует в иорданской долине – на территории, которая расположена к Египту ближе, чем Ирак. В иорданской долине были те же условия, что и в долине Нила, а также в долине Тигра и Евфрата, но там не возникло «речной» цивилизации.

Не обнаруживается соответствия и при анализе общества индской долины. Нижняя индская долина не испытала того глубокого запустения, которое постигло иорданскую долину. Ее потенциальные возможности стали использоваться, однако благодаря не инициативе местного общества, а усилиям поселенцев из нижней долины Тигра и Евфрата, которые, открыв целинные земли индской долины, засеяли их семенами шумерской цивилизации, носителями которой они были. При современном уровне наших знаний по этому вопросу подобное объяснение истоков индской культуры может быть оспорено. Защитники теории среды могут предостеречь нас от обобщений относительно индской долины, считая долину Ганга исключением из правил ввиду влажного тропического климата, как долину Янцзы – ввиду влажного и умеренного климата. На этом основании можно вычеркнуть и нижнюю долину Миссисипи, хотя Новый Орлеан в устье Миссисипи находится на той же широте, что и египетский Мемфис или арабский Каир. Даже самые придирчивые критики не

могут отрицать тот факт, что среда долин Нила, Инда, Тигра и Евфрата мало чем отличается от среды в бассейне Рио-Гранде и Колорадо на юго-западе Соединенных Штатов. Труд переселенца, вооруженного достижениями цивилизации, которые он привез с другого конца света, привел к тому, что американские реки стали творить чудеса, подобные тем, что создали некогда Нил и Евфрат благодаря египетским и шумерским ирригаторам. Можно насчитать полдюжины примеров среды нильского типа, но только две или три цивилизации «речного» типа. Генезис египетской и шумерской цивилизаций в такой среде скорее исключение, а не правило, следовательно, фактор среды не может рассматриваться как положительный фактор, обусловивший появление этих двух цивилизаций.

По той же логике гипотеза, согласно которой своеобразие православного христианства – продукт русских лесов, рек и зимы, может быть опровергнута указанием на то, что аналогичные условия не породили цивилизации в Канаде. Или если предположить, что природная среда Западной Европы является причиной рождения западной цивилизации, то следует напомнить, что присущие Западной Европе особенности можно встретить и на территории Соединенных Штатов, где, однако, не возникло самостоятельной и независимой цивилизации. Почему же сходные условия природной среды не породили сходных же цивилизаций по обеим сторонам Атлантического океана?

Таким образом, теория, согласно которой среда – «положительный фактор в генезисе цивилизаций», пока испытания не выдерживает. В то же время не вызывает сомнения, что человеческая среда в Северной Америке, если сравнить ее с Западной Европой или же с Россией, весьма своеобразна. Существуют и другие различия, например фактор времени, который также следует принимать во внимание.

* * *

Чтобы сделать наше рассуждение еще более основательным, следует исключить из рассмотрения все цивилизации, население которых не имело местных корней, и оставить только те, в которых и человеческая среда, и природная относились к одной и той же цивилизации.

Обратив внимание на такие случаи, можно попытаться выяснить, например, определяется ли генезис хеттской цивилизации

природной средой Анатолийского плато в сочетании с человеческой средой, порожденной шумерской цивилизацией, учитывая, что звеном, связующим ее с хеттской, был внешний пролетариат шумерского общества, и сопоставить процесс этот с процессами, характерными для Иранского нагорья. В Иранском нагорье те же условия природной среды, что и на Анатолийском плато; оно географически расположено ближе к шумерскому обществу, из которого исходило излучение шумерской культуры, кроме того, не обнаруживается каких-либо препятствий проникновению в Иран цивилизации. И действительно, Иран стал вторым домом шумерской цивилизации, однако только через двенадцать веков после того, как разрушен был ее первый дом на Анатолийском плато.

Тот же самый вопрос можно задать и относительно мексиканской цивилизации. Если Мексиканское плато находилось в поле излучения культуры майя и было действительно положительным фактором, с помощью которого возникла мексиканская цивилизация, то почему одновременно с центральноамериканской цивилизацией не возникли цивилизации на побережье Тихого океана от Южной Гватемалы до Панамы? Почему цивилизация, связанная с цивилизацией майя, возникла на значительном от нее удалении, а не на центральноамериканских холмах, лежащих в непосредственной близости и имеющих столь благоприятную природную среду?

А что представляла собой среда, в которой возникла сирийская цивилизация? Природная среда – климат и топография сирийского побережья, человеческое окружение – минойская цивилизация, поскольку сирийская цивилизация создана минойскими переселенцами, искавшими убежища на сирийском побережье в период постминойского междоусобицы. Если природа средиземноморского побережья, воспринявшая излучение минойской культуры, была действительно положительным фактором, благодаря которому возникла сирийская цивилизация, то почему одновременно с ней не возникли сестринские цивилизации на средиземноморском побережье Южной Италии, Сицилии, Северо-Западной Африки? Климат и топография здесь типичны для Средиземноморья, удаление от Крита и Киклад, где возникла минойская цивилизация, незначительно. Современные западные археологи все более склоняются к мнению, восходящему к традициям эллинской мифологии, согласно которому минойская

цивилизация своего последнего периода оказывала культурное влияние не только на восток на побережье Сирии, но и на запад – на побережье Сицилии, а может быть, еще дальше. Почему же в течение постминойского междуцарствия, когда минойские беженцы распространяли сирийскую цивилизацию среди иудейских и арамейских варваров Аравийского полуострова, толпы других беженцев, устремившихся в противоположном направлении, не стали распространителями сестринской цивилизации в Южной Италии, Сицилии, на берегах Северо-Западной Африки, где ливийские и италийские варвары континента являли собой не менее благодатную ночву? Здесь не было ничего такого, что можно расценить как неблагоприятные условия для цивилизации. Почему же территории эти оставались неразвитыми в течение постминойского междуцарствия, когда в Сирии в аналогичных социогеографических условиях родилась новая цивилизация?

По-видимому, этих иллюстраций достаточно, чтобы показать, что даже представление об общей среде, в которую включаются как природный, так и человеческий элементы, оказывается неадекватным в качестве положительного фактора для объяснения генезиса каждой из двадцати одной цивилизации. Ясно, что различные сочетания этих двух элементов могут порождать цивилизацию в одном случае и не порождать ее в другом. С другой стороны, становится понятным и обратное: цивилизации могут появляться в обстоятельствах, в высшей степени различных. Природная среда может быть причиной зарождения таких типов цивилизаций, как «речная» – египетская, шумерская и, возможно, индуистская; «нагорная» – андская, хеттская, мексиканская; «архипелагского» типа – минойская, эллинская и дальневосточная в Японии; «континентального» – китайская, индская и православно-христианская в России; или «лесного» типа – цивилизация майя. Этот перечень демонстрирует, что, в сущности, любые климатические и топографические условия способны стать подходящей средой для возникновения цивилизации при появлении того чуда, которое мы назвали положительным фактором в процессе возникновения цивилизации и поисками которого занимаемся в данном исследовании.



Сирийские воины

Действие вызова-и-ответа

В исследовании положительного фактора мы использовали методологию классической физики. Мы строили рассуждение в абстрактных терминах и проводили эксперимент с природными феноменами – силой инерции, расой, средой. Теперь, по завершении анализа, мы видим, что ошибок больше, чем достижений. Пора остановиться и задуматься, нет ли в самом нашем методе какой-то существенной ошибки. Может быть, под влиянием духа нашего времени мы незаметно для себя оказались жертвами «неодушевленных вещей», против чего сами же и предостерегали в начале исследования? Действительно, разве мы не применили к исследованию истории метод, выработанный специально для исследования неодушевленной природы? Предпринимая последнюю попытку решить стоящую перед нами задачу, двинемся по пути, указанному Платоном. Отрешимся от формул Науки и вслушаемся в язык Мифологии.

Исчерпав все возможности, мы пришли пока к одному выводу: причина генезиса цивилизаций кроется не в единственном факторе, а в комбинации нескольких: это не единая сущность, а отношение. Перед нами выбор: либо принять это отношение как взаимодействие неодушевленных сил (вроде бензина и воздуха, вступающих во взаимодействие в моторе автомобиля), либо как столкновение между двумя сверхчеловеческими личностями. Рассмотрим вторую из этих двух концепций. Возможно, она приведет нас к ответу.

Столкновение двух сверхличностей – излюбленный сюжет великих мифов и драм, созданных человеческим воображением. Столкновение между Яхве и Змием – история грехопадения человека, рассказанная в Книге Бытия. Другой сюжет из противоборства тех же антагонистов отыщем в Новом завете. Здесь дана история Искупления. Столкновение между Господом и Сатаной – сюжет Книги Иова. Столкновение между Господом и Мефистофелем – сюжет «Фауста» Гете. Столкновение между Артемидой и Афродитой – сюжет «Ипполита» Еврипида.

Другую версию того же сюжета можно найти в повсеместно распространенном и вечно повторяющемся мифе о столкновении между Девой и Отцом ее Чада. Образы этого мифа под бесконечным многообразием имен разыгрывались на тысячах подмостков: Даная

и Золотой Дождь; Европа и Бык; Семела и Зевс; Психея и Купидон; Гретхен и Фауст. Эта тема в измененном виде звучит также в Благовещении. В наше время этот миф нашел свое отражение в словах одного из западных астрономов, который по вопросу о генезисе планетарной системы заявил следующее: «Мы верим... что какие-нибудь две тысячи миллионов лет тому назад... вторая звезда, слепо блуждая по Вселенной, попала случайно в область нахождения Солнца. Подобно тому как Солнце и Луна являются причинами приливов и отливов на Земле, эта звезда стала причиной приливов на Солнце. Но они, естественно, должны были сильно отличаться от тех незначительных приливов, которые маленькая Луна способна произвести в океане; гигантская приливная волна должна была пройти по поверхности Солнца, образуя огромную гору, которая становилась все больше и больше, по мере того как сила притяжения увеличивалась. И, прежде чем вторая звезда стала удаляться, эта гигантская гора, разросшаяся до чудовищных размеров, разлетелась в клочья, подобно тому как дробится гребень морской волны. С тех пор вокруг своего родителя Солнца стали вращаться различной величины тела. Они суть большие и малые планеты. Земля принадлежит к числу средних».

Таким образом, астроном-математик вдруг неожиданно возродил старый миф о столкновении между богиней Солнца и ее похитителем. Миф, более привычный в устах непросвещенных детей Природы.

* * *

В данном исследовании тема столкновения двух сверхчеловеческих персонажей затрагивалась не раз. Общество в своем жизненном процессе сталкивается с рядом проблем и каждая из них есть вызов.

Иными словами, можно сказать, что функция «внешнего фактора» заключается в том, чтобы превратить «внутренний творческий импульс» в постоянный стимул, способствующий реализации потенциально возможных творческих вариаций. Если в качестве примера внешнего фактора взять климатические и географические условия, то мы обнаружим, что наше утверждение согласуется со следующими словами Хантингтона: «Относительно частые шторма и продолжительные ежегодные циклоны, очевидно, были характерны для тех мест, где цивилизации достигали высокого уровня развития как в прошлом, так и в настоящем». Тезису о связи

цивилизаций «циклонным поясом» противоположно утверждение, согласно которому цикличность климатических явлений не благоприятствует развитию цивилизаций.

Однако, по-прежнему предполагая, что форма тела, будучи внешним фактором, воздействует на внутренний творческий фактор, на человеческую психику, попробуем наконец вывести «закон», который подтвердил то, что в генезисе цивилизаций принимает участие более чем одна раса. Если эмпирически верно, что метисы более восприимчивы к цивилизации, чем чистокровные породы, то можно приписать это достоинство стимулу, действующему на человеческую психику через смешение двух различных физических линий.

Прибегая вновь к языку мифа, можно сказать, что импульс или мотив, который заставляет совершенное состояние Инь перейти в стадию деятельности Ян, исходит от вмешательства Дьявола в божественную Вселенную. Событие это лучше всего может быть описано в мифологических образах, потому что при переводе на язык логики начинают проявляться противоречия. Если следовать логике, то при совершенстве божественной Вселенной Дьявол не может находиться за ее пределами; между тем, если Дьявол существует, совершенство, которое он намерен нарушить, заведомо неполно вследствие самого факта существования Дьявола. Это логическое противоречие, которое не может быть разрешено логическими средствами, интуитивно трансцендируется воображением поэта и пророка, прославляющих всемогущество Бога. При этом считается само собой разумеющимся, что работа Бога имеет два существенных ограничения.

Первое ограничение заключается в том, что в совершенстве того, что Он уже сотворил, Он не оставил места дальнейшей творческой деятельности.

Второе ограничение божественной силы сводится к тому, что, когда предоставляется возможность нового творения, Бог не может не принять ее. Когда Дьявол бросает Богу вызов, Бог не может отклонить его. «Живи опасно» – идеал Заратустры у Ницше, для Бога – необходимость. Это ограничение иллюстрируется притчей о плевелах: «Пришедши же, рабы домовладыки сказали ему: господин! не доброе ли семя ты сеял на поле своем? откуда же на нем плевелы? Он же сказал им: враг человек сделал это. А рабы сказали ему: хочешь ли, мы пойдем, выберем их? Но он сказал: нет, чтобы, выбирая плевелы, вы не выдергали вместе с ними пшеницы.

Оставьте расти вместе и то и другое до жатвы; и во время жатвы я скажу жнецам: соберите прежде плевелы и свяжите их в связки, чтобы сжечь их; а пшеницу уберите в житницу мою» (Матф. 13, 27–30).

Если одна из Божьих тварей искушается Дьяволом, у Бога открывается возможность создать новое творение. Вмешательство Дьявола вызвало переход от Инь к Ян, от статичного к динамическому, ибо Господь создал совершенство, но в силу собственного совершенства Он не смог передать ему свое совершенство. И Дьявол сделал это за Бога. Когда Инь перешло в Ян, Дьявол не в силах уже удержать Бога от нового акта творения переходом от Ян к Инь на более высоком уровне. Божественное равновесие нарушается из-за сатанинской вечной неуспокоенности. Возрождение равновесия по новому божественному плану полностью во власти Бога. В акте творения, который является единственным постоянным и значимым результатом общения Бога с Дьяволом, «нет никакого демона», который бы осуществил «эту работу».

Таким образом, Дьявол обречен на проигрыш не потому, что он сотворен Богом, а потому, что он просчитался. Он играл руками Божьими, испытывая злобную удовлетворенность от вмешательства божественных рук. Зная, что Господь не отвергнет или не сможет отвергнуть предложенного пари. Дьявол не ведает, что Бог молча и терпеливо ждет, что предложение будет сделано. Получив возможность уничтожить одного из избранников Бога, Дьявол в своем ликовании не замечает, что он тем самым дает Богу возможность совершить акт нового творения. И таким образом божественная цель достигается с помощью Дьявола, но без его ведома.

* * *

Можно заметить, что развязка этого сюжета связана с особой ролью существа, избранного Богом, – оно лишь объект спора. Здесь мы снова сталкиваемся с ситуацией, полной логических противоречий. Иов и Фауст оказываются и избранниками Божьими, и жертвенными сосудами. Самим фактом подчиненности своей участи они уже исполнили предначертанную функцию. Действуя сам по себе, Дьявол тем не менее исполняет божественную цель, а дьявольские планы предусматриваются Богом; ибо, несмотря на жертву существа, сам Творец сущ, хотя тварное принесено в жертву.

Творение продолжается: «Вначале Ты (Господи) основал землю, и небеса – дело Твоих рук. Они погибнут, а Ты пребудешь; и все они, как риза, обветшают, и, как одежду, Ты переменишь их, и изменятся. Но Ты – тот же, и лета Твои не кончатся» (Пс. 101, 26–28).

И снова этот избранный сосуд, обреченный на разрушение, – предмет спора между Дьяволом и Богом – является полем их сражения, ареной, где проходит поединок, сценой, где разыгрывается пьеса; вместе с тем он оказывается и участником драмы. Созданный Богом и отданный Дьяволу, он предстает взору пророка воплощением как Создателя, так и Искушителя, тогда как в психологическом плане Бог и Дьявол в равной степени редуцируются к конфликтующим психическим силам в его душе – силам, у которых нет самостоятельного существования вне символического языка Мифологии.

Известна концепция, согласно которой объект спора между Богом и Дьяволом есть воплощение Бога. Это центральная тема Нового завета. Переведена она и на язык современной западной физики. «Индивид и его части обоюдно поддерживают и являются границами друг друга; ничто не может быть взято в изоляции от целого, а все вместе представляет собой ту сложную взаимосвязь равновесия, которая называется Жизнью. И получается так, что общий контроль над целым сохраняется и поддерживается частями, и функции частей всегда направлены на сохранение целого». Концепция, согласно которой предмет спора одновременно является и воплощением Дьявола, менее распространена, но, возможно, не менее глубока. Это выражено во встрече Фауста с Духом Земли, который унижает Фауста своим заявлением, что он схож с духом – еще не явившимся Мефистофелем.

Остается признать эту роль «Дьявола-Бога», совмещающую в себе часть и целое, тварное и воплощение, арену и состязающегося, подмостки и участника спектакля; ибо та часть пьесы, где проходит собственно спор между силами Ада и Рая, лишь пролог, тогда как само содержание пьесы – земные страсти человека.

В каждом представлении этой драмы страдание является ключевой нотой в роли человеческого протагониста независимо от того, играет ли эта роль Иисусом из Назарета или Иовом, Фаустом и Гретхен, Адамом и Евой, Ипполитом и Федрой или Хедом и Бальдром. Объективно испытание состоит из череды ступеней, которые испытываемый должен последовательно преодолеть во имя божественной цели.

На первой ступени главный герой драмы реагирует на нападение со стороны искусителя переходом из состояния пассивности к активности – от Инь к Ян. Действие по своей природе может быть либо низменным, как в случае, когда Старый моряк, как это описано в поэме Кольриджа, стреляет в Альбатроса или когда Локи руками слепого бога Хеда пускает в Бальдра стрелу из омелы; либо возвышенным, как, например, в случае с Иисусом, когда он, будучи искушаем в пустыне сразу после своего крещения в Иордане, отвергает традиционную для верований иудаизма роль Мессии, призванного привести избранный народ к владычеству над всем миром с помощью меча (Матф. 3, 13–15; Марк 1, 9–13; Лука 3, 2–22, и 4, 1–13). Существенна здесь не нравственная сторона поступков и характеров, а динамические последствия содеянного. Поступок Старого моряка изменяет судьбу корабля и его команды; действие Иисуса меняет саму концепцию Мессии и таким образом придает ей новую силу. Соответствующее действие в испытании Иова – это проклятие дня его рождения – протест, в результате которого появляются все заслуги Иова и раскрывается справедливость Бога. В испытании Фауста этот пункт разработан и представлен более понятно.

До того как на сцену выходит Мефистофель, Фауст уже пытается разрушить свое состояние Инь – свою неудовлетворенность рамками познания. Он желает бежать из своей духовной тюрьмы через искусство магии, но отгоняется Духом Земли; он хочет совершить самоубийство, но его останавливает хор ангелов; он вновь переходит от действия к созерцанию; однако его ум алчет действия, и он перефразирует «В начале было Слово» на «В начале было Дело». Тут-то и появляется Мефистофель в обличье животного; но, до тех пор пока искуситель не предстает перед ним в человеческом облике, Фауст не совершает динамического действия – проклятия всей нравственной и материальной вселенной. Но стоит прозвучать проклятию, и невидимый хор духов с радостью извещает о том, что старое творение покачнулось, а новое творение началось.

Таким образом, первый акт в испытании человека – переход из Инь в Ян через динамическое действие, совершаемое Божьей тварью вследствие искушения, – позволяет самому Богу восстановить свою творческую активность. Но за этот прорыв приходится платить; и платит не Бог – жестокий хозяин, жнуший там, где не Он сеял, и собирающий там, где не жал (Матф. 25, 24), –

но слуга Божий, сеятель – человек, который за все расплачивается сполна.

* * *

Вторая стадия в испытании человека – это кризис. Человек осознает, что его динамическое действие, высвободив творческую силу Творца и Вседержителя, направляет его самого на путь страдания и смерти. В отчаянии и ужасе он восстает против судьбы, которая через его же деяния привела его на жертвенный костер.

Кризис преодолевается осознанием себя как инструмента Бога, средства для достижения Его цели. И эта активность через пассивность, победа через поражение приводят к другой космической перемене. Подобно тому, как динамическое действие в первой фазе испытания вывело Вселенную из состояния Инь и привело в состояние Ян, так и акт отказа во второй фазе изменяет ритм Вселенной, повернув вектор от движения к покою, от бури к затишью, от диссонанса к гармонии, от Ян снова к Инь.

В скандинавской мифологии трагедия эта запечатлена в сцене, когда Один, накануне Рагнарек, всеми силами старается вырвать секрет Судьбы, но не для того, чтобы спастись самому, а для того, чтобы сохранить Вселенную богов и людей, которая представляется ему всеобщим отцом.

Иисус, которому во время последнего пути из Галилеи в Иерусалим открылась Его участь, – хозяин ситуации, а ученики Его, когда Он сообщает им об этом, озадачены и смущены. Агония начинается у Него еще накануне страстей в Гефсиманском саду, и Он разрешает ее в молитве: «Отче Мой! если не может чаша сия миновать Меня, чтобы Мне не пить ее, да будет воля Твоя» (Матф. 26, 42). Однако агония продолжается на Кресте, исторгая крик отчаяния: «Боже Мой, Боже Мой! Для чего Ты Меня оставил» (Матф. 27, 46; Марк 15, 34) – и завершается наконец словами смирения: «Отче! В руки Твои отдаю дух Мой» (Лука 23, 46) и «совершилось» (Иоанн 19, 30).

Иов в конце разговора с друзьями, когда Елиуй показал, как Бог справедлив в делах своих и как Его следует бояться, ибо великие слова Его неисповедимы, также унижает себя перед Богом. И когда сам Господь, обращаясь к Иову из бури, вызвал страдальца продолжить с Ним спор, Иов вновь подтвердил свое ничтожество перед Ним. «И отвечал Иов Господу и сказал: Вот, я ничтожен; что буду я отвечать Тебе? Руку мою полагаю на уста мои! Однажды я

говорил – теперь отвечать не буду. (...) Знаю, что Ты все можешь, и что намерение Твое не может быть остановлено. Кто сей, помрачающий Провидение, ничего не разумея? Так, я говорил о том, чего не разумел, о делах чудных для меня, которых я не знал. (...) Я слышал о Тебе слухом уха; теперь же – мои глаза видят Тебя; Поэтому я отрекаюсь и раскаиваюсь в прахе и пепле» (Иов 39, 33–35; 42, 2–6).

В этой сирийской поэме психологические мотивировки грубоваты. Смирение приходит не через духовную интуицию, а через физическое явление взору неотвратимой божественной силы. В драматической версии Гете агония и смирение наступают как кризис и кульминация – Гретхен проходит через это в последней сцене первой части, а Фауст, в свою очередь, в кульминационной точке второй части.

На третьей стадии поворот космического ритма от Ян к Инь, начатый во второй стадии, достигает своего полного завершения. Этот новый акт творения возвращает страдающего в состояние покоя, гармонии и блаженства, но уже на более высоком уровне. В Книге Иова все представлено весьма упрощенно: Господь убеждает Иова, что никому из людей Он неисповедим в своих деяниях, – и восстановление выглядит до наивности материально: Господь благословил конец Иова более, чем его начало, дав ему более красивых дочерей, чем те, которых он потерял, и вдвое больше овец, верблюдов, быков и ослов (Иов 42, 12–17). В Новом завете агония, смирение и страсть Иисуса даруют искупление человеку, после чего следуют воскресение и вознесение Искупителя. В скандинавской мифологии Один возвращается к жизни и, обнаружив, что стал еще более зорким, чем прежде, вырывает у себя глаз и бросает его как цену за мудрость. В «Фаусте» Гете, в последней сцене второй части, Дева Мария с вереницей кающихся грешниц дарует паломникам, поднявшимся через тернии на вершину горы, узреть Бога. И это противоположность первой части – Пролога на Небесах. Сцены эти соответствуют двум состояниям: блаженству после искупления и невинности до падения. Космический ритм совершил полный круг: от Инь через Ян и снова к Инь. Но новое состояние Инь отличается от предыдущего так, как весна отличается от осени.

Стимул ударов

Проанализировав стимулирующее воздействие физической среды в зависимости от степени ее враждебности человеку, мы завершим данную часть нашего исследования описанием типов человеческой среды, снова воспользовавшись сравнительным методом.

Прежде всего проведем различие между такими типами человеческой среды, которые географически являются внешними по отношению к обществам, на которые они оказывают воздействие, и теми, которые географически совпадают с ними.

Каковы последствия неожиданных ударов со стороны внешнего человеческого окружения? Остается ли здесь справедливым утверждение: «Чем сильнее вызов, тем сильнее стимул»? Попробуем еще раз проверить данную формулу на исторических примерах.

На ум приходят из ряда вон выходящие случаи, когда, например, вооруженная и могущественная власть, вдохновляемая к борьбе постоянным соперничеством со своими соседями, вдруг неожиданно терпела сокрушительное поражение от противника, с которым раньше она никогда не сталкивалась. Что происходит, когда строители империи оказываются поверженными на полпути? Впадают ли они в прострацию, лишившись воли к борьбе? Или, подобно великому Антею из эллинской мифологии, припав к Матери-Земле, удваивают силу, страсть и волю к победе? А может быть, сдаются на милость победителя? Или они реагируют на беспрецедентно сильный удар столь же сильным взрывом целенаправленной энергии? История свидетельствует, что чаще всего потерпевший выбирает второй вариант.

Классическим примером стимулирующего действия удара является реакция Эллады, и в частности Афин, на нападение в 480–479 гг. до н. э. империи Ахеменидов – сирийского универсального государства.

Крупномасштабность сил, задействованных экспедицией персидского царя Ксеркса против Эллады, поначалу приводит в ужас эллинское общество. На карту была поставлена свобода, а тот удручающий факт, что эллинские общины в Азии уже были захвачены, делал угрозу порабощения всей Эллады еще более реальной. Однако, когда война закончилась вопреки всем прогнозам, жители Эллады осознали, что они не только избавились от врага, но и приобрели почет и славу, заставив весь мир восхищаться столь неожиданным исходом войны.

За победой последовал небывалый расцвет. В Элладе начинают бурно развиваться искусства. Какие-то полстолетия дарят миру художников и скульпторов, не превзойденных до сих пор. Другим показателем интеллектуального всплеска было распространение философии и ораторского искусства по всему эллинскому миру, и особенно в Афинах. В философии широко прославилась школа Сократа, Платона и Аристотеля; в ораторском искусстве выделялись Перикл, Исократ и ученики Исократа; военное искусство также выдвинуло блестящую плеяду – Мильтиада, Аристида, Фемистокла, Кимона и многих, многих других.

Однако Афины превзошли всех. Их слава и доблесть были неоспоримы, а сила и мощь столь неотразимы, что им удалось без поддержки лакедемонян и пелопоннесцев подавить могущественных персов как на суше, так и на море. Этим афиняне до такой степени деморализовали воинственную Персидскую империю, что принудили ее подписать договор и освободить все греческие колонии в Азии.

Жизненный порыв афинян в этот период истории можно сравнить с обновлением Франции после мировой войны 1914–1918 гг., ибо и Афины, и Франция несли в себе напряжение стимулирующего удара. Если плодородные поля Беотии были спасены от опустошения предательством общего эллинского дела, а плодородные поля Лакедемона – доблестью афинского флота в битве при Саламине, то бедная аттическая земля не раз опустошалась захватчиками. Действительно, Аттика больше пострадала в 480–479 гг. до н. э., чем Франция в 1914–1918 гг., ибо немцы оккупировали только часть страны, хотя и очень ценную часть, тогда как персы захватили и опустошили всю Аттику, включая Афины, Акрополь и даже святая святых – храм Афины на вершине скалы. Все население Аттики, бросив дома, поля и алтари, устремилось в поисках спасения на Пелопоннес. И именно в этой ситуации афинский флот начал и выиграл битву при Саламине. Неудивительно, что удар, вызвавший столь сильный подъем духа афинского народа, стал прелюдией к высочайшим достижениям, возможно неповторимым в истории человечества. В реорганизации своего хозяйственного уклада Аттика столь же естественно обрела новое лицо, как послевоенная Франция добилась технического переоснащения индустрии, разрушенной германским огнем.

Однако главное внимание Афины уделяли восстановлению разрушенных храмов. В этом созидательном труде Афины также

шли своим путем. Когда французы, например, восстанавливали разрушенные своды Реймского собора, они тщательно реставрировали каждый кирпич, каждую расколотую статую. Афиняне же, обнаружив, что Гекатомпедон сожжен до основания, оставили развалины нетронутыми, а на новом месте сотворили Парфенон.

* * *

В этой цепочке примеров из военной и политической истории суверенных государств стимул ударов очевиден. Однако, признав, что формула «чем тяжелее удар, тем сильнее стимул» и есть истинный исторический закон, мы должны быть готовы принять и следствие из него, согласно которому милитаризм сам по себе является источником творческой энергии.

Классический пример, который мы приберегли на конец, взят нами из области религии. Деяния Апостолов – эти динамические акты, направленные на завоевание всего эллинистического мира для христианства, – обретают истинный смысл в момент, когда Апостолы смотрят на небо, наблюдая, как возносится, покидая земные пределы, Господь (Деян. 1, 9–10). В тот момент их постигает убийственный удар – повторная утрата Господа вскоре после того, как Он воскрес из мертвых. Но сама тяжесть удара вызвала в их душах пропорционально мощную психологическую реакцию, которая передана мифологически в пророчестве двух мужей в белом (Деян. 1, 10–11) и в нисхождении огня в день Пятидесятницы (Деян. 2, 1–4). В силе Святого Духа они проповедовали распятого и вознесенного Иисуса не только еврейскому населению, но синедриону; и в течение трех веков самое римское правительство капитулировало перед Церковью, которую основали Апостолы в момент крайней духовной прострации.

Внешнее давление как стимул развития цивилизации

Теперь проанализируем случаи, когда воздействие принимает другую форму – непрерывного внешнего давления.

Назовем народы, государства или города, испытывающие в течение достаточно длительного времени непрерывное давление извне, «форпостами» и, прибегнув к тщательному эмпирическому анализу, попробуем описать некоторые стороны форпостов в сравнении их с территориями, которые принадлежат тому же обществу, но географически могут быть отнесены к «тылам».

Русское православие

Если обратиться к православной ветви в России, то можно обнаружить, что витальность общества имеет тенденцию концентрироваться то в одном форпосте, то в другом в зависимости от изменения в ходе исторического развития направления внешних давлений.

Русские земли, где православно-христианская цивилизация впервые пустила корни во время своей первоначальной трансплантации из Константинополя через Черное море и Великую степь, находились в районе верхнего бассейна Днепра. Оттуда центр тяжести православно-христианской цивилизации в России был перенесен в XII в. в бассейн верхней Волги русскими, которые расширяли границы государства в этом направлении за счет финских племен, исповедующих примитивное язычество. Впоследствии, когда слабое давление со стороны лесных народов усилилось сокрушительным напором со стороны кочевников Великой Степи, место жизненного напряжения вновь передвинулось, на сей раз с Верхней Волги в район нижнего Днепра. Это неожиданное давление, начавшись в 1237 г. знаменитым походом на Русь монгольского хана Батыя, оказалось очень сильным и продолжительным. Этот случай еще раз доказывает, что чем сильнее вызов, тем оригинальней и созидательней ответ.



Древняя Русь. Художник В. Кандинский

В России ответ представлял собой эволюцию нового образа жизни и новой социальной организации, что позволило впервые за всю историю цивилизаций оседлому обществу не просто выстоять в борьбе против евразийских кочевников и даже не просто побить их (как когда-то побил Тимур), но и достичь действительной победы, завоевав номадические земли, изменив лицо ландшафта и преобразовав в конце концов кочевые пастбища в крестьянские поля, а стойбища – в оседлые деревни. Казаки, одержавшие эту беспрецедентную победу, были пограничниками русского православия, противостоящими евразийским кочевникам.

Истоки казачества уходят в глубь веков, ибо письменные источники XV в., в которых впервые упомянуты днепровские казаки, свидетельствуют, что характерные казачьи институты уже вполне оформились к тому времени.

Казаки представляли собой полумонашеское военное братство наподобие братства викингов, эллинского спартанского братства или же рыцарского ордена крестоносцев. Однако у казаков выработались в ходе борьбы с кочевниками степи некоторые признаки, скорее принадлежащие будущему, чем прошлому. В чем-то казачьи объединения напоминают колониальные власти современного западного мира. Они поняли, что для победы в войне с варварами необходим более высокий уровень вооружения и опора на более совершенную материальную базу.

Подобно тому, как современные западные «строители империи» подавили своих примитивных противников превосходящей индустриальной мощью, казаки подавили кочевников, опираясь на

развитую культуру земледелия. Казаки обезоружили кочевников весьма оригинальным способом. Они обосновывались на реках, представлявших собой естественное препятствие для кочевых племен. Реки были серьезной преградой для кочевников-скотоводов, не имевших навыков использовать их как транспортные артерии, тогда как русский крестьянин и дровосек, издавна знакомый с традицией скандинавского мореплавания, был мастером речной навигации. Следовательно, казаки, когда они выходили из русских лесов, чтобы оспорить у кочевников право на естественное обладание степью, имели все возможности с успехом применять свое древнее наследственное искусство. Научившись у кочевников верховой езде, они не позабыли и своих исконных навыков и именно с помощью лады, а не коня проложили путь в Евразию.

Казаки использовали реку как транспортную артерию для связи с Россией. Они осуществляли контроль по всему течению, не позволяя кочевникам даже пересекать реку. Многочисленные притоки давали казакам возможность строить удобные порты и переходить из бассейна одной реки в бассейн другой. Так, к концу XVI в. родительская казачья община бассейна Днепра породила две сестринские общины – казаков Дона и казаков Яика. Впоследствии в неравном союзе с Москвией, которая усиливала свою экспансию, но не лишила казаков свободы, казацкие владения распространились до сибирских рек, впадающих в Ледовитый океан. В 1586 г. казаки пересекли водораздел между бассейнами Волги и Оби, к 1638 г. освоение бассейнов сибирских рек привело их на побережье Тихого океана в районе Охотского моря.

В тот период, когда казаки дали достойный ответ на вызов кочевников Великой Степи на юго-восточных границах православного христианства, Россия подверглась новому давлению извне со стороны западных своих границ. В XVII в. Россия впервые в своей истории пережила страшное давление со стороны западного мира. Польская армия проникла в Москву и в течение двух лет оккупировала Кремль (с 20 сентября 1610 г. до 22 октября 1612 г.), а вскоре после того, как шведы были изгнаны из Балтики, Россия отвоевала восточное побережье Балтийского моря от Финляндии до Двины. Жизненное напряжение общества переместилось в этот новый форпост.

Прошел почти век, прежде чем Петр Великий ответил на западное давление, основав в 1703 г. Петербург и утвердив русский флот на Балтийском море. Петербург в качестве столицы

Российской Империи занимал еще более эксцентричное положение, чем Антиохия, когда она была столицей государства Селевкидов. Тем не менее город этот, выросший на месте гиблых северных болот, продолжал оставаться столицей Российской Империи почти до конца войны 1914–1918 гг. Эта катастрофа потрясла структуру Европы и создала целый пояс восточноевропейских государств-преемников, отделивший Россию от уцелевших великих держав западного мира. Столица Российской Империи, ставшей к тому времени Советской Россией, своевременно передвинулась с западного форпоста, где она пребывала более двухсот лет, в тыл, в Москву.

Западный мир против континентальных европейских варваров

Обратившись к рассмотрению нашей собственной западной цивилизации, цивилизации, сыновне родственной эллинской, мы обнаружим, что западный мир чаще всего ощущал наиболее сильное давление именно в той своей части, где подвергались наибольшему давлению и эллинской, и минойский миры. Уязвимым местом была граница с континентальными европейскими варварами. С другой стороны, мы заметим, что в отличие от эллинского или минойского реакция западного мира на это давление была определенно победоносной. Граница западного христианства с варварами на Европейском континенте постепенно растворялась; и вскоре западное общество обнаружило, что оно находится в контакте не просто с варварами, а с иной цивилизацией. Постоянное напряжение стимулировало жизненную силу западного общества для новых ответов на вызовы.

В первой фазе западной истории на Европейском континенте стимулирующее действие давления со стороны варваров обнаружилось в создании обществом, выросшим из государства-преемника распавшейся Римской империи, новой социальной структуры – варварского княжества франков. Франкский режим Меровингов был обращен лицом к римскому прошлому. Франкский режим Каролингов, хотя и предпринял попытку эвокации призрака Римской империи, был тем не менее всецело обращен к будущему и к призраку взывал лишь затем, чтобы помочь живым выполнить их сверхчеловеческую задачу. Эта полная трансформация социальных функций франкской державы, эта решительная переориентация франкской политики всего лишь новое проявление вечной тайны Жизни. «Из ядущего вышло ядомое, и из сильного вышло сладкое» (Суд. 14, 14). И этот новый акт творения свершился на дальнем европейском форпосте, не в Нейстрии, на почве, удобренной древней римской культурой и защищенной от новых набегов континентальных варваров, а в Австразии, на границе Римской империи, подверженной постоянным набегам со стороны лесных саксов и аваров из Евразийской степи. Мощь стимула, который возникал под воздействием внешнего давления на франков в Австразии, ярко выражена в достижениях Карла Великого. Восемнадцать саксонских кампаний Карла могут сравниться лишь с

военными успехами Тамерлана. За военными и политическими достижениями Карла последовали первые слабые проявления интеллектуальной энергии западного мира.

Австразийская реакция на стимул давления со стороны континентальных европейских варваров — реакция, достигшая апогея при Карле Великом, — не была заключительным актом. На некоторое время она затихла, а потом началось новое оживление. Наступила саксонская реакция на внешний стимул, которая достигла своего апогея при Оттоне I.

Главное достижение Карла Великого заключалось в объединении континентальных варваров-саксонцев под эгидой западного христианства, чем был подготовлен путь для перехода главенства Австразии к родине побежденных и насильственно обращенных варваров. Он сделал Саксонию форпостом против континентальных варваров, которые стимулировали развитие этой области постоянным давлением из глубины континента. В дни Оттона стимул давления вызвал в Саксонии реакцию, аналогичную той, которая в дни Карла Великого была характерна для Австразии: и снова ответный удар западного христианства достиг цели.

Оттон уничтожил вендов, как Карл Великий уничтожил своих собственных саксонских предков. Континентальные границы западного христианства неуклонно перемещались на восток — частично благодаря добровольному обращению варваров в христианство, частично — с помощью силы. Мадыяры, поляки и скандинавы были обращены в христианство на рубеже X—XI вв. при режиме Оттонидов. И только обитатели континентального побережья Балтийского моря оставались непокорными. На этом участке саксонский форпост призван был продолжить борьбу Оттона против вендов, которые в упорных сражениях продержались два столетия, пока западное христианство не продвинулось с линии Эльбы на линию Одера. Окончательная победа была достигнута обращением вендов в Мекленбурге в 1161 г. и уничтожением непокорных в Бранденбурге и Мейсене.

В XIII—XIV вв. процесс вестернизации был продолжен германцами, которые преуспели в христианизации варваров при помощи двух очень важных западных институтов: города-государства и военного монашеского ордена. Города Ганзы и походы тевтонских рыцарей обеспечили продвижение границы западного христианства от линии Одера до линии Двины. Обращенные в западное христианство скандинавы также расширяли свои

владения: датчане – за счет Эстонии, а шведы – Финляндии. Это был последний всплеск застарелого конфликта, ибо к концу XIV в. континентальные европейские варвары, противостоявшие в течение трех тысячелетий трем развитым цивилизациям, исчезли теперь с лица земли. К 1400 г. западное и православное христианство, ранее полностью изолированные друг от друга, оказались в прямом соприкосновении по всей континентальной линии от Адриатического моря до Северного Ледовитого океана.

Интересно проследить, как на границе молодого западного христианства с европейским варварством изменялся с течением веков вектор давления, меняя тем самым и место возникновения стимула.

Например, коренные саксонцы к западу от Эльбы пережили закат в результате побед Оттона над вендами, подобно тому как Австразия за два века до этого утратила гегемонию в результате побед Карла Великого над саксонцами. Саксония лишилась лидирующего положения в западном мире в 1024 г., то есть после того, как венды потерпели поражение на Эльбе. В 1182–1191 гг., когда граница западного мира продвинулась от Эльбы до Одера, Саксония распалась на части. Новое возрождение Саксонии началось с форпоста Мейсен – территории, отвоеванной западным христианством у вендов.

По мере того как продвигалась вслед за отступающими варварами граница западного христианства, влияние власти Священной Римской империи все уменьшалось. Утрачивали значение имперские институты. И если они еще имели значение в Австразии в VIII в. и сохранялись в какой-то мере в Саксонии, то по пути дальнейшего продвижения христианства они постепенно размывались.

* * *

Таким образом, жизненная мощь Священной Римской империи изменялась по мере изменения ее границ, и было это в прямой зависимости от силы давления со стороны варваров или чужих цивилизаций. Империя утратила витальность, стоило давлению со стороны варваров пойти на убыль, а затем вновь восстановила жизненные силы, как только началось давление со стороны османов. И наоборот, мы видим, что витальность варваров, которые оставались вне западной цивилизации, и варваров, которые оказались приобщенными к цивилизации обращением их в

христианство, имела тенденцию возрастать, по мере того как увеличивалось давление на них со стороны западного мира.

Литовцы последними из европейских язычников испытали в XIII–XIV вв. порыв крестовых походов – порыв, который еще сохранялся в Европе, несмотря на полный провал крестовых предприятий в Сирии. Штаб-квартира тевтонских рыцарей перебазировалась в 1308 г. с сирийского побережья в Мариенбург вследствие неудачи похода в 1291 г. в Святую Землю. Мариенбург находился в бассейне Вислы, и внимание тевтонского ордена целое столетие было приковано к Литве. Это смертельное давление Запада на литовцев стало причиной того, что и литовцы получили стимул к завоеванию и в свою очередь двинулись в земли русского православного христианства. Наиболее успешными для литовцев были кампании в верхнем бассейне Днепра, а также против евразийских кочевников Кипчакской степи. Борьба с орденом достигла своего апогея в 1363 г., когда литовцы, оттесненные орденом с берегов родного Балтийского моря, фактически достигли далеких берегов Черного моря. Энергия обратилась в военную мощь, которую поначалу литовцы направили против других соседей, однако под непрерывным давлением со стороны ордена она обернулась в конце концов против западных противников и позволила нанести контрудар по тевтонским рыцарям.

Временное политическое могущество Литвы как реакция на крестовый поход тевтонских рыцарей нашло свое отражение и в геральдической эмблеме Литовского государства – всадник и конь в латах. К удивлению и полнейшей растерянности тевтонских рыцарей, этот варвар в латах доскакал до их владений, чтобы сразить рыцарей в битве под Танненбергом.

Однако столь мощный рывок был совершен литовцами лишь после того, как они приняли религию, культуру и военную технику своих врагов. Стимулирующее воздействие оказывала на Литву и энергия западнохристианского соседа, который также был жертвой агрессии ордена, что, в свою очередь, побудило его к активным действиям. Литовским союзником была Польша, принявшая к концу X в. христианство и призвавшая тевтонский орден на помощь с целью расширения границ западного христианства за счет языческих Литвы, а затем Пруссии. Куявский князь, опрометчиво позволивший тевтонским рыцарям обосноваться на берегах Балтийского моря, заложил тем самым основу будущего величия Польши, спровоцировав новое германское давление, во много раз

более опасное, чем прусско-литовское, от которого он, собственно, и стремился освободиться, Тевтонским рыцарям, которые обходились с польскими неопитами не лучше, чем с язычниками, было все равно с кем воевать, а поляки, бывшие уже к тому времени в лоне западного христианства, могли эффективнее, чем их языческие соседи, противостоять военной силе, оснащенной по последнему слову тогдашней техники.

Тем не менее в XIII в. тевтонские рыцари бесцеремонно лишили поляков исконно им принадлежащего побережья Балтийского моря в Померании, воспользовавшись тем, что Польша вела в то время религиозные войны в Литве и в Пруссии. После этого в XIV в. это же давление вызвало аналогичную реакцию в Польше и Литве.

Пока польские княжества Куявия и Мазовия разорялись орденом, ядро Польского королевства было укреплено Казимиром Великим (1333–1370), правление которого совпало со временем юго-восточной экспансии Литвы. В своей политике Казимир Великий старался избегать военных столкновений с тевтонцами, но последователи Казимира поняли, что Польша не сможет найти общего языка с крестоносцами и, более того, она не сможет противостоять им в одиночку. Пришлось тщательно продумывать вопрос о возможных военных союзниках. Первым успехом польской дипломатии стал союз с Лайошем Великим, венгерским королем анжуйской династии. Союз просуществовал с 1370 по 1382 г. и распался, поскольку интересы обеих сторон не совпадали. Венгрия не хотела ссориться с врагами Польши, а Польша – с врагами Венгрии. Особенно упрочил положение Польши династический брак польской королевы Ядвиги с литовским князем Ягайлой в 1386 г., условием которого было принятие Ягайлой западного христианства.

Именно Ягайло начал контрнаступление против тевтонского ордена, возглавив соединенные силы Литвы и Польши в битве при Танненберге в 1410 г. Успех Ягайлы был развит его последователями, и в 1466 г. тевтонский орден становится вассалом Польши. Таким образом, в результате объединенной польско-литовской реакции на давление со стороны тевтонского ордена положение борющихся сторон стало прямо противоположным. До 1410 г. владения ордена распространялись на континентальное побережье Балтики от восточной границы Священной Римской империи до южного берега Финского залива; и Литва, и Польша были лишены доступа к балтийскому побережью. После 1466 г.

Польша и Литва вернули свои исконные земли на Балтике, тогда как последние владения тевтонского ордена оказались раздробленными и изолированными.

Западный мир против Московии

Почему Польша и Литва вновь обособились, после того как их объединило давление со стороны крестоносцев? Вопрос тем более правомерен, что аналогичные процессы происходили в Скандинавии. Приобщившись к западной цивилизации через обращение в западное христианство одновременно с Польшей, Скандинавия, так же как и Польша, подверглась давлению со стороны более развитых членов западного общества. В XIII–XIV вв., когда Польша противостояла тевтонскому ордену, Скандинавия испытывала давление со стороны Ганзы, что вызвало ответную реакцию – объединение трех скандинавских королевств в Кальмарскую унию в 1397 г. Это было ответом на агрессию Ганзейской Лиги, подобно тому как союз Польши и Литвы 1386 г. был ответом на агрессию тевтонского ордена. Союзы, однако, имели весьма различные истории. Кальмарская уния распалась в 1520 г., после того как Ганза обескровилась в результате открытия Америки и перемещения торговых путей в Атлантику. С другой стороны, поражение тевтонского ордена в 1466 г. не повлекло за собой разрыва между Польшей и Литвой. Наоборот, польско-литовский союз еще более укрепился в 1501 г., а Люблинский договор 1569 г. был расторгнут только в 1795 г.

Почему же союз между Польшей и Литвой, который поддерживался до конца XVIII в., вдруг был полностью аннулирован? Ответ на этот вопрос можно получить, лишь учитывая тот факт, что и Польша, и Литва стали испытывать новое давление – на этот раз со стороны Московии. Экспансия Литвы в направлении православной России достигла наибольшего размаха приблизительно в середине XV в. В течение следующего века под эгидой Москвы объединилось множество ранее враждовавших между собой княжеств, образовав Московское универсальное государство. И в 1563 г., то есть за несколько лет до польско-литовской Люблинской унии, это вновь образованное новое русское универсальное государство стало оказывать давление на западный мир вдоль восточной границы Литвы, проходившей тогда западнее Смоленска к востоку от Полоцка Двинского. Таким образом,

объединенная общественная система Польши и Литвы обрела новую функцию, а вместе с ней и новую жизненную энергию, превратившись в форпост западного мира, принимающий на себя давление православного христианства.

Польша разделила эту функцию с королевством Швеции, которое вышло из Кальмарской унии в 1520 г. Реакция западного общества на новое русское давление вылилась в польский и шведский контрудары. Поляки в 1582 г. вновь оккупировали Смоленск, а с 1610 по 1612 г. удерживали Москву. По договору от 1617 г., заключенному между Швецией и Москвией, Россия лишилась доступа к Балтийскому морю. Однако давление на Россию со стороны Польши и Швеции в XVII в. было столь яростным, что оно неминуемо должно было вызвать ответную реакцию. Временное присутствие польского гарнизона в Москве и постоянное присутствие шведской армии на берегах Нарвы и Невы глубоко травмировало русских, и этот внутренний шок подтолкнул их к практическим действиям, что выразилось в процессе «вестернизации», которую возглавил Петр Великий.

Эта небывалая революция раздвинула границы западного мира от восточных границ Польши и Швеции до границ Маньчжурской империи. Таким образом, форпосты западного мира утратили свое значение в результате контрудара, искусно нанесенного западному миру Петром Великим, всколыхнувшим нечеловеческим усилием всю Россию. Поляки и шведы вдруг обнаружили, что почва выскальзывает из-под ног. Их роль в истории западного общества была сыграна; и, после того как стимул, обуславливавший рост их витальности, исчез, начался быстрый процесс разложения. Понадобилось чуть больше столетия, считая с подвигов Петра, чтобы Швеция лишилась всех своих владений на восточных берегах Балтийского моря, включая свои исконные земли в Финляндии. Что же касается Польши, то она была стерта с политической карты мира.

Западный мир против Османской империи

Таким образом, история Польши и Швеции начала XVI – конца XVIII в. наилучшим образом объяснима в контексте русской истории и истории православного христианства в России. Польша и Швеция процветали, пока на них лежало исполнение функций антирусских форпостов западного общества; но они пришли в упадок, закончившийся политическим крахом, как только Россия в своем мощном порыве лишила их этих функций. Посмотрим теперь на историю Дунайской монархии Габсбургов, которая хронологически почти совпадает с историей Польши и историей Швеции. Швеция расстроила Кальмарскую унию 1397 г., отколовшись от Дании и Норвегии в 1520 г.; Польша еще более укрепила польско-литовский союз 1386 г. в 1501 и 1569 гг. Дунайская монархия начала свое существование благодаря союзу Венгрии и Богемии с Австрией Габсбургов в 1526 г.

Польша и Швеция играли роль форпостов западного общества на границе с универсальным государством православного русского христианства. Дунайская монархия исполняла роль форпоста против универсального государства православного христианства на Балканском полуострове. Позже сюда пришла Османская империя. Дунайская монархия была вызвана к существованию в тот момент, когда османское давление на западный мир стало по-настоящему смертельным, и оставалась великой европейской державой, пока это давление не прекратилось. По мере того как давление спадало, ослабевала и Дунайская монархия. Во время Первой мировой войны 1914–1918 гг., когда Османская империя получила последний смертельный удар, распалась на части и Дунайская монархия.

Давление Османской империи на западный мир вылилось в столетнюю войну между османами и венграми, которая началась в 1433 г. и достигла своей кульминации в битве при Мохаче в 1526 г.

Венгрия была наиболее упорным и стойким противником османов. Ее военная мощь постоянно стимулировалась тем гигантским напряжением, которое Венгрия вынуждена была выдерживать в одиночку в своем противоборстве с османами. Диспропорция в соотношении сил была, однако, столь велика, что Венгрия в ходе столетней борьбы не раз пыталась найти союзников. В конце концов, произошел надлом Венгрии, и образовалась

Дунайская монархия Габсбургов, ибо те непрочные и эфемерные союзы, что удавалось заключить Венгрии, были явно недостаточны, чтобы дать ей необходимое подкрепление в неравной борьбе с османами. Эти союзы отсрочили, но не предотвратили тот сокрушительный удар, который османы нанесли Венгрии под Мохачем; и только катастрофа столь огромного масштаба стала тем психологическим шоком, который заставил остатки Венгрии объединиться с Богемией и Австрией в прочный и продолжительный союз под началом династии Габсбургов. Результат последовал незамедлительно. Союз, заключенный в год битвы при Мохаче в 1526 г., оставался в силе почти триста лет. Аннулирован он был лишь в 1918 г., когда Оттоманская империя, четыре века назад нанеся динамический удар, окончательно развалилась.

* * *

В самом деле, с момента основания Дунайской монархии ее история была органически связана с историей враждебной державы, давление со стороны которой на каждой последующей фазе давало новый импульс витальности. Героический век Дунайской монархии хронологически совпал с периодом, когда оттоманское давление ощущалось на западе с особенной силой. Этот героический век можно отсчитывать с начала первой неудачной оттоманской осады Вены в 1529 г. и до конца второй осады – в 1682–1683 гг. Роль австрийской столицы, как психологическая, так и стратегическая, в этих серьезных испытаниях столь велика, что может сравниться с ролью Вердена во Франции, который отчаянно сопротивлялся немецкому напору во время войны 1914–1918 гг. Эти две осады были поворотными пунктами в оттоманской военной истории. Провал первой остановил волну захватчиков, хлынувшую в дунайскую долину еще век назад. За второй неудачей последовал отлив, который продолжался, пока европейские границы Турции не переместились из предместий Вены, где они были в 1529 г., до предместий Адрианополя в 1683 г. Потери Оттоманской империи, однако, не стали приобретениями Дунайской монархии, ибо героический век Дунайской монархии также был на излете. Избавившись от враждебного давления. Дунайская монархия лишилась и вдохновлявшего ее стимула. Таким образом, оказавшись не в состоянии стать наследницей Оттоманской империи в Юго-

Восточной Европе, Дунайская монархия пришла в упадок, и ее в конце концов постигла судьба Оттоманской империи.

Успешно контратаковав османов и отбросив их от стен Вены в 1683 г., Габсбурги оказались во главе антиоттоманской коалиции, включившей в себя Венгрию, Польшу и Россию; однако им не удалось отплатить османам осадой Константинополя. Мирный договор 1699 г. вернул венгерской короне большую часть ее исконных территорий; мирный договор 1718 г. фактически отодвинул границу глубоко за линию, вдоль которой она проходила два века назад. Однако Белградский мирный договор 1739 г. пересмотрел границу в пользу османов. Белградская крепость, которую принц Евгений вырвал из рук османов в 1717 г., вновь отошла к Оттоманской империи, и, хотя австрийские войска вновь заняли Белград в австро-турецкой войне 1788–1791 гг., а затем в мировой войне 1914–1918 гг., Белград ждала другая судьба. Он вырвался из рук Оттоманской империи в 1806 г., чтобы стать столицей государства-преемника Оттоманской империи. Взятый сербами у австрийцев в 1918 г., он стал столицей Югославии, которая является государством-преемником как империи Габсбургов, так и Оттоманской империи. Что касается восточной границы Дунайской монархии, то она надолго застыла на линии, установленной в 1739 г. В течение ста восьмидесяти лет Белградского мира и до заключения договора о прекращении военных действий в 1918 г., когда габсбургская монархия подписала собственный смертный приговор, монархия сделала только два территориальных приобретения, причем весьма скромных по значению и размерам (Буковина занята в 1774–1777 гг., Босния и Герцеговина оккупирована в 1878 г. и аннексирована в 1908 г.). Тем не менее с 1683 по 1739 г. габсбургская граница в этой части продвинулась достаточно далеко, чтобы предохранять Вену от опасных ситуаций. И это обстоятельство сыграло существенную роль в истории развития города, наложив отпечаток на его облик и характер.



Крепость Калемегдан в Белграде

Слава, которую Вена приобрела, сдерживая турок в 1529 г. и в 1682–1683 гг., несколько померкла в годы французских оккупаций XIX в. Венцы утратили со временем ореол защитников западного христианства и воспринимаются в наши дни как воплощение характера привлекательного, но отнюдь не героического, сочетающего открытость и дружелюбие с утонченностью и изяществом.

* * *

Присмотревшись внимательнее, мы убедимся, что судьба Австро-Венгрии аналогична судьбе польско-литовского государства. Польское давление на Россию в первом десятилетии XVII в. положило начало вестернизации русского православного христианства и тем самым заложило основы, для того чтобы Польша как антирусский форпост западного общества стала излишней. Австрийская контратака против османов, предпринятая в последние два десятилетия XVII в., положила начало вестернизации православного христианства на Балканском полуострове и тем самым лишила Дунайскую монархию Габсбургов статуса антиоттоманского форпоста западного общества.

Эта параллель сохраняется и в деталях. Например, когда по инициативе Петра Великого началась вестернизация России,

российские государственные изменения вдохновлялись не отсталой и враждебной Польшей, которая для России была самым близким западным соседом. Петр обращался преимущественно к Германии, Голландии и Англии – странам, находившимся в авангарде прогресса западной цивилизации и, кроме того, не обремененным грузом враждебности по отношению к России. Аналогичным образом, когда процесс вестернизации начался в основной области православного христианства – на Балканском полуострове (правда, там он шел менее последовательно и углубленно, чем в России), – османы и их подданные, стимулированные австрийской контратакой, также черпали свое вдохновение не у Габсбургов. Османы обращались к Франции, которая была их естественным западным союзником, являясь постоянным конкурентом австрийского двора.

Что касается православно-христианских народов Оттоманской империи, то они сначала приветствовали австрийцев как братьев-освободителей, но затем поняли, что формальная католическая терпимость к «еретикам» – вещь куда более жесткая, чем четко очерченный регламент для «неверных» при мусульманском правлении. Прошедшие через все испытания, лишённые иллюзий за недолгий период австрийского и венецианского правления в начале XVIII в., сербы и греки быстро повернулись к своим русским единоверцам, когда те продемонстрировали преимущества вестернизации, победив османов во время русско-турецкой войны 1768–1774 гг.

Однако православные христиане на Балканском полуострове не пошли окольным путем в поисках вдохновения для «обновления». Они научились добывать живую воду из главного источника, обратившись к идеям Американской и Французской революций. Христиане Балканского полуострова вступили в непосредственный контакт с лидирующими нациями Запада во время египетской кампании Наполеона. До окончания наполеоновских войн основная область православного христианства получила закваску романтического национализма, присущего духу Запада того времени, и это стало началом конца габсбургской монархии.

Тщетно монархия под воздействием стимула повторяющихся ударов Наполеона брала на себя главную роль в свержении Наполеона; не помогло и то, что она учредила потом Венский конгресс. В то время как на внешней арене Меттерних искусно пропагандировал преимущества реставрации дореволюционного

режима в Западной Европе, чтобы обеспечить Дунайской монархии европейскую гегемонию, ранее ей не принадлежавшую, конкретная политическая реальность никак не вписывалась в эту схему. В действительности Дунайская монархия начиная с 1815 г. оказалась между двух огней. Одна голова австрийского орла с тревогой взирала на восток в сторону Оттоманской империи, другая настороженно смотрела в направлении западного мира. Поворот Дунайской монархии от ближневосточных дел к западным совпал с процессом ослабления давления со стороны Оттоманской империи. Эта тенденция проявилась в Тридцатидневной войне. Новый противник таился в самом духе времени, в которое вступало западное общество, и подстерегал монархию со всех сторон.

* * *

Таким образом, ситуация действительно изменилась в ходе века, и прежде всего с ущербом для монархии. В канун войны 1672–1713 гг. Дунайская монархия все еще чувствовала себя в безопасности. С одной стороны – нейтральное православное христианство, а с другой – западное общество, к которому монархия не только принадлежала, но и служила ему щитом от оттоманских сабель. Однако век спустя, к 1815 г., хотя Дунайская монархия и вышла из войны с еще большим триумфом, чем в 1714 г., охранительная функция, а вместе с ней и безопасность были утрачены. Турецкая сабля выпала из дряхлой руки, и окостенелость Дунайской монархии стала препятствовать внутреннему росту того общества, жизнь которого она когда-то уберегла от нападок смертельно опасного внешнего врага. Под воздействием Нидерландской, Английской, Американской и Французской революций в жизни западного общества утверждался новый политический порядок – взаимное признание законов и обычаев других стран, – в условиях которого династическое государство типа габсбургской монархии стало анахронизмом и аномалией. В попытках возродить дореволюционный режим в Европе на основе принципа династического наследования и принципа национальности Меттерних превратил монархию из пассивного призрака былого в активного врага западного прогресса – врага по-своему более опасного, чем одряхлевший оттоманский враг.

Монархия провела последнее столетие своего существования в попытках – все они были изначально обречены на провал – помешать неизбежным переменам на политической карте Европы. В

этом бесполезном устремлении есть два пункта, представляющие интерес для нашего исследования. Первый касается того, что начиная с 1815 г. забродили западные дрожжи национализма, причем процесс этот охватил как православно-христианские народы, так и западное общество. Второй пункт заключается в том, что монархия, подчиняясь необходимости следовать духу времени, сумела приспособиться к новым реальностям. Отказавшись от гегемонии над Германией и уступив территории в Италии в 1866 г., габсбургская монархия сделала возможным сосуществование с новой Германской империей и новым королевством Италия. Приняв австро-венгерское соглашение 1867 г. и его австрийское дополнение в Галиции, габсбургская династия преуспела в отождествлении своих интересов с интересами польского, мадьярского и немецкого элемента в своих владениях. Проблема, которую габсбургская монархия так и не сумела решить, подстерегала ее на Балканах. Неспособность справиться с национальным движением в этой части своих владений привела в конце концов монархию к полному развалу. Старый дунайский щит западного общества, выдержавший столько сабельных ударов, был в конце концов разбит сербскими штыками.

В 1918 г. юго-восточная граница Дунайской монархии Габсбургов – граница, просуществовавшая сто восемьдесят лет, – была стерта с политической карты Европы. Родились два новых национальных государства – Югославия и Большая Румыния, – что было символом триумфа нового порядка. Каждое из этих государств есть государство-преемник как габсбургской монархии, так и Османской империи, и каждое из этих образований представляет собой не только территории, унаследованные от двух разных династических государств, но также народы, объединенные по принципу национальности и хранящие следы культуры двух разных цивилизаций. Этот смелый политический эксперимент может иметь успех, может и провалиться; эти синтетические национальные образования могут стать органическими соединениями или же распасться на составляющие; но тот очевидный факт, что эксперимент имел место, является последним свидетельством, что габсбургская монархия и Османская империя умерли и виновник их смерти – одна и та же враждебная сила.

* * *

Из обломков Дунайской монархии и Оттоманской империи, разрушенных мировой войной 1914–1918 гг., появились Австрия и Турция. Эти две республики странно похожи одна на другую, так как они следовали тому конвенциональному типу современного парламентарного национального государства, который был глубоко чужд и габсбургской, и Оттоманской империи. Однако это формальное сходство Австрии с Турцией не имеет существенного значения в свете их принципиального различия в этосе. Австрийцы, травмированные результатами войны 1914–1918 гг., приняли новый порядок пассивно, со смирением и горечью. Турки в отличие от них после капитуляции снова подняли оружие против победивших держав и добились равноправных переговоров с победителями. Более того, турки усмотрели в катастрофе Оттоманской империи возможность возвратить свою юность и изменить свою судьбу. Таким образом, они встретили новый порядок не пассивно, а с открытыми объятиями и стали ревностно ему следовать. Они с радостью ступили на путь вестернизации вслед за своими бывшими подданными – греками, сербами, болгарам и румынами.

Как можно объяснить эти два противоположных психологических явления? Нельзя не признать, что современный турецкий этос представляет собой нечто совершенно новое. Ибо с XV в., то есть с конца динамической эпохи, и до 1919 г. турки, невзирая на все превратности своей истории, были последовательно консервативны. Во дни своего расцвета они тучнели и жирели, а когда наступило неблагополучие, стали малоподвижны и невосприимчивы к невзгодам, словно мулы, которых сколько ни погоняй, они не прибавят шагу.

Бывшее правящее меньшинство турецких землевладельцев, оказавшись между 1683 и 1913 гг. выброшенным на берег и обнаружив себя среди чужаков и при другом, чуждом им правлении, восприняло внезапный и резкий поворот судьбы столь же пассивно, как австрийцы восприняли крах 1918 г. Одни из них оставляли свои родовые земли и мигрировали в глубь постоянно сжимающейся Оттоманской империи; другие же, слишком инертные, чтобы совершить даже этот отрицательный ответ на вызов человеческого окружения, смирялись, опускаясь постепенно на дно социальной лестницы. Что же касается тех представителей правящего сословия, что удерживались на вершине Оттоманской империи, их могла подтолкнуть к вестернизации социальных учреждений только

большая сила. Но они действовали половинчато и прилагали минимальные усилия, едва позволяющие империи выжить.

Чем же объясняются кардинальные изменения, охватившие вдруг сознание турок? И как в этом случае следует объяснить обратный сдвиг в австрийских настроениях, крутой поворот от героизма 1682–1683 гг. к «пораженчеству» настоящего времени?

Ответ следует искать в действии закона Вызова-и-Ответа. Венцы более двух столетий жили как имперский народ в своих габсбургских владениях, вместо того чтобы исполнять историческую роль защитников форпоста западного общества против османов. В этом нестимулирующем окружении последнего периода они приучились во всем полагаться на династию, и, когда имперское правительство объявило ультиматум Сербии, что было началом мировой войны 1914–1918 гг., они подчинились закону мобилизации, словно овцы пастуху, не ведая, что идут на живодерню. Ими двигала вера в императора Франца-Иосифа, слепая вера в то, что все, что он предпринимает, есть результат провидения.

Турки, с другой стороны, ответили в свой «одиннадцатый час» на вызов со стороны Запада. Накануне соглашения о прекращении военных действий в 1918 г. турки поняли, что оказались в ситуации, где должны либо победить, либо умереть – отступать было некуда. В этот решающий час они были преданы оттоманской династией, создавшей не только империю, но и самих османских турок. Это предательство заставило турок полагаться на самих себя и обрекло на борьбу за выживание. Ибо в 1919–1922 гг. турки сражались уже не за своего падишаха и его владения. Они сражались за собственную родину. Турецкий народ был поставлен перед необходимостью выбирать: аннигиляция или метаморфоза. Сила вызова, перед которой предстали турки, была уравновешена соразмерной силой ответа в «одиннадцатый час» их истории. Реверсия в направлении давления между западным миром и основной областью православного христианства, проявившись под стенами Вены в 1683 г., продолжается затем в виде переноса стимула, что, в свою очередь, нашло свое отражение в этосе двух сообществ, испытавших на себе ситуацию Вызова-и-Ответа.

Западный мир против дальнезападного христианства

Продemonстрировав действие закона Вызова-и-Ответа на материале исторических ответов на внешнее давление, которому подвергались континентальные границы западного христианства, посмотрим теперь на три другие границы того же общества: сухопутную границу с вымершим ныне дальнезападным христианством, обитавшим на британской *alter orbi*; морскую границу с недоразвитой скандинавской цивилизацией, протянувшуюся вдоль французских и английских берегов по Северному морю и Ла-Маншу, и сухопутную границу с сирийской цивилизацией на Иберийском полуострове.

Каков генезис Соединенного Королевства Великобритании? Союз королевств Англии и Шотландии вместе с частью завоеванной ими Ирландии. Эти королевства появились в результате борьбы за существование полудюжины государств-преемников Римской империи, образовавшихся на ее развалинах в течение постэллинистического движения племен. Исследование процесса происхождения Соединенного Королевства, таким образом, упирается в начальный вопрос: каким образом эта борьба за существование между примитивными и эфемерными варварскими княжествами привела к появлению прогрессивных и устойчивых государств-членов западного общества? Если мы задумаемся, почему Английское и Шотландское королевства пришли на смену Гептархии, мы снова вынуждены будем признать, что детерминирующим фактором на каждой ступени был ответ на некий вызов, обусловленный внешним давлением.

Образование Шотландского королевства можно усмотреть в вызове, который был брошен какие-нибудь девять-десять веков назад раннему английскому княжеству Нортумбрия представителями недоразвитой дальнезападной христианской цивилизации – пиктами и скоттами. Современная столица Шотландии Эдинбург была основана нортумбрийским принцем Эдинбургом как пограничная крепость Нортумбрии против пиктов. Политическим и культурным центром средневековой, как, впрочем, и современной Шотландии был район, называемый Лотиан. Лотиан первоначально служил форпостом Нортумбрии против пиктов и бриттов. Вызов был брошен, когда пикты и скотты завоевали в 954 г. Эдинбург, а на рубеже X—XI вв. принудили Нортумбрию уступить им весь Лотиан. Удалось ли Лотиану сохранить западную христианскую культуру, несмотря на изменение политического режима, или он подчинил чуждой дальнезападнохристианской

культуре кельтских завоевателей? Лотиан ответил на вызов «завоеванием завоевателей».

Культура покоренной территории обладала такой привлекательностью для королей скоттов, что они обосновались на этой земле и стали вести себя так, словно Лотиан был их вотчиной.

Другой парадокс заключается в том, что шотландский язык стал считаться английским диалектом Лотиана, хотя это был язык гэлов, коренного населения Шотландии.

Завоевание Лотиана скоттами и пиктами привело к тому, что западная граница западного христианства существенно сдвинулась, охватив весь северо-западный угол территории Британии. Новое королевство Шотландии, которое появилось благодаря союзу Лотиана со скоттами и пиктами, усвоило черты западной христианской культуры, которую Лотиан внес в общее богатство новой политической системы Шотландии. Шотландия стала членом западного общества. Таким образом, завоевание Лотиана скоттами и пиктами, первоначально имевшее все признаки передела территорий между западным и дальнезападным христианством в пользу последнего, в действительности обернулось выигрышем для западного христианства благодаря выдающемуся ответу, который Лотиан дал на брошенный ему вызов. Переход от английского к шотландскому правлению обеспечил развитие западного христианства и предопределил деградацию дальнезападного христианства в этой части Британских островов.

Таким образом, покоренная часть одного из княжеств английской Гептархии стала в результате ядром одной из двух социальных систем, которым предстояло поделить между собой Британию и слиться в конце концов в Соединенное Королевство. Это была не вполне обычная реакция. Если бы просвещенному путешественнику из Константинополя или Кордовы довелось посетить Нортумбрию в X—XI вв. накануне сдачи Лотиана скоттам и пиктам, он имел бы все основания утверждать, что у Лотиана нет будущего и что если уж какой-нибудь нортумбрийский город может претендовать на звание столицы великой страны, то это никак не Эдинбург, а скорее Йорк. Йорк был расположен в центре обширной тщательно возделанной и плодородной равнины. Когда-то он был основным административным центром римской окраины, а затем превратился и в религиозный центр. На рубеже IX—X вв. Йорк действительно претендовал на ранг столицы, но не западного, а скандинавского мира, серьезно угрожавшего в то время позициям

западного христианства. Однако это скандинавское королевство Йорка рассеялось, как дым. К 920 г. датское королевство Йорка, подобно Северной Нортумбрии, признало вассальную зависимость от Уэссекса. Сложные перипетии норманско-датской экспансии способствовали тому, что Йоркшир все больше и больше включался в систему нового Королевства Англии. В наши дни о былых притязаниях Йоркшира напоминает только обширность его территории. Эти надежды рухнули одновременно с кризисом скандинавской недоразвитой цивилизации.

Нортумбрийским городом, который действительно мог состязаться с Эдинбургом по политической значимости, был Дарем, унаследовавший от Лотиана роль северного форпоста против скоттов, что позволило ему приобрести статус независимого государства, а его кардиналу-епископу – некоторые атрибуты суверена.

Западный мир против Скандинавии

В нашем исследовании мы не раз касались скандинавского воздействия на западное христианство. Скандинавское давление было другой внешней силой, оказавшей решающее влияние на создание королевства Шотландия, а также на создание королевств Англия и Франция.

Объединение земель Лотиана с владениями пиктов и скоттов стало первой ступенью в процессе образования Шотландии. К тому времени, когда пикты и скотты завоевали Лотиан, они уже были в союзе, но союз этот оказался непрочным. До начала движения племен, последовавшего за падением Римской империи, пиктам уже принадлежал крайний север Британии. Во время движения племен скотты переправились через море из Ирландии и осели в Аргайле как сила, враждебная пиктам. Однако враждебность двух племен не помешала политическому союзу между ними, который и был заключен в 843 г. Что же так настойчиво толкнуло их друг к другу? Дата говорит сама за себя. Союз был заключен через год после первого рейда викингов на Лондон и за два года перед первым их походом на Париж, а надо сказать, что скандинавские мореплаватели в своих экспедициях зачастую огибали Британию и Ирландию с северо-запада. Вывод напрашивается сам собой: пикты и скотты, первоначально враждовавшие за обладание северной

частью Британии, вынуждены были объединиться перед лицом смертельного вызова, брошенного им со стороны викингов.

Если эта догадка верна, то можно представить процесс образования королевства Шотландия как следствие ответов на два последовательных вызова: во-первых, ответ пиктов и скоттов на скандинавский вызов и, во-вторых, ответ форпоста Лотиан на вызов со стороны пиктов и скоттов.

В истории королевства Англия также прослеживается действие ответов на эти же два вызова, причем хронологически вызовы в Англии и в Шотландии совпадают. Так, давление скандинавов на пиктов и скоттов соответствует давлению кельтов на английские княжества Гептархии, а воздействие пиктов и скоттов на Лотиан совпадает с действием скандинавов на английские княжества, которые первоначально соперничали за гегемонию в Южной Британии.

Схожи судьбы и главных административных и политических центров этих регионов. Благодаря своему географическому положению Кент, как и Йорк, был оплотом римской церкви в Британии. Однако географический фактор, который свидетельствовал в пользу того, чтобы Кентербери и Йорк стали центрами епархиальных архиепископатов, с другой стороны, препятствовал тому, чтобы сделать их столицами королевств. В политическом плане Кентербери никогда не добился большего, чем стать столицей Кента. Политическая власть в Южной Британии тяготела не к Кенту или Эссексу, которые занимали внутренние земли, а к Мерсии и Уэссексу, двум английским княжествам, стоявшим лицом к лицу с «кельтским краем» на главном острове Британского архипелага. Давление, оказываемое Уэльсом на Мерсию, было сильнее, чем давление на Уэссекс.

В то время когда Мерсия стимулировалась постоянным давлением со стороны Уэльса, Уэссекс выпестовал идею, подсказанную западными валлийцами, пограничный стимул со стороны которых был значительно слабее, – включить Кент и Эссекс в сферу своего политического влияния. Таким образом, в VIII в. создалась ситуация, когда казалось, что Мерсия скорее, чем Уэссекс, даст достойный ответ на давление со стороны кельтского края. Однако в IX в., когда вызов со стороны кельтского края померк перед вызовом, исходящим из Скандинавии, наметившиеся тенденции не получили развития. Мерсия утратила перспективы величия, оказавшись не в состоянии достойно ответить на новый

вызов (в конце VIII в. Мерсия истощила свои силы, заболев милитаризмом), тогда как Уэссекс, возглавленный и вдохновленный Альфредом, ответил на вызов победой и, как следствие, стал ядром исторического королевства Англия.

* * *

Итак, скандинавский вызов, пришедший из-за моря, породил ответ, в результате которого на смену Гептархии пришло королевство Англия, а из мелких континентальных образований западного христианства сформировалось королевство Франция.

В X в. Священная Римская империя перешла из рук Каролингов в руки Оттонидов. А теперь обратим внимание на тот знаменательный факт, что, когда Оттониды сменили Каролингов, они не стали наследниками всей каролингской территории. Из трех частей, на которые были разделены каролингские владения в 843 г., только восточная и центральная части были вновь воссоединены в 936 г., во время правления Оттона I, но за двадцать шесть лет до того, как он принял императорский титул. Ни Оттон, ни его последователи никогда не заявляли претензий на все наследие Карла, что внутренне предполагалось титулом императора. Западные земли наследовали Капетинги (в 987 г. состоялась коронация в Реймсе Гуго Капета). Перемена династии соответствовала глубинному психологическому сдвигу, а все это вместе знаменовало начало генезиса Франции. Корона западных франков стала французской коренной в Реймсе в 987 г. Из недифференцированной субстанции империи Каролингов на Западе появилось новое королевство, независимое от Священной Римской империи не только де-факто, но и де-юре. Немаловажно и то, что общественное сознание также воспринимало его как самостоятельное политическое образование. Фактически рождение Франции явилось первым актом длительного процесса, последовательно разворачивающегося в истории западного общества и получившего крайнее свое выражение в наши дни в понятии «принцип национальности».

Как объяснить то, что Оттониды, предотвратив распад Священной Римской империи, не смогли воссоединить западную часть империи Каролингов с ее центральной и восточной частями? Выше мы отмечали, что защита континентальных границ западного христианства была первоначальной функцией Священной Римской империи. Эта функция в полной мере была присуща и Франции.

Поэтому отделение Франции следует рассматривать не как результат поражения со стороны империи, а как наделение ее особыми функциями и полномочиями. Появление в X в. королевства Франции, подобно появлению королевства Англии, было ответом на новое внешнее давление, на этот раз со стороны скандинавов. Островное положение спасало Британию от вызовов со стороны континента; Галлию же выручало то обстоятельство, что Карл Великий удачно проложил границу западного христианства – от Рейна до Эльбы. Однако морские границы Галлии и Британии оказались весьма уязвимы, чем и воспользовались викинги. Вызов пришел с моря, и отвечать на него пришлось и Галлии, и Британии. Первоначальная граница между Францией и империей в IX—X вв. может быть определена как линия примерного равновесия между двумя противоположными внешними давлениями. С востока ощущалось давление со стороны славян и кочевников, но и оно, и континентальное давление с запада было превзойдено морским давлением со стороны викингов, что усугублялось тем обстоятельством, что, будучи прекрасными кораблями и мореходами, викинги легко проникали на своих ладьях по судоходным рекам в глубь материка.

Локальные ответы на вызов со стороны Скандинавии не только вызвали к жизни два королевства, но определили местоположение их столиц. Королевство Англия объединилось вокруг Уэссекса, окрепшего в сложившейся ситуации и способного ответить на вызов. Старая столица Уэссекса, однако, не стала столицей нового королевства, ибо Уинчестер, хоть и находился в пределах Уэссекса, оказался вне зоны опасности во время борьбы с датчанами. В ходе датского испытания Уинчестер пребывал в относительной безопасности, за что, впрочем, поплатился потерей престижа и власти. Когда Уэссекс, покорив датчан, вырос в Англию, столица нового королевства была перенесена из Уинчестера, ничем себя не прославившего, в Лондон, еще полный жара и героических воспоминаний того дня 895 г., когда он принял на себя удар датской армады, пытавшейся войти в Темзу. Аналогичным образом королевство Франция сочло своим центром не Прованс или Лангедок, средиземноморские берега которых редко посещались викингами, а область, на которую обрушилась вся тяжесть удара скандинавов. Столицей нового французского королевства стал Париж, город, который остановил викингов, когда те поднимались

вверх по Сене; подобно Лондону, преградившему захватчикам путь по Темзе.

Таким образом, ответ западного христианства скандинавскому морскому вызову вылился в создание нового королевства Франция со столицей в Париже и нового королевства Англия со столицей в Лондоне. Однако эти два случая проявления творческой энергии, несмотря на всю их действенность, не исчерпывали всей силы ответа. Следует отметить, что в процессе противодействия вызову французский и английский народы выковали мощный военный и социальный аппарат феодальной системы, а новый этический и эмоциональный опыт нашел свое выражение в эпосе.



Картинный камень эпохи викингов в Тёнгельгорде, Готланд, Швеция

Западный мир против сирийского мира на Иберийском полуострове

А теперь обратим наши взоры на границу западного христианства на Иберийском полуострове, где западный мир соседствовал с сирийским обществом. История этого региона весьма примечательна. Во-первых, именно здесь западное христианство впервые подверглось давлению со стороны чужой

цивилизации. Во-вторых, державы, появившиеся в ответ на это давление, стали со временем играть лидирующую роль как носители западной цивилизации.

Что касается первого из этих двух пунктов, то мы видели, что на северной континентальной сухопутной границе западное христианство противостояло только варварам. Давлению со стороны православного христианства Балканского полуострова западный мир не подвергался, пока Оттоманская империя не нанесла удара по Венгрии, что случилось в XV в. А русское православное христианство стало оказывать сильное давление на Запад лишь в XVI в., когда оно напало на Литву. Однако на иберийской сухопутной границе западное христианство оказалось под ощутимым давлением сирийской цивилизации буквально с момента своего зарождения. Ответом на этот вызов стал первый проблеск самосознания западного общества, вынужденного вступить в неравную поначалу борьбу.

Арабское нападение на младенческую цивилизацию Запада было последним всплеском сирийского ответа на эллинистическое вторжение в сирийские владения, ибо, выполнив задачу, оказавшуюся непосильной для зороастрийцев, евреев, несториан и монофизитов, арабы не успокоились, пока не возродили сирийское общество во всем его могуществе. Не удовлетворившись достижениями в масштабах империи сирийского универсального государства, арабы завоевали древние финикийские колониальные владения в Западном Средиземноморье, которые в эпоху Ахеменидов были объединены в единый союз – заморский аналог Персидской империи – под гегемонией Карфагена. Последний из Омейядов правитель Дамаска, был, по крайней мере номинально, хозяином всего сирийского мира – от самых дальних границ империи Ахеменидов на востоке до самых крайних пределов империи Карфагена на западе. Арабы пересекли не только Гибралтарский пролив, но и Пиренеи, а в 732 г. предприняли поход в землю франков, переправив армии через Луару. В битве при Пуатье арабы попытались задуть западное христианство в его колыбели.

Поражение арабов в битве при Пуатье, безусловно, было одним из решающих исторических событий. Ответ Запада на сирийский вызов, данный франками на бранном поле в 732 г., предопределил дальнейшее развитие событий. Творческий импульс франков нарастал в течение восьми веков, пока не был подхвачен

португальским авангардом западного христианства. Португальцы, обогнув Африку, стали осваивать новые земли, а кастильский авангард пересек Атлантику, чтобы открыть Новый Свет. Эти пионеры западного христианства сослужили неоценимую службу своей цивилизации, распространив ее практически на весь мир. Благодаря этому энергичному предприятию иберийцев западное христианство выросло, подобно горчичному зерну (Матф. 13, 31–32; Марк 4, 31–32; Лука 13, 19), и стало деревом, на чьих ветвях разместились все нации Земли. Основы всемирной вестернизации были заложены иберийскими пионерами западного христианства; энергия, двигавшая их к победе, была вызвана сирийским давлением на Иберийском полуострове.

Португальские и кастильские мореплаватели, распространившись в XV–XVI вв. по всему миру, были наследниками народа, дух которого закалился тридцатью поколениями упорной пограничной войны против мавров на иберийском форпосте. Это была граница, на которой сначала франки отразили волну арабских завоеваний, предохранив тем самым Галлию, а затем Карл Великий нанес сокрушительный контрудар через Пиренеи, где его силы соединились с остатками вестготов в Астурии, и, наконец, в течение постсирийского междоусобицы (прибл. 975–1275), когда пал халифат Омейядов в Андалусии, христианские варвары пиренейских земель успешно состязались за обладание наследством Омейядов на Пиренейском полуострове с мусульманскими берберами, пришельцами из Африки, дикими кочевниками Сахары и еще более дикими жителями гор Атласа.

Зависимость энергии иберийских христиан от стимула, рожденного давлением со стороны мавров, доказывается тем фактом, что эта энергия исчезла сразу же, как только давление мавров прекратилось. В XVII в. португальцы и кастильцы оказались в заокеанском новом мире, который они сами вызвали к существованию. Это историческое событие совпало с исчезновением стимула на родине через уничтожение, изгнание и насильственное обращение оставшихся на полуострове морисков.

Бросив взгляд в глубь истории, мы обнаружим, что Португалия и Кастилия принадлежали к числу государств-преемников халифата Омейядов на Иберийском полуострове. Почему Арагон, будучи также государством-преемником, не принял участия в широких торговых и экспансионистских экспедициях, начатых братскими

королевствами? В недавнем прошлом, в период позднего средневековья, Арагон играл куда более заметную роль в жизни западного общества, чем Кастилия и Португалия. Он блистал, подобно городам-государствам Северной Италии в области культуры, в частности в таких ее сферах, как международное право и картография. Почему же тогда Арагон не включился в общий процесс и даже, более того, позволил своему кастильскому соседу уничтожить себя? Объяснение, возможно, заключено в том, что Арагон лишился стимула мавританского давления на несколько веков раньше других королевств полуострова. Во времена Васко да Гамы и Колумба как Португалия, так и Кастилия были форпостами западного христианства на границе с маврами. Кастилия противостояла мавританскому королевству Гранады, а Португалия – Танжерской провинции Марокко.

Территория Арагона, напротив, была изолирована от мавров кастильской провинцией Мурсия, а его война с маврами на Средиземном море закончилась в 1229–1232 гг. захватом Балеарских островов. Таким образом, стимул, который был общим источником энергии для иберийских христиан, утратил значение для арагонцев по крайней мере за два с половиной века до того, как он утратил значение для их кастильских и португальских соседей; и это в некоторой степени объясняет, почему Арагон не принял участия в кампании трансокеанских экспедиций.

Нетрудно заметить, что отношение иберийских форпостов западного христианства к маврам напоминает отношение Дунайской монархии Габсбургов к османам. Державы полуострова представляли собой форпосты западного общества против враждебной цивилизации, а их энергия была ответом на вызов со стороны этой чуждой силы. Энергия бурно росла, пока давление было смертельным, но, как только давление спадало, исчезал и источник энергии.

Надломы и распады цивилизаций

Убедителен ли детерминизм?

Одной из вечных слабостей человеческого разума является склонность искать причину собственных неудач вне себя, приписывая их силам, находящимся за пределами контроля и являющимся феноменами, не подвластными человеку. Это ментальный маневр, с помощью которого человек избавляется от чувства собственной неполноценности и униженности, прибегая к непостижимости Вселенной во всей ее необъятной потенции для объяснения несчастий и невзгод человеческой судьбы. Этот прием является одним из наиболее распространенных «утешений философией». Он наиболее привлекателен для душ чувствительных, особенно в периоды падений и неудач. Так, в период упадка эллинистической цивилизации подобные настроения были распространены среди самых широких кругов. Философы разных направлений объясняли таким образом причины социального распада, явления вполне осязаемого, но не подвластного воле человека. Упадок объяснялся как случайное или неизбежное следствие «космического старения». Такова была философия эпикурейца Лукреция, представителя последнего поколения эллинистического смутного времени.

И улетает наш ум, подымаясь в паренье свободном.
Видим мы прежде всего, что повсюду, во всех направлениях,
С той и с другой стороны, и вверху, и внизу, у вселенной
Нет предела, как я доказал, как сама очевидность
Громко гласит и как ясно из самой природы пространства.
А потому уж никак невозможно считать вероятным,
Но понапрасну, когда неспособны выдерживать жилы
То, что потребно для них, а природа доставить не может.
Да, сокрушился наш век, и земля до того истощилась,
Что производит едва лишь мелких животных...
Да и хлебов наливных, виноградников тучных она же
Много сама по себе сотворила вначале для смертных.
Сладкие также плоды им давая и тучные пастбы, —
Все, что теперь лишь едва вырастает при нашей работе:
Мы изнуряем волов, надрываем и пахарей силы,
Тупим железо, и все ж не дает урожая нам поле, —
Так оно скупо плоды производит и множит работу.
И уже пахарь-старик, головою качая, со вздохом
Чаще и чаще глядит на бесплодность тяжелой работы,
Если же с прошлым начнет настоящее сравнивать время,
То постоянно тогда восхваляет родителей долю.
И виноградарь, смотря на тщедушные, чахлые лозы,
Век злополучный клянет, и на время он сетует горько,
И беспрестанно ворчит, что народ, благочестия полный,
В древности жизнь проводил беззаботно, довольствуясь малым,
Хоть и земельный надел был в то время значительно меньшим,
Не понимая, что все дряхлеет и мало-помалу.
Жизни далеким путем истомленное, сходит в могилу.

Лукреций. О природе вещей

Эта тема через какие-нибудь триста лет вновь возрождается в полемическом труде одного из отцов западной христианской церкви Киприана.

«Следовало бы вам сознавать, что общество теперь дряхлое. У него нет жизненной силы, чтобы выстоять, и нет страсти и здоровья, чтобы быть сильным. Эта истина самоочевидна... даже если мы промолчим, но все, что окружает нас, свидетельствует об одном — о распаде. Уменьшаются зимние дожди, необходимые для вызревания зерна в почве, и летнего тепла недостает для созревания урожаев. Весною стало меньше свежести, а осенью — плодов. Горы лысеют и

истощаются, исчерпаны рудники, вены вскрыты и кровоточат. Меньше стало крестьян на полях, мореходов в море, солдат в гарнизонах, честности на рынке, справедливости в суде, согласия в дружбе, умения в мастерстве, строгости в нравах. Когда что-то стареет, разве есть надежда, что оно постоит за себя, полное свежести и юношеской страсти? Все, что приближается к концу, ослабевает. Солнце, например, на закате посылает менее теплые и не столь прекрасные лучи. Луна становится тонкой, когда она убывает. Дерево, некогда зеленое и плодоносное, становится голым, с усохшими ветками. Старость останавливает течение весны, и ее щедрые потоки превращаются в слабые ручейки. Это приговор, вынесенный миру, это закон Бога: все, что родилось, должно умереть, то, что выросло, должно состариться, то, что было сильным, должно стать слабым, то, что было великим, должно стать ничтожным; и эта утрата силы и величия ведет к исчезновению» (Cyprianus. Ad Demetrianum. 3).

Возможно, некоторый отголосок Киприанова пессимизма есть и в озабоченных голосах нашего поколения, осознавшего угрозу истощения естественных ресурсов Земли. Знакомы мы и с идеей космической смерти, поскольку западные физики в свое время предсказали распад всей материи, так называемую тепловую смерть Вселенной, в соответствии со вторым началом термодинамики. Впрочем, идея эта нынче оспаривается.

«Человечество молодо... Наша цивилизация находится все еще в своем раннем детстве, а Земля не прошла и половины своей истории; ей сейчас более четырех миллиардов лет, но через четыре миллиарда лет она, видимо, все еще будет существовать».

* * *

Западные защитники предопределения или детерминизма в судьбах цивилизаций обращаются к закону старения и смерти, который, как они полагают, распространяется на всю сферу планетарной жизни. Один из наиболее известных представителей этой школы, Освальд Шпенглер, утверждает, что цивилизацию можно сравнить с организмом, а значит, она проходит периоды детства, юности, зрелости и старости. Но мы уже показали выше, что общества не являются организмами, с какой бы стороны их ни рассматривали. В субъективных понятиях это умопостигаемые поля исследования; а в объективных понятиях они представляют собой основу пересечения полей активности отдельных индивидуумов,

энергия которых и есть та жизненная сила, что творит историю общества.

Кто может утверждать или предсказать, каковы будут характеры и типы взаимодействий между всеми этими действующими лицами и сколько появится их на сцене истории? Догматически твердить вслед за Шпенглером, что каждому обществу предопределен срок существования, столь же глупо, как и требовать, чтобы каждая пьеса состояла из одинакового числа актов.

Шпенглер не усиливает детерминистский взгляд, когда он отказывается продолжить аналогию организма с видом или родом. «Жизнь любой группы организмов включает среди прочего определенное время существования и определенный темп развития, и никакая морфология истории не может освободиться от этих понятий... Время жизни поколения – для какого бы существа оно ни рассматривалось – является числовым значением почти мистического свойства. И эти соотношения также действительны для цивилизаций – в некотором смысле об этом раньше никогда не думали. Каждая цивилизация, каждый период архаики, каждый взлет, каждое падение и каждая непостижимая фаза каждого из этих движений обладают определенным временным периодом, который всегда один и тот же и который всегда имеет свое символическое обозначение. Каков смысл пятидесятилетнего периода в ритме политической, интеллектуальной и художественной жизни, которая превалирует во всех цивилизациях? Каково значение тысячелетия, которое есть идеальный временной период всех цивилизаций, сравнимый в пропорции с индивидуальным жизненным сроком человека – семьдесят лет?»

Правильный, на наш взгляд, ответ состоит в том, что общество не является видом или родом. Более того, оно не является организмом. Каждое общество – это представитель некоторого вида из рода обществ. Но род, к которому принадлежат люди, не является ни западным обществом, ни эллинским, ни каким-либо еще. Это род Номо. Столь простая истина снимает с нас обязанность исследовать шпенглеровскую догму о том, что роды и виды обществ обладают предопределенными жизненными сроками по аналогии с индивидуальными организмами, являющимися представителями своих биологических родов и видов. Даже если мы на некоторое время предположим, что срок жизни рода Номо заведомо ограничен, достаточно беглого взгляда на реальную историческую длительность биологических родов и видов, чтобы понять

ошибочность концепции, связывающей надломы цивилизаций с этим гипотетическим концом жизни рода Номо. Как, впрочем, нельзя их связывать и с исчезновением материальной Вселенной через распад ее вещества.

Касаясь проблемы надломов цивилизаций, резонно задаться вопросом, а есть ли основания предполагать, что надломы сопровождаются какими-либо симптомами физической или психической дегенерации. Были ли афиняне поколения Сократа, Еврипида, Фукидида, Фидия и Перикла, пережившие катастрофу 431 г. до н. э., внутренне более ущербными, чем поколение Марафона, заставшее расцвет и славу общества, к которому они принадлежали?

Объяснение надломов цивилизаций с точки зрения евгеники, как представляется, можно найти у Платона в «Государстве», где он говорит, что общество с идеальным устройством нелегко вывести из равновесия, но в конце концов все, что рождается, обречено на распад; даже идеальное устройство не может существовать вечно и в конце концов надломится. Надлом этот связан с периодическим ритмом (с кратким периодом для короткоживущих существ и длительным периодом для тех, кто на другом конце шкалы), который является ритмом жизни как в животном, так и в растительном царстве и который зависит от физической и психической плодovitости. Особые законы человеческой евгеники расстроят разум и интуицию нашего обученного правящего меньшинства, несмотря на всю их интеллектуальную силу; эти законы ускользнут от их взора, и однажды они произведут детей несвоевременно.

Платон выработал поразительные числовые формулы для выражения продолжительности человеческой жизни и утверждал, что социальное разложение наступит в результате игнорирования этого математического закона евгеники вождями общества. Но даже из этого ясно, что Платон не считает расовую дегенерацию, связываемую им с социальным надломом, автоматическим или предопределенным явлением. Скорее он видит здесь интеллектуальную ошибку, техническую неудачу, ошибочный шаг.

В любом случае нет оснований следовать Платону, признавая расовую дегенерацию хотя бы как вторичное звено в причинной связи явлений, ведущих общество к надлому и упадку. Безусловно, во времена социального упадка члены распадающегося общества могут казаться пигмеями или уродами, особенно в сравнении с

царским величием их предшественников, живших в эпоху социального роста. Однако назвать эту болезнь дегенерацией – значит поставить неверный диагноз. Болезнь, овладевающая детьми декаданса, крепко оковывая их «скорбию и железом» (Пс. 106, 10), не есть результат распада естественных свойств человека; она представляет собой распад их социального наследия, лишая их возможности приложения своих сил в творческом социальном действии. Понижение уровня является следствием социального надлома, но не его причиной.

* * *

А теперь обратимся к еще одной гипотезе предопределения, согласно которой цивилизации следуют одна за другой по закону их природы, заданному космосом в бесконечно повторяющемся цикле чередований рождения и смерти.

Применение теории циклов к истории человечества было естественным следствием сенсационного астрономического открытия, сделанного в вавилонском мире в конце III тыс. до н. э. Открытие это сводилось к тому, что три астрономических цикла, давно подмеченных людьми – смена дня и ночи, лунный месячный цикл и солнечный годовой, – есть проявление космической взаимосвязи, значительно более широкой, чем солнечная система. Из этого проистекало, что вегетационный цикл, полностью определяемый Солнцем, имеет свой аналог в космическом чередовании рождения и смерти. Умы, подпавшие под влияние этой идеи, готовы были проецировать схему периодичности на любой объект изучения.

Эллинская и эллинистическая литература пропитана мыслями этой философии циклов. Платон, очевидно, был очарован ею, поскольку эта тема проходит через все его сочинения.

Развивая гипотезу циклов, Платон применяет ее и к истории эллинов, и к описанию космоса как целого. Космос он представляет в виде вечного чередования катастроф и возрождений. То же учение вновь появляется в поэзии Вергилия. Позже к нему обращается Марк Аврелий. Но там, где Вергилий видит триумфальное возрождение героического века, Марк Аврелий, писавший спустя какие-нибудь двести лет, чувствует только опустошение.

Таков мировой обиход – вверх-вниз, из века в век...
Вот покроет нас всех земля, а там уж ее превращение,
Затем опять беспредельно будет превращаться,
А потом снова беспредельно.

Эта философия вечных повторений, которая поразила, правда не захватив полностью, эллинский гений, стала доминировать и в индских умах. Индуистские мыслители развили циклическую теорию времени. Цикл стал называться «Кальпа» и был равен 4320 млн. земных лет. Кальпа разделена на 14 периодов, по истечении каждого из которых Вселенная возрождается, и снова Ману дает начало человеческому роду. По этой теории мы находимся в седьмом из 14 периодов нынешней Кальпы. Каждый период подразделяется на 71 Большой промежуток, а каждая из этих частей, в свою очередь, разделена на 4 «Юги», или периода времени. Юги содержат соответственно 4800, 3600, 2400, 1200 божественных лет (один божественный год равен 360 земным годам). Мы в настоящее время находимся в четвертой из Юг, когда мир полон зла и несправедливости, и, таким образом, конец мира сравнительно недалек, хотя до конца еще несколько тысячелетий.

Являются ли эти «тщетные повторения» народов действительно законом Вселенной, а значит, и законом истории цивилизаций? Если ответ положителен, то нам придется признать себя вечными жертвами бесконечной космической шутки, обрекающей при этом на страдания, борьбу с постоянными трудностями и стремление к очищению от грехов, лишая нас всякой власти над собой.

Этот печальный вывод был принят на удивление спокойно и трезво, если не сказать оптимистически. Один современный западный философ даже нашел в «законе о вечном возвращении» повод для радости. «Пой и радуйся, о Заратустра, грей свою душу новыми песнями, ибо ты переживешь свою великую судьбу – судьбу, которая не постигла пока ни одного человека! Ибо твои звери хорошо знают, о Заратустра, кто ты и кем должен стать: смотри, ты учитель вечного возвращения, и это теперь твоя судьба!.. Смотри, мы знаем, чему ты учишь: все вечно возвращается, и мы со всем, и мы уже были в бесконечном числе времен, и все было с нами...».

Аристотель также не выражает никаких признаков неудовольствия, когда, наблюдая проявления каузальности, он пишет в своем трактате по метеорологии: «Не единожды, не дважды и не несколько, но бесчисленное множество раз одни и те же мнения

появляются и вновь обращаются среди людей» (Аристотель. Метеорология. 1.3).

В другом месте Аристотель рассматривает проблему периодичности в человеческих отношениях на конкретном примере Троянской войны, предрекая неизбежность повторения ее, словно подобные предположения нечто большее, чем плод умозрительных рассуждений. С бесстрастным спокойствием он заявляет, что «человеческая жизнь – порочный круг» повторяющихся рождений и распадов, и в словах его не чувствуется боли.

Разве разум не заставляет нас верить, что циклическое движение звезд проявляется и в движении человеческой истории? Что в конце концов означают движения Инь-и-Ян, Вызов-и-Ответ? Разумеется, в движении человеческой истории легко обнаружить элемент повтора, он бросается в глаза. Однако челнок, снующий вперед и назад по основе времени, создает ткань, сквозь которую просматривается движение к концу, а не бесконечные уходы и возвраты. Переход от Инь к Ян в любом данном случае, вне сомнения, является возобновлением повторяющегося действия, однако это повторение ни напрасно, ни бессмысленно, поскольку оно есть необходимое условие акта творения, нового, спонтанного и уникального. Аналогичным образом ответ на вызов, за которым следует другой вызов, требующий нового ответа, несомненно, порождает циклическое движение. Но мы видели, что это тот тип ответа, который высвобождает Прометеев порыв социального роста.

Анализируя ритм, следует помнить, что мы должны различать движение части и целого, а также различать средство и цель. Средство далеко не всегда соответствует цели, как и движение части предмета не всегда совпадает с движением самого предмета. Это особенно наглядно проступает на примере колеса, которое можно считать безупречной аналогией и постоянным символом всей циклической философии. Движение колеса относительно оси, безусловно, движение повторяющееся. Но колесо и ось – это части одного устройства, и тот факт, что все устройство может двигаться только благодаря круговому вращению колеса вокруг своей оси, не означает, что ось повторяет ритм вращения колеса.

Гармония двух движений – большого необратимого движения, которое рождается через малое повторяющееся движение, – возможно, есть сущность того, что мы понимаем под ритмом; и это не только игра сил в механическом ритме искусственной машины, но и органический ритм жизни. Смена времен года, от которой

зависит вегетационный цикл, — основа жизни в растительном царстве. Мрачный цикл рождения, воспроизводства и смерти сделал возможным развитие высших животных вплоть до человека. Ритмические движения легких и сердца дают возможность человеку жить; музыкальные такты, стопы, строки, строфы — это выразительные средства, через которые композитор и поэт доносят до нас свою мысль; вращение молитвенного колеса приближает буддиста к его конечной цели — нирване.

* * *

Таким образом, наличие периодически повторяющихся движений в процессе роста цивилизаций ни в коей мере не предполагает, что сам процесс, включающий в себя эти движения, принадлежит тому же циклическому порядку, что и сами эти движения. Напротив, если из периодичности этих малых движений и напрашивается какой-либо вывод, то он, скорее, сводится к тому, что большое движение, порождаемое монотонно поднимающимися и опускающимися крыльями, есть движение совершенно другого порядка, или, иными словами, это движение не повторяющееся, а прогрессирующее. Подобное истолкование движения жизни обнаруживается в философиях африканских цивилизаций, и, возможно, в наиболее утонченной форме оно представлено в космогонии народа догонов в Западном Судане.

Их представление о Вселенной основано, с одной стороны, на принципе вибрации материи, а с другой — на восприятии движения как универсального закона единой Вселенной. Первоначальная завязь жизни символизируется мельчайшим посевным зерном. Это семя с помощью внутренней вибрации прорывает внешнюю оболочку и принимает громадные размеры Вселенной. Одновременно освободившееся вещество начинает двигаться по спирали, образуя улитку. Здесь выражено, таким образом, два фундаментальных понятия. С одной стороны, вечное движение по спирали означает консервацию материи. Однако движение постоянно стимулируется чередованием противоположностей — правое и левое, верх и низ, четное и нечетное, мужское и женское, — в чем проявляется принцип парности, побуждающий к размножению жизни. Пары противоположностей пребывают в равновесии, которое свойственно и индивидуальному существу, поддерживаясь изнутри. С другой стороны, бесконечная

протяженность Вселенной выражена непрерывным поступательным движением материи по спирали.



Мистические символы догонов

Этого заключения, сделанного в результате наблюдений, пока для нас достаточно. Мы не можем принять циклическую версию предопределения как высший закон человеческой истории; а она является последней формой доктрины необходимости, оспариваемой нами. Цивилизации, которых уже нет, не являются «жертвами судьбы», и посему живая цивилизация, как, например, западная, не может быть априори приговоренной к повторению пути цивилизаций, уже потерпевших крушение. Божественная искра творческой силы заложена внутри нас, и если ниспослана нам благодать возжечь из нее пламя, то «звезды с путей своих» (Суд. 5, 20) не могут повлиять на стремление человека к своей цели.

Механичность мимесиса

Показав, что надломы цивилизаций не могут быть результатом повторяющихся или поступательных действий сил, находящихся вне человеческого контроля, попытаемся теперь обнаружить истинные причины этих катастроф. А выводы, что получены нами при анализе природы роста, будут верным указателем в этом поиске. Итак, мы обнаружили, что рост сопутствует самодетерминации. Можем ли мы, исходя из этого, утверждать, что надломы являются результатом утраты силы самодетерминации? Другими словами, можем ли мы сказать, что цивилизации приняли смерть не от внешних неконтролируемых сил, а от собственных рук? Поэту интуиция подсказывает именно такое решение.

В трагедии жизни, то ведает Бог,
Лишь страсти готовят ее эпилог;
Напрасно злодеев вокруг не смотри.
Мы преданы ложью, живущей внутри.

Мерedit. Современная любовь

Искра прозрения Мередита не дает повода западной мудрости гордиться новым открытием. Столетьем раньше гений Вольней разрушил доктрину XVIII в. о естественной доброте и самопроизвольном усовершенствовании человеческой природы, показав, что «источник всех несчастий... находится внутри самого человека; он носит его в своем сердце». Амвросий Медиоланский пришел к аналогичному заключению в IV в. н. э. Он говорил: «Враг находится внутри вас, причина ваших ошибок там, внутри; я говорю: замкнитесь в себе». Понятие самодетерминации как религиозный вывод можно также обнаружить и в философских исканиях африканских цивилизаций, где неудачи человека или его общины рассматриваются не как следствие судьбы, но как плоды греха, иными словами, как результат безответственного поведения. «Omina ne asem», – говорят аканы, и это означает, что «каждый человек всегда ответственен за себя».

Что истинно в жизни людей, то истинно и в жизни обществ. Вольней, утверждая, что источник всех несчастий внутри самого человека, пытался этим объяснить крах политических систем. Он предполагал, что общины, подобно людям, обладают ограниченным

сроком и четкой линией жизни. Прозрение Вольнея легло в основу западной философии XVIII в.

Св. Киприан в своем послании Деметрию защищает точку зрения, согласно которой эллинистическое общество переживало в тот период необратимый процесс старческого распада. Здесь св. Киприан всего лишь повторяет известную мысль эллинистической философии, однако далее он развертывает доказательство на базе христианского учения. «Вы жалуетесь на агрессию сторонних врагов; но, если враг перестанет беспокоить, воцарится ли мир между римлянами? Если бы отпала внешняя опасность нападения со стороны вооруженных варваров, не встали ли бы перед нами тогда во весь рост жестокие раздоры, клевета и распри между властью предержащими и подданными их? Вы жалуетесь на неурожай и голод, но самый большой голод порождает не засуха, а жадность, и самые большие несчастья проистекают из алчности, а та вздувает цены на рынке. Вы жалуетесь, что облака уносят дожди, но не хотите замечать, что амбары скрывают зерно. Вы жалуетесь на упадок производства и не хотите знать, что производители фактически не получают того, что произвели. Вы жалуетесь на чуму и мор, а ведь, в сущности, эти бедствия поддерживаются преступлениями людей: бессердечной грубостью и безжалостностью к больным, алчностью и грабежами».

Проницательный взгляд и глубокое чувство Киприана открывают ему истинное объяснение надлома, подкосившего рост эллинистической цивилизации еще за 600–700 лет до его времени. Эллинская цивилизация надломилась, когда в процессе роста в какой-то момент что-то нарушилось во взаимодействии индивидуумов, обеспечивающих рост цивилизации.

В чем же слабость растущей цивилизации, таящая риск остановки и падения на полпути, в чем же корень утраты Прометеева порыва? Как мы установили ранее, в главах, посвященных анализу роста, угроза такого падения – фактор мощный и постоянно действующий, ибо исходит он из самой сути курса, которым идет растущая цивилизация.

Цивилизацию ждет многотрудный путь, «ведущий в жизнь, и немногие находят его» (Матф. 7, 14). Но и те немногие, что находят этот путь, те творческие личности, что дают цивилизациям движение и направляют его, не могут устремиться вперед без оглядки, даже уверенные в правильности пути. Будучи «социальными животными», они не могут бросить собратьев своих

и направляют все свои усилия на то, чтобы мобилизовать остальных членов общества на совместное движение. Однако нетворческая часть общества всегда и везде численно превосходит творческое меньшинство и в косной массе своей является тормозом, ибо не в состоянии преобразиться полностью и одновременно.

Сама природа социальной жизни ставит творческие личности перед выбором совершить рывок. Этот рывок возможен, по определению Платона, через «напряженный интеллектуальный союз и интимное личное общение», способные перенести божественный огонь из одной души в другую, подобно «свету, засиявшему от искры огня» (Платон. Письма. – 7,341 Д). Однако этот путь к совершенству непрактичен, так как исключает участие других. Кроме того, внутренняя духовная благодать, обретенная посредством общения со святым, явление столь же редкое и чудесное, как и само появление святого в мире. Мир, где творческая личность живет и трудится, – это общество обычных, простых людей. Задача творческой личности в том и заключается, чтобы эту массу заурядных людей превратить в своих последователей, активизировать человечество, направить его к цели, находящейся вне его самого, а сделать это можно только при помощи мимесиса, или подражания. Мимесис представляет собой разновидность социальной тренировки. Второй метод подразумевает ситуацию, когда, по словам Платона, глухие уши, не способные услышать неземную музыку кифары Орфея, легко улавливают приказ командира. Нетворческое большинство может слепо следовать за своим вождем, даже если этот путь ведет его к гибели.

Кроме того, в реальном использовании мимесиса есть трудности и иного порядка. Если мимесис – это вид тренировки, значит, он в некоторой степени механизмирует человека. Когда мы говорим «тонкий механизм», или «техническое творчество», или «искусная механика», эти слова ассоциируются с идеей общего триумфа жизни над материей, и особенно с триумфом человеческой воли и мысли над природой. Механические изобретения в значительной мере расширили власть человека над окружающей средой. И таким образом, неодушевленные объекты начинают помогать человеку в достижении его целей. Но и сержант, отдавая команды, вырабатывает у взвода механические навыки, а значит, добивается механизации людей.

Сама природа дала человеку изобретательность, как бы готовя его к использованию механических средств. Она дала ему

естественный механизм, шедевр ее творчества – человеческое тело. Она создала две саморегулируемые машины – сердце и легкие, – машины столь совершенные, что они выполняют свою работу автоматически. Природа направила запасы мускульной и психической энергии на выполнение творческой, неповторимой работы движения, ощущения и мышления. Путем эволюции органической жизни она создавала все более и более тонкие организмы. На всех стадиях этого продвижения вперед она действовала подобно Орфею, оставляющему рутинное дело вояке. Природа включала максимум тренировочных повторений, иными словами, она добивалась автоматизма. Фактически естественный организм, как и человеческое общество, содержит в себе творческое меньшинство и нетворческое большинство. В растущем организме, как и в растущем обществе, большинство дрессируется руководящим меньшинством и подражает ему.

* * *

Восхитившись этим триумфом природы и человека, задумаемся над смыслом таких словосочетаний, как «машинное производство», «механическое движение», «механическое поведение», «партийная машина». Здесь явно просматривается не идея триумфа жизни над материей, но, напротив, господства материи над жизнью. Нас охватывает уже не восторг и гордость, а скорее унижение и недоверие, когда мы сознаем, что продукт творческого ума, обещающий безграничную власть над материальной Вселенной, фактически оборачивается своей противоположностью, становясь инструментом нашего собственного порабощения.

Поначалу это воспринимается нами как предательство, но, вдумавшись, мы понимаем, что двойственность свойственна природе любого явления. Механику обвинять свою машину в том, что она его поработила, было бы столь же иррационально, как если бы, проиграв в соревновании по перетягиванию каната, мы стали обвинять в этом канат. Потерпевшей поражение команде ничего не остается, как признать, что состязание проиграно, а сам канат здесь ни при чем. Это всего лишь спортивный снаряд для состязания в силе. И в космическом перетягивании каната между жизнью и материей нейтральную функцию посредника выполняет все, что можно назвать механизмом. Номо Faber обучился опасному ремеслу; и каждый, кто начинает действовать по принципу «не

рискуя, не выиграешь», открыто подвергает себя опасности утрат, неизбежных в борьбе за корону победителя.

Таким образом, риск катастрофы внутренне присущ мимесису как средству и источнику механизации человеческой природы. Очевидно, этот постоянный риск возрастает, когда общество находится в процессе динамического роста, и понижается, когда общество в стабильном состоянии. Недостаток мимесиса в том, что он предлагает механический ответ, заимствованный из чужого общества, то есть действие, выработанное посредством мимесиса, не предполагает собственной внутренней инициативы. Таким образом, действие, рожденное мимесисом, ненадежно, ибо оно не самоопределено. Лучшая практическая защита против опасности надлома – это закрепление свойств, усвоенных через подражание в форме привычки или обычая. Но когда разрушается обычай, движение, начинающееся от пассивного состояния Инь к динамическому Ян, вновь обнажает мимесис. Необходимость использования средств мимесиса без защитного пояса обычая – необходимость, которая является ценой роста, – ведет растущую цивилизацию к опасной черте. Опасность надвигается неотвратно, поскольку условие, требуемое для удержания порыва роста, – это наличие неустойчивого равновесия, а новые обычаи могут прийти только на смену старым. В хаотическом движении к цели человечеству не дано гарантии от опасностей мимесиса. Полное и радикальное решение проблемы видится через изъятие мимесиса из общества, ставшего союзом святых. Подобное решение было бы прямым движением к цели, но оно, увы, не встречалось ни разу в известной нам истории человечества.

Неопределенность – постоянная спутница людей, вышедших на широкую дорогу цивилизации. Путь полон неожиданностей, например кораблекрушений и пожаров, и все это сопровождается как удивительной деморализацией, так и редкостным героизмом. Глубина этой неопределенности особенно велика, когда на общество обрушивается не природная стихия, а социальная болезнь вроде войны или революции. В истории движения обществ к цивилизации не зафиксировано ни одного случая, чтобы во времена революции или войны не совершалось злодеяний. Ограничив себя примерами из истории нашего общества, такими как поведение нацистов во Второй мировой войне, западных войск в Корее в 1950–1951 гг., американцев во Вьетнаме в 60-х годах, французских поселенцев и армии в Алжире в 1954–1962 гг., французской

полиции в Париже в 1968 г., можно утверждать, что при определенной степени напряженности отклонения от нормы злодеяния совершаются даже в самых цивилизованных обществах современности. Во времена бедствий маска цивилизации срывается с примитивной физиономии человеческого большинства, тем не менее моральная ответственность за надломы цивилизаций лежит на совести их лидеров.

* * *

Творческие личности в авангарде цивилизации, влияющие на нетворческое большинство через механизм мимесиса, могут потерпеть неудачу по двум причинам. Одну из них можно назвать «отрицательной», а другую – «положительной».

Возможная отрицательная неудача состоит в том, что лидеры неожиданно для себя подпадают под гипноз, которым они воздействовали на своих последователей. Это приводит к катастрофической потере инициативы. «Если слепой ведет слепого, то оба упадут в яму» (Матф. 15, 14).

Задержанные общества, истории которых мы уже касались, столь удачно адаптировались в своем окружении, что утратили потребность преобразовывать его по своему подобию. Равновесие сил здесь столь точно выверено, что вся энергия общества уходит на поддержание ранее достигнутого положения. Для движения вперед нет ни стимула, ни необходимого энергетического запаса. Это типичная иллюстрация отрицательной неудачи, когда сами лидеры попали под воздействие гипноза, пытаясь обучить остальных. В этих условиях движение замирает на мертвой точке.

Однако «отрицательная» неудача редко означает конец истории. Отвергнув музыку Орфея ради окрика капрала, лидеры начинают играть на той же способности к подражанию для укрепления своей власти. Во взаимодействии между руководителями и руководимыми мимесис и власть являются коррелятами. Власть – это сила, а силу трудно удержать в определенных рамках. И когда эти рамки рухнули, управление перестает быть искусством. Остановка колонны на полпути к цели чревата рецидивами непослушания со стороны простого большинства и страхом командиров. А страх толкает командиров на применение грубой силы для поддержания собственного авторитета, поскольку доверия они уже лишены. В результате – ад крошечный. Четкое некогда формирование впадает в анархию. Это пример «положительной» неудачи, проистекающей из

отказа от мимесиса. Иными словами, распад надломленной цивилизации начинается с отделения пролетариата от группы лидеров, выродившейся в правящее меньшинство. Утрата Прометеева порыва приводит к потере гармонии. В движении жизни перемена в любой части целого должна сопровождаться соответствующими сдвигами в других частях, если все идет хорошо. Однако, когда жизнь механизмуется, одна часть может измениться, не повлияв при этом на другие. В результате – утрата гармонии. В любом целом нарушение гармонии между составными частями оплачивается потерей самодетерминации целого. Судьба цивилизации, пребывающей в упадке, описывается пророчеством Иисуса Петру: «Когда ты был молод, то препоясывался сам и ходил, куда хотел; но когда состаришься... то простреши руки твои и другой препояшет тебя и поведет, куда не хочешь» (Иоанн 21, 18).

Смена ролей

Другой аспект утраты самодетерминации заключается в возмездии за творчество. Обычно одно и то же меньшинство или индивидуум не в состоянии дать творческие ответы на два или более последовательных вызова. Разумеется, это не правило, но тем не менее история часто свидетельствует, что группа, успешно ответившая на один вызов, уступает место другой для ответа на следующий вызов. Это ироническое, однако нормальное противоречие в человеческих судьбах является одним из доминирующих мотивов аттической драмы и обсуждается Аристотелем в его «Поэтике» под названием «смена ролей». Присутствует эта тема и в Новом завете.

В драме Нового завета Христос, появление которого на Земле в обличье Иисуса, по христианской вере, явилось истинным выполнением долгожданной надежды еврейства на Мессию, был тем не менее отвергнут книжниками и фарисеями, возглавлявшими всего лишь несколько поколений назад героическое еврейское восстание против эллинизма. Но теперь, когда разразился значительно более глубокий кризис, иудеи (опять-таки с христианской точки зрения), понявшие и принявшие знамение своего Мессии, отказались присоединиться к компании мытарей и блудниц (Лука 3, 12–13 и 7, 29–30; Матф. 21, 31–32). Сам Мессия появляется из полуязыческой Галилеи (Исайя 9, 1; Матф. 4, 15), а самый ревностный его гонитель, Павел, эллинизированный еврей, – из Тарса, города, находящегося за пределами Земли Обетованной. Многочисленные представления этой драмы «смены ролей» разыгрываются то фарисейской элитой и отбросами еврейского общества (Матф. 21, 31), то еврейством как целым и язычниками (Лука 4, 16–32); но брошен ли вызов фарисеям, как в притче о мытаре и фарисее (Лука 18, 9–14), или всей иудейской общине, как в притче о добром самаритянине (Лука 10, 25–37), – во всех этих случаях мораль остается одной: «Камень, который отвергли строители, тот самый сделался главою угла» (Матф. 21, 42).

Исторически христианская тема смены ролей является вариацией древних еврейских писаний. Новый и Ветхий заветы в равной мере являются средством, с помощью которого Господь передает свое сверхъестественное наследие людям. Обычный сюжет дважды разыгранной трагедии – смена ролей – передача бесценного

Божьего дара от тех, кто его некогда получил, тем, чье будущее не столь надежно обеспечено. В первом акте пьесы Исав продает свое право первородства младшему брату Иакову, а во втором акте наследники Иакова, отвергнув Христа, возвращают его Исаву. Христианская версия этого сюжета представляет двойную смену ролей, но буквальная историческая последовательность, описанная в Новом завете, имеет и более глубокое значение, как аллегория таинства, иллюстрируемого самим ходом истории. В этом плане действие принципа смены ролей в Новом завете передается понятиями, выходящими за исторические границы конкретного времени и места. «Кто хочет быть первым, будь из всех последним и всем слугою» (Марк 9, 35; Матф. 23, 11: ср. Марк 10, 43–44; Матф. 20, 26–27). «Кто из вас меньше всех, тот будет велик» (Лука 9, 48).

Актеры, исполняющие роли в этом контексте, не мытари и фарисеи, не иудеи и язычники, а взрослые и дети. «Если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в Царство Небесное; итак, кто умалится, как это дитя, тот и больше в Царстве Небесном; и кто примет одно такое дитя во имя Мое, тот Меня принимает (Матф. 18, 3–5; Марк 9, 36–37; Лука 18, 16–17).

Эта парадоксальная смена утонченности на простоту переносилась Иисусом из еврейского писания: «Из уст младенцев и грудных детей Ты устроил хвалу» (Матф. 21, 16, цит. Нс. 8. 3). Таинство, символизируемое здесь сменой ролей между детьми и взрослыми, высвечивается из-под аллегорической оболочки возвышенных речений св. Павла: «Но Бог избрал немудрое мира, чтобы посрамить мудрых; и немощное мира избрал Бог, чтобы посрамить сильное: и незнатное мира и уничиженное и Ничего не значащее избрал Бог, чтобы упразднить значащее, для того чтобы никакая плоть не хвалилась перед Богом» (Кор. 1, 27–29).

* * *

Но в чем же смысл принципа, играющего столь заметную роль и в Новом завете, и в аттической драме? Не умея предвидеть страдания грядущих поколений, недалекие умы склонялись к ответу весьма банальному. Они искали объяснения падений выдающихся людей в злокозненности внешних сил, человеческих по этосу, но сверхъестественных по силе своей. Они полагали, что ниспровергателями великих являются боги, а мотив деяний их – зависть. «Зависть богов» – лейтмотив примитивной мифологии, предмет особого восхищения эллинской мысли.

Эти же мотивы можно найти и у Лукреция, что может показаться попросту странным, так как все его творчество проникнуто идеей иллюзорности веры во вмешательство сверхъестественных сил в дела Человека.

И не трепещут ли все племена и народы, и разве
Гордые с ними цари пред богами не корчатся в страхе,
Как бы за гнусности все, и проступки, и наглые речи...
Не подошло наконец и тяжелое время расплаты?

Лукреций. О природе вещей

Схожее видение мира и причин происходящих в нем катастроф находим и в Даодэцзине; текст которого сложился в эпоху смутного времени.

Натяни тетиву сполна,
И мгновенье ты захочешь подождать,
Наточи свой меч до отказа,
И вскоре ты увидишь, что он притупился.

Если мы посмотрим на мир, весьма далекий от эллинского по этосу, несмотря на географическую близость, мы обнаружим и там нечто сходное, скажем, в словах израильского пророка VIII в. до н. э.: «Грядет день. Господа Саваофа на все гордое и высокомерное и на все превознесенное, оно будет унижено... И падет величие человеческое, и высокое людское унижится, и один Господь будет высок в тот день» (Ис. 2, 12–17).

Отголоски этой философии можно встретить в Екклесиасте, написанном во II в. до н. э. под влиянием не только еврейской традиции, но, возможно, и эллинской мысли (Еккл. 9, 11–12). А двумя столетиями позже эта же мысль повторяется в Евангелии от Луки, когда божественное вмешательство в человеческие дела объясняется, во-первых, стремлением проявить власть и, во-вторых, заботой о справедливости и милосердии. «Явил силу мышцы Своей; рассеял надменных помышлениями сердца их; низложил сильных с престолов и вознес смиренных» (Лука 1, 51–52).

Именно эллин, а не иудей своими духовными трудами впервые возвысился до понимания той истины, что причина смены ролей не вмешательство некой внешней силы, а изломы души самого субъекта и что имя этому фатальному злу не зависть, а грех.

Грешник будет уничтожен не вмешательством Бога, а своим собственным деянием. И грех его не в том, что он вступил в

соперничество с Творцом, а в том, что он тщательно изолировал себя от него. Роль Бога в этой человеческой трагедии не активна, а пассивна. Погибель грешника не в божественной ревности, а в неспособности Бога продолжать использовать в качестве орудия творения существо, упорствующее в самоотчуждении от Творца своего (Еф. 4, 18). Грешная душа движется к горькой расплате, ибо, пребывая в грехе, она закрыта для божественной благодати. С этой точки зрения смена ролей происходит благодаря внутреннему воздействию на нравственный закон, а не является результатом какого-то внешнего нажима; и, если присмотреться к сюжетам этой психологической трагедии, можно заметить два ее варианта. Первый – заблуждение через бездействие; второй – активные поиски своей участи.

Пассивная аберрация творческой личности, сумевшей добиться определенного успеха, – стремление, совершив однажды творческий акт, почить на лаврах в своем сомнительном рае, где, как ей кажется, она будет до конца дней своих пожинать плоды обретенного счастья. Безумство этого рода нередко проистекает из иллюзии бывшего героя, будто он всегда сможет повторить свой подвиг, если того потребует ситуация, и будто ему обеспечен успех в ответе на любой новый вызов. Понятно, что творческая личность, поддавшаяся подобным настроениям, оказывается в положении задержанного общества, достигшего полного равновесия с окружающей средой и в результате ставшего ее рабом, а не господином. В случае задержанного общества исторически создавшееся положение может сохраняться до тех пор, пока среда остается неизменной, но изменения среды угрожают обществу катастрофой. Такая же судьба ожидает творческую личность или творческое меньшинство, самоуспокоившихся на достигнутом. В сирийской легенде о сотворении мира за днями трудов наступает рай, но он статичен и требуется вмешательство Змия, чтобы высвободить энергию Бога для нового творческого акта. Современное западное естествознание также пришло к заключению, что слишком высокая специализация вида чрезвычайно повышает риск его вымирания в случае изменения окружающей среды.

Мораль этой пассивной аберрации творческого духа – «посему, кто думает, что стоит, берегись, дабы не упасть» (I Кор. 10, 12), а предостережение, что «погибели предшествует гордость, а падению

– надменность» (Прем. 16, 18), может стать эпитафией тому, кто активно стремится познать свою участь.

Второй вариант сюжета известен в греческой литературе как трагедия из трех актов: пресыщение, необузданность и безумие. Наступает психологическая катастрофа, когда субъект, опьяненный успехом, утрачивает душевное и умственное равновесие и сам становится причиной несчастий, пытаясь добиться невозможного. Это самая распространенная тема афинской драмы V в. до н. э.

Платон в трактате «Законы» говорит, что нельзя грешить против законов пропорции и нагружать слишком малое слишком большим. Чрезмерно тяжелый груз потопит легкое суденышко, слишком обильная еда разрушит слабое тело, а слишком мощные силы раздавят слишком робкую душу.

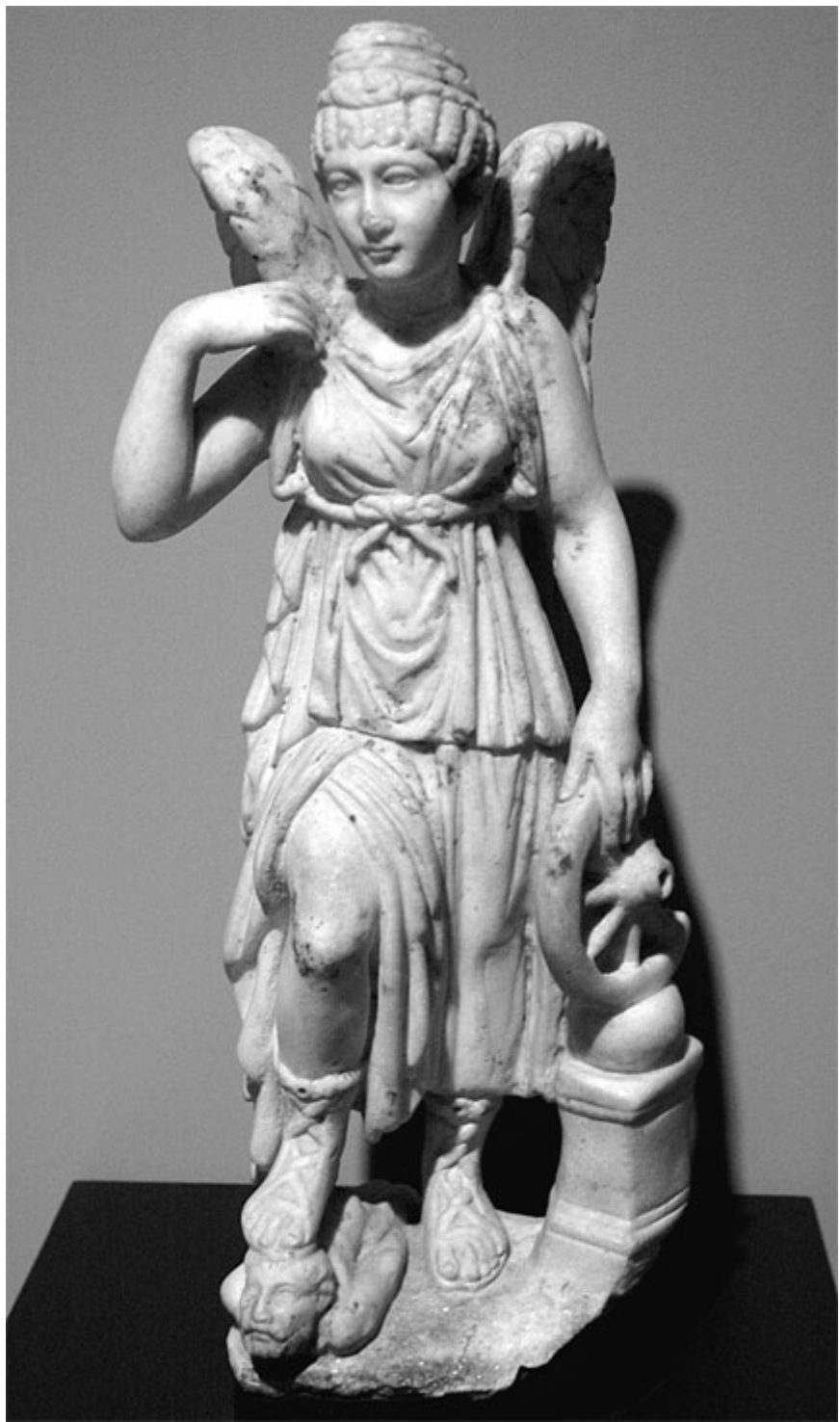
В драме социальной жизни Немезида карает творца и порождает социальные надломы двумя различными путями. Во-первых, она резко уменьшает число кандидатов на творческую роль, стремясь исключить из числа претендентов тех, кто успешно ответил на предыдущий вызов. Логично предположить, что именно они остаются потенциальными творцами, но, как мы уже показали, прошлый успех зачастую оказывается причиной стерилизации их творческого начала. Во-вторых, подобная стерилизация бывших творческих личностей приводит к нарушению пропорции. Горстка утративших активность вождей противостоит довольно обширной группе творчески настроенных личностей, жаждущих перемен.

Правящая элита, оказавшаяся неспособной к творческим решениям, но продолжающая удерживать в своих руках власть, лишь отягощает создавшуюся ситуацию.

Критерий распада

Прежде чем анализировать процесс распада, попытаемся сформулировать критерий распада, а затем перейдем к исследованию конкретного исторического материала. На сей раз нам придется несколько отступить от ранее принятого плана, ибо предыдущие опыты убедили нас, что критерий роста не зависит от степени контроля за окружением, физическим или социальным, равно как критерием распада не может быть утрата этого контроля. Тщательный эмпирический анализ показал также, что не существует строгого соответствия между способностью общества контролировать окружение и процессами надлома и распада

цивилизации. Напротив, есть обратные свидетельства, говорящие в пользу того, что если связи такого рода и существуют, то они состоят в том, что по мере укрепления власти над окружением начинается процесс надлома и распада, а не роста.



Немезида. Древнеримская скульптура

Проявляется это в эскалации внутренних войн. Чередой войн ведет к надлому, который, усиливаясь, переходит в распад. Проследившая по нисходящей путь надломленной цивилизации, можно вспомнить слова Гераклита: «Война – мать всех вещей». Пагубная концентрация всех сил на ведении братоубийственной войны порождает военный психоз, способный воздействовать на различные аспекты жизни общества. Война может также стимулировать развитие техники, а значит, способствует углублению наших знаний о законах материального мира. Поскольку уровень человеческого процветания обычно оценивают по масштабам власти и богатства, часто случается так, что уже познанные главы истории трагического общественного упадка в обыденном народном сознании воспринимаются как периоды изумительного взлета и процветания. Это печальное заблуждение может продолжаться в течение многих веков. Однако рано или поздно заблуждение проходит. Прозрение наступает, когда общество, неизлечимо больное, начинает войну против самого себя. Эта война поглощает ресурсы, истощает жизненные силы. Общество начинает пожирать самого себя.

Таким образом, усиливающаяся власть над окружением, которой Провидение, во зло, или во благо, или просто с иронией, наделяет общество, неизбежно ведет к распаду. А может быть, это самоубийственное движение к саморазрушению всего лишь историческая иллюстрация истины: «Возмездие за грех – смерть» (Рим. 6,23). Тем не менее искать критерий распада цивилизации следует не здесь. Ключ к пониманию обнаруживается в расколе и разногласии, исходящих из самых глубин социального тела, ибо, как мы уже показали, основной критерий и фундаментальная причина надломов цивилизаций – внутренний взрыв, через который общество утрачивает свойство самодетерминации.

Социальные трещины – следы этого взрыва – бороздят тело надломленного общества. Существуют «вертикальные» трещины между территориально разделенными общинами и «горизонтальные» – внутри смешанных общин, подразделенных на классы.

При «вертикальном» типе раскола общество распадается на ряд Локальных государств, что служит основанием для кровопролитной междоусобной войны. Война эта изматывает общество до тех пор, пока одной из противоборствующих сторон не удастся нанести сокрушительный удар противнику и установить единоличную

власть и твердый порядок. Мы уже видели, сколь большое место занимают эти вертикальные расколы в мировой истории и какое огромное количество межгосударственных войн они порождают. Действительно, не менее чем в четырнадцати из шестнадцати случаев известных надломов цивилизаций главной причиной их была эскалация междоусобных войн. Следует в то же время заметить, что вертикальный раскол, возможно, не самое характерное проявление разлада, ведущего к надлому цивилизаций. Распад общества на серию местных общин в конце концов явление, свойственное человеческим обществам любых типов, а не только цивилизациям. Ведь так называемое цивилизованное государство есть не более чем оснащенный высокой техникой вариант примитивного племени. И хотя война между государствами цивилизованными значительно более разрушительна, чем борьба между племенами примитивного общества, в обоих случаях процесс этот одинаково самоубийственен.

С другой стороны, «горизонтальный» раскол общества по классовым линиям присущ не только цивилизациям. Этот феномен, зародившись в момент надлома общества, образует отчетливую черту фаз надлома и распада, отсутствуя, однако, на стадиях генезиса и роста.

* * *

Рассмотрим более детально и всесторонне три типа групп, рождающихся в ходе социального раскола. Это доминирующее меньшинство, внутренний и внешний пролетариат. До сих пор мы чаще обращались за примерами к истории эллинского общества, однако не раз имели случай убедиться в том, что эти три типа объединений свойственны и любым другим обществам. Невольно напрашивается предположение, что история эллинского общества несет в себе некоторую устойчивую историческую структуру, которая обнаруживается и в других исторических примерах.

Вторым нашим шагом будет попытка перейти от исследования макрокосма к исследованию микрокосма, ибо после изучения горизонтального раскола в социальной системе распадающегося общества возникает необходимость рассмотреть отражение этого процесса в душе отдельного человека. Обе линии поиска критерия социального распада ведут к парадоксальному заключению, что процесс дезинтеграции дает результат, несовместимый, по крайней

мере частично, с его природой. Происходит как бы «новое рождение», или «палингенез».

На основе уже проведенного нами эмпирического анализа мы можем утверждать, что по мере роста цивилизаций все более углубляется их дифференциация. Теперь мы обнаруживаем обратное: по мере распада увеличивается степень стандартизации.

Тенденция к стандартизации весьма примечательна, если учесть масштаб многообразия, которое она должна преодолеть. Надломленные цивилизации, вступая на путь распада, демонстрируют привязанность к самым различным областям деятельности – от ярко выраженного интереса к искусству до увлечения механизмами. Интерес может быть самым неожиданным, ибо это отголосок или воспоминания о днях роста. Тем не менее в истории цивилизации, пережившей катастрофу надлома, как мы увидим, существует стремление к некоторой стандартной форме.

Горизонтальный раскол выделяет в гибнущем обществе три группы: правящее меньшинство, внутренний пролетариат и внешний пролетариат. И каждая из этих социальных групп рождает свой социальный институт: универсальное государство, вселенскую церковь и отряды вооруженных варваров.

Движение Раскола-и-Палингенеза

Исторический путь, в котором имели место классовая борьба или горизонтальный раскол надломленного общества, не следует считать случайным или противоестественным. Движение постоянно проявляется в феномене распада, обращения через Ян к Инь и через бессмысленное и дикое разрушение ценностей, созданных Прошлым Трудом и Любовью, к возрождению в новом акте творения.

Раскол сам по себе есть продукт двух отрицательных движений, порождение злых страстей. Во-первых, правящее меньшинство, попирая все права и вопреки рассудку, пытается силой удержать господствующее положение и наследственные привилегии, которых оно уже недостойно. Пролетариат восстает против вопиющей несправедливости. Но движения пролетариата, кроме справедливого гнева, вдохновляются страхом и ненавистью, что приводит, в свою очередь, к насилию. Однако процесс неизбежно завершается положительным актом творения – и это касается всех действующих лиц в трагедии распада. Правящее меньшинство создает универсальное государство, внутренний пролетариат – вселенскую церковь, и даже внешний пролетариат организуется в мобильные военные отряды.

Эти три достижения, без сомнения, в высшей мере неравнозначны. Пожалуй, только вселенская церковь имеет перспективу на будущее, тогда как универсальное государство и варварские воинские формирования принадлежат исключительно прошлому.

Таким образом, социальный раскол представляет собой внешний критерий распада надломленного общества. Когда мы охватим все движение в целом с начала и до конца, мы поймем, что рассматривать его надлежит как Раскол-и-Палингенез. Суть палингенеза не только в преодолении агонии раскола – он, собственно, и является конечной целью раскола. Действительно, если при наступлении раскола попытаться замазать трещины, не допуская палингенеза, ничего, кроме разочарования, общество не получит. Историческим примером может служить «священный союз» древнеегипетского правящего меньшинства с внутренним пролетариатом против внешнего пролетариата, представленного гиксосами. Примирение, достигнутое в последний момент, обрекло

египетское общество на существование в окаменелой форме Жизнь-в-Смерти в течение двух тысячелетий. Не случись этого, процесс распада, естественно, достиг бы своего логического конца, завершившись палингенезом. Жизнь-в-Смерти была не просто бесцельна для самого умирающего древнеегипетского общества. Она сулила фатальный исход для религии, созданной древнеегипетским внутренним пролетариатом, ибо «священный союз» между внутренним пролетариатом и правящим меньшинством вылился в сплав живого почитания Осириса с искусственно сохраняемым почитанием официального египетского пантеона. И этот противоестественный акт синкретизма убил религию внутреннего пролетариата, не дав возможности возродить религию правящего меньшинства.

Печальный результат этого «священного союза» являет собой как раз тот случай, когда исключение подтверждает правило. На этом основании мы можем сказать, что новое рождение, а не попытка найти шаткий компромисс, есть единственно возможный счастливый конец раскола.

* * *

Цивилизации проходят ступени роста в виде тактов Ухода-и-Возврата творческого меньшинства: меньшинство уходит, чтобы найти ответ на брошенный вызов, противопоставляя себя тем самым остальному обществу. Затем творческие личности возвращаются, чтобы убедить нетворческое большинство следовать за собой по дороге, которая им открылась. С другой стороны, в движении Раскола-и-Палингенеза, который проявляется в процессе распада, с первого взгляда может показаться, что уходит как раз большинство, представленное пролетариатом, противопоставляя себя правящему меньшинству. Не является ли это инверсией соответствующих ролей меньшинства и большинства? И не означает ли это, что в конце концов движение Раскола-и-Палингенеза – явление совершенно иного порядка, чем движение Ухода-и-Возврата?

Для решения этого вопроса обратимся к различию, которому мы пока что не уделяли должного внимания, – различию между правящим меньшинством в распадающейся цивилизации и творческим меньшинством в развивающейся цивилизации.

В последовательности успешных ответов на вызовы, составляющих процесс роста, творческое меньшинство, его

инициатива, энергия, решительность, обеспечивающие ему победы, рекрутируется из индивидуумов с самым разным социальным опытом, с разными идеями и идеалами. Это обязательно даже для такого общества, где власть является наследственной и ограничена узкой группой аристократии. В аристократически управляемом обществе, пребывающем в процессе роста, мы часто обнаруживаем группу аристократических семей, играющих роль творческого меньшинства. Если же общество предстало перед вызовом, на который не может успешно ответить ни одна из групп в рамках данного аристократического круга, неудача аристократии необязательно влечет за собой прекращение общественного роста, ибо этот вызов может стимулировать творческий ответ со стороны некоторого меньшинства из другого социального слоя. Таким образом, серия вызовов и ответов по мере своего продвижения может стать поводом для распространения прав от одной социальной группы к другой, от одного социального слоя к другому.

Тенденция растущего общества рекрутировать творческое меньшинство из тех социальных слоев, которые наиболее адекватно отвечают на исторический вызов, объясняется двумя разными причинами. Одна из причин может быть названа положительной, а другая – отрицательной. Положительная причина уже была отмечена нами. Непрерывность роста предполагает, что в последовательной череде вызовов и ответов каждый вызов является для общества новым. Но если вызов каждый раз новый, то единственная надежда, что он встретит достойный ответ, – в рекрутировании нового меньшинства, способного направить свои скрытые и не востребованные пока таланты на решение незнакомой проблемы. Тенденция побуждать к действию каждый раз новое творческое меньшинство вызывается также и отрицательным фактором – фактором, являющимся причиной надлома цивилизаций. Мы уже видели, что меньшинство, однажды победоносно отразившее вызов, воздерживается от повторения своих борений и подвигов. Иначе говоря, оно просто не может ответить на новый вызов с прежним успехом. Поддавшись искушению почивать на лаврах, оно начинает всячески сопротивляться тому, что в какой-то степени означает отход от проверенного пути, приведшего к славе и богатству.

В силу этих противоречивых тенденций творческое меньшинство в растущем обществе постоянно изменяется, причем не только по составу, но и в своих идейных и духовных

устремлениях. Правящее меньшинство распадающегося общества, напротив, имеет склонность становиться замкнутой группой, идеи и идеалы которой приобретают легендарную ригидность неизменных «законов мидян и персов».

* * *

Эта социальная, душевная и духовная косность, характерная для правящего меньшинства, определяется еще и тем, что в отличие от растущего общества вызов, перед которым стоит разлагающаяся цивилизация, остается в каждом круге Вызова-и-Ответа постоянным. Вызов, оставшийся без ответа, возникает вновь и вновь, а неспособное к действию правящее меньшинство, будучи не в состоянии ни преодолеть, ни обойти его, не желает тем не менее оставить поле битвы. Неспособность ответить на исторический вызов предрешена утратой творческих сил и энергии. Оборонительная позиция, которую занимает правящее меньшинство, может быть либо мягкой, либо жесткой, но в любом случае оно всячески пресекает поползновения кого бы то ни было разделить с ним ответственность, чем еще ярче доказывает свою полную некомпетентность.

Твердость позиции, которую не в силах изменить ход проигрываемой битвы, — характерный признак правящего меньшинства распадающегося общества. Контраст с подвижностью и многогранностью творческих меньшинств в развивающихся обществах разителен. Творческие меньшинства находятся в постоянном движении, потому что они — воплощение разнообразия форм, в которых творческий дух проявляется в ответе на вызовы. Правящее меньшинство упрямее соляного столпа, в который превратилась жена Лота в наказание за то, что оглянулась на обреченные города, вместо того чтобы устремить свой взор вперед, туда, где можно было найти более счастливое будущее.

В силу своей косной позиции правящее меньшинство заранее приговаривает себя к неучастию в творческой работе; но, совершая этот «великий отказ», оно обкрадывает только самого себя. Дисквалифицируя себя как руководителя, оно уже не в состоянии довести работу до конца; ибо, если одна цивилизация угасает, а другая нарождается, творчество не прекращается. Когда рост цивилизации обрывается надломом и вчерашнее творческое меньшинство превращается в меньшинство правящее, обрекающее себя на повторение одного и того же действия, то это не только

драма, разворачивающаяся на социальной сцене распадающейся цивилизации. Во время распада разыгрываются две пьесы с противоположными сюжетами. Пока косное правящее меньшинство постоянно воспроизводит свое поражение, новые вызовы, побуждая к новым творческим ответам, активизируют новые творческие меньшинства. Они-то и становятся претендентами на возвышение.

Новые творческие меньшинства очень подвижны. Они не рекрутируются исключительно из рядов внутреннего пролетариата, но имеют тенденцию совпадать и с правящим меньшинством. Творческий дух не полностью покидает души правящего меньшинства. По крайней мере, он сохраняется до тех пор, пока вершатся такие дела, как создание философской школы, подготавливающей путь для вселенской церкви в духовной пустыне гибнущего общества и строительство универсального государства. Оба эти акта – дело рук творческих личностей, представляющих правящее меньшинство. И в то же время можно заметить следы трудов другого творческого меньшинства, сосредоточенного на попытках создать вселенскую церковь, тогда как третье меньшинство занято формированием варварских военных отрядов.

* * *

Итак, найден ответ на вопрос, отличается ли движение Раскола-и-Палингенеза от движения Ухода-и-Возврата. Нетрудно заметить, что ответ этот положителен. В Расколе-и-Палингенезе меньшинство уходит, пытаясь найти ответ на брошенный исторический вызов. Но в распадающейся цивилизации нетворческая масса, из которой выделяет себя творческое меньшинство, образуется своеобразным способом. Здесь нет впечатлительной толпы, на которую творческое меньшинство, возвратившись, может воздействовать через мимесис. Нетворческая масса распадающегося общества частично состоит из правящего меньшинства, почти полностью равнодушного к призывам творческого меньшинства. Более того, правящее меньшинство начинает всячески сопротивляться любым инициативам с целью удержать свое положение и привилегии.

Выделение нового творческого меньшинства в столь специфических условиях внешне выглядит движением большинства, так как срабатывает механизм мимесиса и большинство начинает подражать творческому меньшинству. Правящее же меньшинство утрачивает свою привлекательность,

ореол власти тускнеет и не вызывает более желания поклоняться ему и подражать носителям его.

Вульгаризация правящего меньшинства

Часто первый социальный контакт между подданными и правителями – и даже между рабами и господами, где пропасть значительно шире, – принимает форму вынужденного партнерства, когда правящее меньшинство прибегает к рекрутированию представителей большинства в регулярную армию, первоначально созданную как оружие господства, а следовательно, укомплектованную исключительно представителями правящего меньшинства.

Классическим примером подобного загрязнения может служить история формирования армии Оттоманской империи, сплошь состоявшей из ренегатов, военнопленных, дервишей и многих иных, кого дал православно-христианский мир. Загрязнение оттоманской армии и административной системы началось на ранней ступени османской истории, и в этом крылась основная причина изумительных военных и политических успехов. Эта социальная система была доведена до крайности в эпоху расцвета Оттоманской империи, когда раб падишаха имел все возможности пробить себе дорогу к власти, а свободнорожденный мусульманский подданный не имел реальных шансов сделать успешную карьеру, рассчитывая лишь на преимущества своего рождения, что в любом другом обществе гарантировало бы ему высший титул и исключительные привилегии. В довольно резкой форме это очевидное противоречие – правящее меньшинство, рекрутируемое из пролетариата, – проявилось в династии мамлюкских султанов, правившей в Египте до 1517 г.

Этот процесс характерен для империй, построенных вчерашними кочевниками, чья линия наименьшего сопротивления шла по пути максимальной адаптации к новым обстоятельствам. Причем для контактов с внутренним пролетариатом кочевниками избирается тактика, выработанная ранее при доместикации диких животных. Но в то же время это – крайнее проявление весьма широко распространенной тенденции, ибо тот же самый процесс загрязнения можно усмотреть в регулярных армиях правящих меньшинств их неномадических предшественников.

История регулярной армии Римской империи, например, является историей нарастающего загрязнения, начавшегося накануне преобразования ее Августом в регулярную

профессиональную армию, формируемую на добровольных началах. Различие между вспомогательными войсками и легионами, первоначально пользовавшимися особыми привилегиями, постепенно уменьшалось, пока старые привилегии вообще не исчезли, что случилось при Каракалле (211–217), даровавшем римское гражданство всем свободным взрослым мужчинам, населявшим империю. После этого (вплоть до радикальной реорганизации армии Диоклетианом и Константином) легионы, которые активно использовались для ослабления местнических настроений в провинциях, рекрутировались почти полностью из местного населения. Единственными сумевшими выжить подразделениями, укомплектованными неримскими гражданами, были отряды варваров, входившие на общих правах в римскую армию.

Современному западному ученому, однако, можно не углубляться в тьму веков, чтобы доказать тот непреложный факт, что военная машина служит средством вульгаризации. Он может наблюдать аналогичный процесс в своем собственном мире. Хотя западное общество еще не вступило в фазу строительства универсального государства, местные государства, из которых оно состоит, развиваются под воздействием двух доминирующих сил – демократии и индустриализма, – следуя тенденции, заданной в 1793 г. Францией. С тех пор в западном мире произошло полное преобразование регулярных армий. Из ограниченных, чисто профессиональных формирований XVIII в., отличавшихся драконовской дисциплиной, насаждаемой армейской элитой, состоящей в основном из представителей правящего меньшинства, армия превратилась в национальные регулярные формирования, рекрутируемые в большинстве случаев на основе всеобщей воинской повинности мужского населения. Таким образом, правящее меньшинство не просто загрязнилось, а оказалось целиком поглощенным массой внутреннего пролетариата.

Если теперь мы попытаемся оценить роль военного товарищества в прорыве барьера между правящим меньшинством и внутренним пролетариатом, то увидим, как того и следовало ожидать, что этот фактор оказывался наиболее значимым в тех случаях, когда правящее меньшинство было варварского происхождения. Ибо варвар-завоеватель склонен к большей восприимчивости к жизненным благам, которые он обнаруживает в культуре покоренных им народов.

Анализируя историю правящих меньшинств, возникших не вследствие варварского нашествия, а обычным путем – внутри самого разлагающегося общества, – нам также придется учитывать военный фактор. В то же время мы увидим, что в распадающемся обществе, где правящее меньшинство – местного происхождения, на смену товариществу по оружию приходит деловое партнерство, и это оказывается наиболее действенным средством в прорыве социального барьера и переходе от сегрегации к симбиозу.

Перед неудачной афинской попыткой создать эллинское универсальное государство в V в. до н. э. афинский Аноним, чье произведение мы цитировали выше, описывает изменение общественных отношений между афинскими рабами и господами. «Рабы и осевшие на постоянное жительство иностранцы пользуются всеми афинскими правами. По закону их нельзя оскорблять, а раб не уступит вам дорогу на улице. Следует объяснить причину этого местного обычая. Если бы можно было узаконить право избивать рабов, чужеземцев или вольноотпущенников, то, наверное, афинянам самим бы досталось, потому что их часто по ошибке принимали за рабов. Свободные афинские неимущие люди одеваются не лучше, чем рабы или чужестранцы, да и внешность у них не особенно почтенна. Если кого-нибудь из читателей удивит то обстоятельство, что в Афинах рабам разрешают жить в роскоши и иногда даже владеть большим хозяйством, нам нетрудно будет показать ему здравомыслие такой политики. Дело в том, что в любой стране, имеющей флот, экономически целесообразно платить рабам за их труд, чтобы хозяин мог оставлять себе часть прибыли, а это требует хотя бы формального освобождения раба. Но, если рабы богатеют, становится нежелательно держать их в страхе перед своими господами, как, например, в Лакедемонe. Если раб боится своего господина, он не может спокойно работать, не опасаясь лишиться всего заработанного. Вот почему рабы были поставлены на один социальный уровень со свободными; и именно поэтому даны равные права иностранцам. Ибо много требуется труда, чтобы содержать флот».

Если вспомнить, что наделение рабов равными правами со свободными и закрепление прав и свобод иностранцев произошли в первом поколении после надлома эллинского общества в 431 г. до н. э., неудивительно, что через четыреста лет, когда эллины тщетно

пытались установить универсальное государство, в конце концов принявшее обличье Римской империи, пролетариат эллинистического общества сумел нащупать и возродить тенденции, первоначально выработанные в Афинах. Выходцы из низов медленно поднимались по ступенькам социальной лестницы, и некоторым из них удавалось достичь заметных высот на ней. В последние дни Римской республики управление аристократическими хозяйствами с их огромным персоналом и сложной организацией перешло в руки наиболее способных работников; а когда разросшееся до невероятных размеров хозяйство Цезаря фактически вступило в партнерство с сенатом и народом в управлении Римской республикой, освобожденные Цезарем рабы вошли в состав кабинета министров эллинистического универсального государства. Примерно такую же роль играют в современном управленческом аппарате западного мира постоянные государственные служащие, которые в действительности определяют всю национальную политику и на деле руководят государством.

Понятно, что государственные служащие первых лет империи пользовались очень большой властью, сравнимой разве что с властью великого визиря в османском правительстве, где пост этот всегда занимал раб султана. Можно вспомнить также этапы восхождения эллинского внутреннего пролетариата на высоты социальной лестницы во время правления Цезаря, а также начальную историю Арабского халифата, когда первые мусульманские халифы окружили себя сонмом немусульманских подданных.

Для всех этих случаев характерен симбиоз между правящим меньшинством и внутренним пролетариатом. Отношения становятся весьма тесными, и обе стороны взаимно влияют друг на друга, пока не достигают почти полной ассимиляции. Внешне это проявляется в том, что внутренний пролетариат становится более развязным, а правящее меньшинство вульгаризуется. Процессы эти взаимно дополняют друг друга и протекают одновременно; но первоначально дает о себе знать движение освобождения внутреннего пролетариата. Происходит наделение его многими правами, и лишь затем становится очевидной вульгаризация правящего меньшинства.



Борьба патрициев и плебеев в Древнем Риме. Рельеф алтаря Агенобарба, I в. до н. э.

* * *

Нравственное падение правящего меньшинства и обретение им характерных черт внутреннего пролетариата можно проиллюстрировать историей поворота эллинистического правящего меньшинства в сторону христианства. В эпоху, когда большинство внутреннего пролетариата было либо нехристианским, либо антихристианским, римские власти склонялись к народному чувству и устраивали время от времени яростные гонения против христиан. С другой стороны, когда христианской церкви в конце концов удалось, несмотря на преследования или благодаря преследованиям, преодолеть всеобщее сопротивление и установить власть над внутренним пролетариатом, правящему меньшинству пришлось скрепя сердце подчиниться приговору, вынесенному ему внутренним пролетариатом. Приняв христианство, правящее меньшинство покорилося напору со стороны внутреннего пролетариата. Но на этом история не заканчивается. Правящее меньшинство поначалу играло навязанную ему пролетариатом роль с определенным скептицизмом и хладнокровием. Под новой рубашкой продолжал биться и пульсировать утонченный темперамент Галлиена. Мы не будем рассматривать во всех деталях мучительный путь отрицания правящим меньшинством своего традиционного этоса. Отметим лишь, что языческое непостоянство

Галлиена уступает место языческой мрачности Галерия; неискреннее христианство Филиппа сменяется христианским жаром Константина; а терпимость Адриана, которую Константину не было нужды демонстрировать своему менее философскому веку, была развеяна ветрами языческого фанатизма Юлиана и жестокостью христианского фанатизма Феодосия.

Аналогичные процессы обнаруживаются и на берегах Темзы в наши дни. В 1938 г. пролетаризацию правящего меньшинства имел возможность наблюдать каждый, кто посещает клуб или кино. Кино собирает самых разных людей, и все они получают удовольствие от фильмов, созданных на потребу пролетарского большинства. Если бы современный британский Ювенал был семейным человеком или просто посетил современную английскую семью, он услышал бы джаз, который слушают дети. Посетив затем школу и побывав в других местах, которые посещают дети, он обнаружил бы всюду заметное присутствие пролетарского вкуса и влияния. Таким образом он убедился бы в том, что в Лондоне XX в., подобно Риму II в., пролетарский стиль стал очень модным. А поскольку наклон травинки действительно показывает, в какую сторону дует ветер, наблюдения сатирика могут оказаться хорошим руководством для историка.

* * *

Варваризация правящего меньшинства. Вульгаризация правящего меньшинства наступает в ходе мирного общения между правящим меньшинством и внутренним пролетариатом. Рассмотрим теперь параллельный процесс варваризации. Эта социальная перемена вырастает из воинственных контактов с внешним пролетариатом. В этом случае, как и в предыдущем, обе стороны оказывают взаимное влияние друг на друга. В обоих случаях влияние на своего антагониста начинает оказывать правящее меньшинство. Однако на сей раз пьеса имеет второй акт, в котором действующие стороны меняются ролями. Причем занавес не опускается до тех пор, пока правящее меньшинство не оказывается варваризованным столь же решительно и необратимо, как это можно было наблюдать в процессе вульгаризации.

В данной пьесе существенная роль отводится границам универсального государства, ибо через них осуществляется общение правящего меньшинства и внешнего пролетариата. Когда занавес поднимается, обе стороны стоят друг против друга в

отчуждении и враждебности. По ходу пьесы отчужденность оборачивается интимностью, но и это не приносит мира. Время работает в пользу варваров, и наконец настает момент, когда они прорывают границу и мчатся по обширным владениям универсального государства, сменяя воинские формирования правящего меньшинства империи. Причины и следствия подобной развязки будут нами рассмотрены позже, а сейчас обратим внимание исключительно на социальный план, то есть на неизбежную ассимиляцию двух противников, ассимиляцию, которая частично является причиной, а частично следствием растущей близости, из которой вырастает единая социальная система, где господствует варварский элемент.

В первом акте варвар появляется как заложник и как наемник. В каждой из этих ролей он тяготеет к правящему меньшинству в переносном и буквальном смысле, ибо в обоих этих случаях он выступает более или менее восприимчивым учеником. Во втором акте облик его меняется. Теперь он выступает в роли насильника и действует как завоеватель, как непрошенный вторженец. Таким образом, между первым и вторым актами инициатива переходит из рук правящего меньшинства в руки варваров. И хотя эта перемена воспринимается не всегда с должной легкостью, поскольку варварский завоеватель – это вчерашний наемник, тем не менее правящее меньшинство легализует его, чтобы спасти свой престиж. И делается это как плата за военные услуги. Как бы там ни было, радикальная перемена судеб в конечном счете всегда выглядит сенсационно, ибо, если в начале пьесы варвар вполне удовлетворен тем, что он может удержать и сохранить границу от натиска цивилизации, конец пьесы характеризуется тем, что правящее меньшинство уступает свои позиции и согласно уже на роль не господина, но подчиненного в фактически разрушенном мире. Этот сенсационный уход власти, силы и славы из-под знамен правящего меньшинства к знаменам варваров производит переворот в мировоззрении правящего меньшинства. В результате на варварскую платформу переходит само правящее меньшинство. Чувствуя, что почва уходит из-под ног, и болезненно переживая утрату престижа, правящее меньшинство пытается вернуть свой политический и военный авторитет, заимствуя, как им кажется, лучшее у варваров, а имитация, бесспорно, является наиболее искренней формой лести.

Итак, варвар, впервые появившись на сцене в качестве ученика правящего меньшинства, скоро обнаруживает, что господин пытается многое перенять у него. Так начинается маскарад, в котором каждая сторона подделывается под другую: в конце концов это приводит к тому, что правящее меньшинство утрачивает окончательно свои оригинальные черты и становится на один уровень с варварством.

История отношений эллинского общества в фазе универсального государства с европейскими варварами отчетливо демонстрирует течение параллельных процессов, благодаря которым правящее меньшинство впадает в варварство, тогда как варвары строят свое будущее за счет правящего меньшинства. В этих отношениях уже просматриваются элементы как свободного договора, так и осознанного выбора.

Римская империя была не только объектом ненависти варваров. Многие из них выражали желание прийти на службу, а иные вожди считали это делом своей жизни и не видели более желанной цели, чем оказаться на высоком командном посту. С другой стороны, римляне также были готовы использовать в военных целях варварские силы. Начиная с раннего периода истории империи эти дополнительные войска принимали участие в многочисленных военных походах римлян. Германцев можно обнаружить среди телохранителей Августа. Они сражались под началом Вителлия в битве при Кремоне. Свевы проявляли особую лояльность по отношению к Веспасиану, и два свевских вождя находились у него на службе. Марк Аврелий набирал германцев, и они помогали ему в его войнах на Дунае. В III в. эта тенденция еще более усиливается. Клавдий II, одержав крупную победу над готами, многих из них поставил под свои знамена. Проб рекрутировал в пограничные гарнизоны варваров из разоренной Галлии. Армия Константина, победившая Максентия в битве у Мульвиева моста, в основном состояла из варваров.

Однако интересно отметить, что приблизительно в середине IV в. германцы, служившие в римской армии, стали возвращать себе свои первоначальные имена. Эта неожиданная перемена, несомненно, указывает на то, что у варваров начало пробуждаться самосознание. Варвар стал достаточно самоуверенным, чтобы утверждать свое право считаться римлянином, не скрывая своего варварского прошлого.

Еще более примечательно то, что неожиданная настойчивость варваров в сохранении своей культурной индивидуальности, при том что они активно заимствовали элементы культуры своих хозяев, не вызвала со стороны римлян никакой демонстрации своей исключительности. Наоборот, варвары, находящиеся на римской службе, именно в этот период начали обретать признание и входить во внутренние сферы римской общественной жизни, прежде для них абсолютно недоступной.

* * *

Таким образом, если варвары неуклонно поднимались по ступеням римской социальной лестницы, то сами римляне начинали двигаться в прямо противоположном направлении. «Германские вожди не только получали теперь высокие командные должности, они добрались и до высших гражданских постов. Во время правления Феодосия консулами были Рихомер, Меробауд и Баудо. Позже появляется по крайней мере еще пять германских имен. Когда канцелярия, гордость императора, перешла в руки варваров, стало ясно, что бывшая исключительность исчезла и германцы завоевали прямой путь в сердце империи задолго до того, как прогремели их главные дела», – пишет Диль. Пятый век был эпохой, когда римляне, становившиеся варварами, и варвары, становившиеся римлянами, на какой-то период застыли, взирая друг на друга. Казалось, процессы исчерпали себя, но скоро римляне вновь начали свой путь в варварство, и, более того, они повлекли за собой наполовину романизированных варваров. Эта короткая фаза социального паритета стала периодом неустойчивого равновесия между Варварством и Цивилизацией. Мы уже указывали, что приблизительно в середине IV в. варвары отказались от практики латинизации своих имен, ранее имевшей весьма широкое хождение, и, более того, стали заменять латинские имена своими исконными. Следующее столетие принесло противоположную тенденцию – римляне стали принимать германские имена. В последней трети VI столетия это стало весьма модным увлечением, а к VIII в. процесс варваризации имен стал повсеместным. Ко времени Карла Великого каждый житель Галлии имел германское имя независимо от того, были его предки франками или выходцами из других провинций.

Этот незначительный штрих, касающийся обычаев, показывает, насколько эфемерен был призрак Римской империи, к которому официально взывало западное христианство при Карле Великом.

Прежде чем закончить наше исследование варваризации правящих меньшинств, следует рассмотреть вопрос относительно наличия симптомов аналогичных процессов в современном западном мире. С первого взгляда напрашивается положительный ответ, особенно учитывая недавнее завоевание прочнейшего оплота варварства самой слабой из западных великих держав нашего времени. Однако, прежде чем дать окончательное суждение, следует напомнить некоторые моменты истории освоения Нового Света.

Варваризирующее действие на американской границе описано замечательным американским историком Тернером, досконально изучившим этот вопрос. «В американских поселениях, – пишет он, – можно наблюдать, как европейские поселенцы меняли свой образ жизни под воздействием местных условий. На ранних ступенях истории еще прослеживается развитие тенденций, заложенных европейским развитием. Наиболее быстрая и эффективная американизация происходит на границе. Дикость захватывает колониста. Она захватывает его, европейски одетого, вооруженного промышленными средствами и другими атрибутами цивилизованной жизни. Из железнодорожного вагона она пересаживает его в берестяное каноэ. Она снимает с него цивилизованные одежды и облекает в охотничью куртку и мокасины. Жилищем его становится бревенчатая хижина с традиционным индейским палисадом. Он уже по-индейски возделывает землю, осваивает устрашающие воинственные выкрики и не хуже индейца снимает скальпы с врагов. Короче говоря, пограничное окружение диктовало свои условия. Человек должен был принять их или погибнуть. Постепенно поселенец преобразует окружающую его пустыню; но делает он это на основе нового опыта... Можно считать непреложным факт, что результаты его деятельности имеют специфически американские черты».

Суть здесь кроется в том, что, несмотря на отсутствие реально зафиксированной границы между двумя различными обществами, она тем не менее никогда не прекращала существовать и оказывала постоянное духовное влияние на развитие повой поселившейся здесь нации. А та, в свою очередь, по мере продвижения на запад постепенно создавала самобытную основу формирования американского национального характера. Если эта мысль справедлива, то следует признать, что здесь налицо воздействие варварства на представителей западного правящего меньшинства.

В свете американского опыта было бы неверным полагать, что духовная болезнь варваризации представляет собой опасность, которой современное правящее меньшинство может пренебречь.

Спаситель с мечом

Спаситель распадающегося общества нередко является с мечом в руке. Меч может быть как обнаженным, так и спрятанным в ножны. Истина, однако, состоит в том, что меч, однажды отведав крови, не может долго оставаться в ножнах, подобно тому как тигр, попробовавший человеческой плоти, не может остановиться. Но тигр-людоед, без сомнения, обречен на гибель: если избежит пули – подохнет от болезней. И даже если бы тигр мог предвидеть свою судьбу, он, возможно, не смог бы удержаться от рокового шага, вернее прыжка, при встрече с человеком. Именно так обстоит дело и с тем обществом, которое однажды прибегло к помощи меча. Его вожди могут раскаиваться; подобно Цезарю, они могут проявлять милосердие к врагам; могут распускать армии, как Август. Они даже могут смиренно спрятать свои мечи и заверить всех, что никогда более их не достанут, клянясь впредь употреблять свою силу разве что против преступников внутри универсального государства и против непокорных варваров. Возможно, на время они и прекратят убийства. И так может продолжаться в течение тридцати, ста или двухсот лет, однако Время рано или поздно все равно сведет на нет их труды.

Время действительно работает против тех, кто возвел свою империю при помощи насилия. Под светлой маской спокойного превосходства экуменический мир универсального государства все время ведет отчаянную войну против ужасного демона, неподвластного заклинанию и находящегося в самом основании империи. Имя этому демону – Насилие. Зачастую эта нравственная война принимает форму конфликта между политиками.

Римское имперское правительство, например, приняло решение с терпимостью относиться к иудаизму и длительное время придерживалось этого решения, несмотря на непрекращающиеся и весьма серьезные провокации со стороны евреев. Однако терпимость римлян несопоставима с той значительно более трудной нравственной победой, которая проявилась в отношении к еврейской ереси, охватившей впоследствии весь эллинистический мир. При первом столкновении римской власти с христианской

церковью Рим отнесся к христианству как к опасному врагу. Нерон объявил смертельную войну христианству, но его дикое деяние было отменено преемниками тирана на императорском троне. Причина, по которой христианство было объявлено запрещенной религией эллинистического универсального государства, имела серьезное значение для Рима. Христиане упорно отказывались действовать против совести. Оружие, которое Август вложил в ножны, снова было готово к бою – на сей раз с духовной силой, которую, как известно, невозможно побороть с помощью силы внешней. Мученики лишь расширили распространение христианства. Окончательная победа христианского мученического духа была предсказана Тертуллианом, заявившим, что христианская кровь падет в землю семенем.

Надеюсь, мы раскрыли самоубийственную неумность меча, который однажды отведал крови. Обагренное кровью оружие не ржавеет в ножнах. Словно невоплощенный дух бывшего спасителя, оно вновь и вновь стремится заявить о себе на поле брани. Средство, бессильное спасти, способно карать. Спрятанный в ножны меч жаждет дела; и в конце концов он находит себе применение, ибо союзником его является Время.

* * *

Нет надобности задерживаться на истории, которая имеет тенденцию повторяться, но, прежде чем перейти к следующему пункту нашего исследования, приведем еще ряд примеров. В русской ветви православия вторым основателем универсального государства был царь Петр Великий (правил юридически с 1682 г., а фактически – с 1689 г.), выведший русскую социальную систему из состояния оцепенения, в котором она пребывала, оживив ее мощной струей чужеродной культуры.

Восстановление универсального государства после падения в период возродившейся смуты в отдельных случаях завершилось настолько удачно, что даже сопровождалось бледным подобием давно ушедшего в прошлое «бабьего лета». В русской ветви православия, например, бабье лето, пришедшее в Москву во время правления Ивана IV (1533–1584), создавшего универсальное государство, возвратилось в момент восхождения на престол Екатерины II (1762) и продолжалось до смерти Александра I (1825) благодаря восстановлению русского универсального государства на новой основе Петром Великим (1682–1725). А в эллинском мире

Диоклетиан и Константин потрудились, восстанавливая разрушенное, столь основательно, что из обветшавших политических конструкций Юлия и Августа им удалось создать новое здание, в котором император Юстиниан сиял славою Соломона. Правда, к концу длительного периода упадка эллинистической цивилизации Соломонова слава Юстиниана представляла собой предмет роскоши, фрукт не по сезону, за который приходится платить немислимую цену.

Спаситель с «машиной времени»

Спасение распадающегося общества настолько безнадежная задача, а меч настолько неподходящий инструмент для ее выполнения, что естественно обнаружить другие школы спасителей. Все они согласуются между собой в противоположность спасителям с мечом, ибо изначально преследуют единую, но негативную цель. Земное настоящее, которое стремится отвоевать и спасти меченосец, им видится проклятым градом, который не только невозможно, но и нежелательно спасать. Спасение от общества, а не общества является их общим паролем. Однако каждая из отмеченных нами четырех школ ищет спасения от общества своим собственным путем. Различаются они также выбором средств и видением границ того града, чей прах они собираются «отрясти с ног своих». Обратим внимание на тех архаических и футуристических спасителей, которые ищут путей спасения, не отрекаясь от всего земного и используя при этом «машину времени», которая должна перенести их неким магическим образом из Настоящего в лишенное пороков Прошлое или в Будущее, которое также чисто и безвинно.

Понятие «машина времени» было изобретено Льюисом Кэрроллом в его «Сильвии и Бруно», а позже использовано Г. Уэллсом, написавшим удивительную книгу под названием «Машина времени».

Выдумка Кэрролла удачна своей простотой. Герою его книги, незаурядному часовщику, удастся перехитрить Природу и обмануть Судьбу. Но еще один поворот – и человек вынужден признать, что и Природа, и Судьба вновь оказываются в своих правах так, как если бы никто и не делал попыток их перехитрить. В притче Кэрролла наблюдатель, в руке которого находятся волшебные часы, видит, как велосипедист, задев за сундук, сползающий с повозки, падает и разбивается; он может исправить ситуацию, сдвинув время так, чтобы велосипедист мог проехать до того, как сундук упадет, но оказывается, что ни волшебство, ни жалость в данном случае не помогают и велосипедист все равно падает и расшибается.

В этой лукиановской притче Кэрролл мягко намекает своим современникам, что напрасно ждать, будто фантазии могут изменить действительность, и верить, что заклинания могут изменить то, что существует в мирском плане.

Мораль кэрролловской притчи состоит в том, что новоизобретенная машина времени столь же неспособна преодолеть судьбу, как и старомодный меч, стремящийся элиминировать Насилие, после того как Насилие однажды уже появилось на исторической сцене. Иными словами, если на какое-то время машина времени и представляется вполне надежным механизмом, то все равно впоследствии этот эксперимент открывает такое количество неудобств, что рано или поздно приходится отставить машину в сторону, взять заржавелый меч и уже с ним проделать оставшийся путь.

Если мы хотим проверить это правило с помощью эмпирического анализа, попробуем сначала рассмотреть спасителей-архаистов, заставляющих машину времени вращаться в противоположную сторону, а затем – спасителей-футуристов, запускающих машину времени в направлении будущего. Оба эти маневра не уберут с дороги примитивного демона Насилия, который, будучи изгнан через дверь, врывается в окно.

* * *

Разбирая архаистическую вариацию этой темы, можно начать с иллюстрации, которая в настоящем исследовании уже фигурировала в другом контексте. Понятие «нордическая раса», как мы уже упоминали, было введено де Гобино. Это была реакция на физическое насилие, которому якобинцы подвергали представителей знати. Однако академически утонченная французская политическая игра ума неожиданно породила семя насилия, когда из уст Гобино идея перешла к Ницше и Х. С. Чемберлену. Последние вдохновили устроителей второго германского рейха на роль «белокурой бестии». В третьем поколении злое семя дало урожай в антисемитских зверствах третьего рейха, который воспринял французскую фантазию слишком серьезно, положив ее в основу как внутренней, так и внешней политики, провозгласив лозунг: «Кровь и земля».

Попытки преодолеть трудности настоящего через обращение к невозвратно утраченному прошлому нации породили дикий взрыв антисемитизма. Этот спектакль – его можно было бы назвать фарсом, не будь он столь трагичен, – не раз разыгрывался на подмостках истории, когда спаситель-архаист отбрасывал только что изобретенную машину времени и возвращался к более надежному и проверенному средству – мечу.

Во второй фазе эллинского смутного времени мы обнаруживаем аналогичную ситуацию в горькой судьбе Гераклидов в Спарте и двух Гракхов в Риме. В каждой из этих политических трагедий зачинатели реформистского движения – лакедемонийский Агис и римский Тиберий – прошли через весь ужас насилия и беззакония. Методы их политических противников были столь откровенны и грубы, что несостоявшимся реформаторам фактически невозможно было избежать смерти. Однако даже эти мученики за веру в Ненасилие в некотором смысле сами накликали смерть на свои головы. Агис и Тиберий в своих нововведениях нарушили некоторые фундаментальные законы своей страны. Этого оказалось достаточно.

Вторая попытка довести начатое реформистами дело до логического завершения была предпринята в Спарте Клеоменом и Гаем в Риме, которые уже не колебались, используя для своих целей меч, чего не могли и представишь себе их предшественники. Эта пара упорных реформаторов, прибегнув к насилию, добилась временного и, как оказалось, иллюзорного успеха. Ибо и они потерпели сокрушительное поражение и приняли смерть, как это случилось с их благородными предшественниками. Судьба этих реформаторов, в свою очередь, породила политических авантюристов, создавших даже теорию, согласно которой «реализм» предполагает «тоталитаризм», а значит, и жестокость. Применяя эту теорию на практике, Сулле удалось после смерти Тиберия Гракха ввести нечто напоминающее конституцию предков своей страны. Эта беззастенчивая пародия позволила хладнокровному диктатору умереть своей смертью. Спартанский аналог Суллы Набис не сумел избежать кинжала убийцы. Однако Набис прожил достаточно долго, чтобы не только завершить социальную революцию, но и подвести под тираническое правление Мессении Аргос и Лакедемон, чем были опрокинуты планы римского военачальника, только что победившего македонцев.

Можно заключить этот обзор так называемых спасителей с машиной времени, представлявших правящее меньшинство, двумя случаями, в которых отказ от машины времени и обращение к мечу произошли в ходе одного поколения.

Римский император Юлиан поначалу намеревался мирными средствами укреплять религию и культуру эллинизма, которые под натиском христианства уже были к тому времени на грани полного поражения. Юлиан получил возможность проводить свою политику

после смерти императора Констанция. Известие о кончине императора застало Юлиана на марше из Галлии в Константинополь. А спустя не более пятнадцати месяцев (декабрь 361 г. – март 363 г.) новый властелин эллинистического мира отправился походом на восток, во владения Сасанидов, открыв кампанию, которая и стоила ему в конце концов жизни. Первые пятнадцать месяцев также не были для Юлиана временем политического бездействия. И как ни короток был тот промежуток, он дает нам возможность понять, сколь круто изменилась первоначальная политика императора. Отказавшись от попыток восстановить доконстантиновский и дохристианский порядок в его первоначальных формах, Юлиан решил начать культурную и религиозную войну против христианства, создав некую языческую антицерковь по христианской модели, которая не менее, чем само христианство, не соответствовала истинному эллинистическому этосу. Юлиан был далек от идеала просвещенной терпимости. Он быстро разочаровался в своих романтически нереальных надеждах. Как только христианская церковь лишилась официальной поддержки, эллинизм, гибель которого началась задолго до обращения Константина, снова, казалось бы, захватил утраченную было почву.

В отношениях со своими христианскими подданными Юлиан перешел грань, отделявшую презрительную терпимость от вражды, еще до того, как возникла необходимость отправиться на войну с персами. А если бы судьба позволила ему вернуться победителем, трудно предположить, что рано или поздно он не сделал бы следующий шаг, перейдя от дискриминации христиан к преследованию их.



Колонна императора Юлиана Отступника в Анкаре, Турция

Поражение Юлиана в IV в. н. э. в его стремлении повернуть часовую стрелку к доконстантиновским временам эллинской истории было столь же показательным, как и невозможность Юстиниана в VI в. н. э. совершить свой, пусть и меньший, рывок, повернув время вспять в надежде вернуть порядки дней Константина. Юстиниан намеревался возродить константиновский режим во всех его аспектах. Как и в старые времена, империя должна была стать латиноговорящей и православной. Он мечтал

возродить ее целостность. Однако стремление достичь архаистической цели в этом случае, как и в других, закончилось катастрофическим поражением. История этого фиаско может быть сведена к одной фразе. Юстиниан пришел к результатам, противоположным его первоначальным намерениям, ибо обращение к архаизму неизменно приводит к применению силы.

* * *

Спасители-архаисты, чьих судеб мы коснулись в настоящем обзоре, принадлежали к правящему меньшинству. Однако существует еще одна группа спасителей того же класса, возникающая во внешнем пролетариате, когда его свобода или даже само существование находится под угрозой уничтожения перед лицом некой враждебной цивилизации. Когда внешний пролетариат вынужден противостоять цивилизации, превосходящей его в материальной силе, члены примитивного общества неизбежно начинают оглядываться назад, с сожалением вспоминая более легкую и спокойную жизнь, которую вели их предшественники, не знавшие давления со стороны. Воспоминания о счастье, оставшемся в прошлом, переходят в мечту о его возвращении, а народ, охваченный подобной мечтой, с воодушевлением пойдет за пророком, который пообещает превратить эту мечту в явь. Конфликт с внешними силами, несущий разрушения и сеющий скорбь, может заставить людей поверить в возможность скачка из настоящего в прошлое, которое, как им кажется, было свободно от болезней и невзгод, принесенных извне враждебными силами.

Архаистическая реакция на мучительный опыт столкновения с иноземной социальной силой, намного превосходящей по силам свою жертву, как правило, характерна для общества примитивного склада. Примитивное общество, противостоящее наступающей и более сильной цивилизации, не отличается в этом случае от цивилизации, которая столкнулась с враждебной социальной силой своего же вида. В обоих случаях более слабая сторона – будь то цивилизация или примитивное общество – обычно отвечает одной и той же реакцией. Этот специфический ответ можно назвать «зилотизмом». Однако в рамках нашего исследования нет пока необходимости подробно останавливаться на тех психологических феноменах, в которых проявляется зилотизм, и мы ограничимся обзором спасителей зилотского типа, возникающих во внешнем пролетариате.

Казалось бы, нет причины, неизбежно толкающей этих варварских спасителей-архаистов на путь насилия, однако эмпирический анализ показывает, что на практике варварский спаситель с машиной времени прибегает к помощи меча значительно чаще, чем его аналог, пытающийся встать на архаистический путь ухода от скорбей и невзгод распадающейся цивилизации. Пожалуй, единственными варварами-спасителями с машиной времени, отвергающими насилие, оказались пророки краснокожих индейцев в период, когда этих первобытных жителей Северной Америки теснила волна европейских поселенцев, весьма агрессивно настроенных и изгнавших в конце концов коренное население с насиженных мест. Но даже последователи краснокожих индейцев, исповедовавшие спасение через непротивление, были в конце концов доведены до полного отчаяния и стали призывать своих соплеменников к вооруженной борьбе. В большинстве же своем варвары-спасители вступали на историческую сцену с машиной времени в одной руке и мечом – в другой. Краснокожий Сидящий Бык, разгромивший отряд Кастера из кавалерии Соединенных Штатов и нашедший затем убежище в Канаде, где он и дожил до конца дней своих, столь же редкостная фигура в анналах варварского архаизма, как суданский знаменосец в битве при Омдурмане, упрямо подставлявший свою грудь под пулеметные очереди, высоко держа в руке знамя, когда кругом уже были горы тел павших товарищей.

Варвар-мученик представляет ту трагическую группу, которая настолько многочисленна, что просто не может на страницах нашего исследования быть приведена полностью. Здесь можно выделить имена Верцингеторига (жертва Цезаря), Тотилы (жертва Юстиниана), Видукинда (жертва Карла Великого). Можно вспомнить негуса Теодора, заточенного в крепость. Можно сожалеть о героическом поражении Абд-аль-Кадира, пытавшегося спасти Алжир, Абд-аль-Керима, пытавшегося спасти Марокко, и Шамиля, пытавшегося спасти Кавказ от наступающего западного общества, уже вооруженного смертоносным оружием «машинного века». В равной мере следует отдать должное Вириату, который не смог спасти свою Лузитанию (нынешнюю Португалию) от имперских притязаний Рима, экспансия которого была не менее агрессивна, чем экспансия современного западного империализма, хотя Рим не знал таких средств массового уничтожения, какие изобрело человечество в наше время. Нельзя не восхититься храбростью

(если не принимать во внимание дикость) Стеньки Разина и Пугачева, которые подняли казачьи окраины России на восстание против московитской полуварварской империи, пытавшейся низвести свободолюбивых казаков до положения внутреннего пролетариата.

* * *

Сей краткий обзор спасителей с машиной времени, избравших архаическое направление, следует завершить описанием спасителей-футуристов. Не всегда просто провести четкую линию демаркации между этими двумя типами. Мы видели, что в самой природе архаизма существует возможность надлома с последующим переходом на сторону футуризма. Исследовав ряд примеров из истории правящего меньшинства, мы убедились, что архаизм, зачастую против своей воли, скатывается на путь насилия. Недавние энтузиасты и проповедники возврата к прошлому невольно и неизбежно скатываются с архаического пути на путь футуристический. Аналогичную перемену архаизма на футуризм можно наблюдать среди внешнего пролетариата.

Как мы уже отмечали ранее, в течение примерно 6000 лет общества, названные нами «цивилизациями», охватывали своим влиянием примитивные общества. Нетрудно представить себе, как раскаленный прут чужой цивилизации рубцует тело примитивного общества, оставляя на нем глубокие следы. Поэтому можно утверждать с уверенностью, что даже наиболее фанатически настроенные архаисты из числа лидеров внешнего пролетариата оказывались неспособными реализовать архаизм во всеобщем масштабе. Даже когда архаизм достигает высшей точки, общество продолжает сохранять черты той цивилизации, против которой спаситель затеял борьбу. Именно эти черты и несут с собой струю футуризма, которая в конце концов влияет и на архаизм самого спасителя-архаиста.

Неистребимая стихия футуризма, которая постоянно дает о себе знать в жизни внешнего пролетариата, по-зилотски реагирующего на давление агрессивной цивилизации, наиболее очевидна в области военной техники. Пожалуй, краснокожие спасители-архаисты оказались единственными в своем роде, когда отказались пользоваться оружием белых, даже ощутив на себе в полной мере его эффективность. В других случаях вожди, проповедовавшие спасение через архаизм, делали для себя по меньшей мере одно

исключение. И прежде всего это касалось оружия. Однако стоило им допустить это исключение, например провозгласить принцип, что врага следует бить его собственным оружием, немедленно открывалась щель для иностранного влияния, и щель эту уже никак нельзя было ликвидировать. Невозможность заимствования по выбору того или иного элемента иностранной культуры без того, чтобы не оказаться в зависимости от этой иностранной культуры, – фундаментальный закон взаимоотношений между цивилизациями. Однако этот вопрос будет рассмотрен нами в другом месте настоящего исследования. В данном контексте мы коснулись действия этого закона только в связи с анализом процесса превращения архаизма в футуризм, обнаружив проявление упомянутого закона в реакции внешнего пролетариата на действия правящего меньшинства. Если варвар признал оружие враждебной цивилизации, перед ним открываются две перспективы: либо он сдастся врагу, не сумев как следует освоить новое оружие, либо выживет, научившись побеждать господина его же методами. Иными словами, у внешнего пролетариата есть выбор – или быть уничтоженным правящим меньшинством, с которым он затеял борьбу, или же побороть своего противника, с тем чтобы в конце концов занять его место. А это, в свою очередь, выбор между архаизмом, терпящим поражение, и футуризмом, который, как надеются избравшие его, является ключом к победе.

Во внешнем пролетариате различие, которое в принципе легко сформулировать, на практике бывает трудно установить, потому что замена спасителя-архаиста спасителем-футуристом на границе универсального государства происходит, как правило, не в результате резкой перемены, но в ходе поступательного развития. В истории борьбы между внешним пролетариатом и правящим меньшинством появятся варварские лидеры, которые так и останутся архаистами, другие же будут футуристами, но это не поможет им избежать катастрофы.

* * *

Революционная связь между отверженным спасителем-архаистом и отверженным внутренним пролетариатом, возможно, предопределена самой судьбой архаиста, хотя этого нельзя вывести из его первоначальных намерений и надежд. Цель архаиста – восстановить нравственное здоровье общества, но он отнюдь не стремится посадить пролетариат на место правящего меньшинства.

Он мечтает ликвидировать разрыв между ними, то есть фактически уничтожить оба класса одним ударом. Однако социальный лекарь, пытающийся вылечить социальное тело, а заодно и освободиться от пролетариата, встает на неверный путь по отношению к пролетариату. Ибо раскол в обществе можно ликвидировать, только вернув пролетариям их «капитал», которого они были несправедливо лишены. Этот пункт в платформе архаиста-реформатора становится камнем преткновения для членов правящего меньшинства, потому что все потери пролетариата – это приобретения правящего меньшинства. В их глазах предлагаемые реформы прежде всего измена интересам своего класса, тогда как в глазах реформатора общественная деятельность представителей верхов насквозь лицемерна, поскольку основывается она исключительно на заботе о собственном кармане. Непонимание рождает отчуждение, а когда напряжение достигает критической точки и правящее меньшинство расправляется со своим реформатором, униженный и разочарованный идеалист с облегчением и почти что с радостью порывает со своим сословием. С восторженным криком «Я готов быть вашим вождем!» бросается он в объятия пролетариата, который только того и ждет. Пролетариат с радостью принимает изгнанника правящего меньшинства, ибо в его глазах он является поборником общего дела. Кроме того, он пожертвовал всем, и единственное, что осталось у него, – это надежда на доверие и благодарность пролетариата. Практическим выражением этого доверия становится то, что они признают изгнанника своим вождем. «Камень, отвергнутый строителями, станет во главу угла» (Матф. 21, 42; Марк 12, 10; Лука 20, 17; Деян. 4, 11; Еф. 2, 20; I Пет. 2, 7). Павел отворачивается от иудеев, которые не хотят его слушать, и проповедует идею спасения среди язычников, с доверием и радостью внимающих ему.

Оглядывая легион спасителей-футуристов, которые вели внутренний пролетариат на отчаянную борьбу против невыносимых условий жизни, мы видим среди них немало изменников – или изгнанников – среды правящего меньшинства, которые плечом к плечу сражались со своими товарищами-пролетариями. Правда, жестокое время и перипетии борьбы стерли многие следы, и не всегда легко распознать социальных предков этих пропыленных и обогранных кровью фигур.

Показательна в этом отношении судьба Сертория, который в первом круге столетней римской гражданской войны в течение

десяти лет успешно руководил антиримским восстанием иберийских племен. В чем состоял секрет удивительного успеха Сертория? Если всмотреться внимательно в жизнь этого римского изгнанника, можно заметить, что и после того, как экспедиционные силы Суллы изгнали его из Испании в Марокко, он продолжал пользоваться поддержкой населения. Варварский народ, который насильственно перевели из внешнего во внутренний пролетариат империи, убедившись в неспособности местного вождя остановить римских захватчиков, призвал одного из завоевателей возглавить их и освободить от ига, с которым они не могли и не хотели примириться.

В Италии тех же беспокойных времен мы видим римского сенатора Катилину (восст. 63–62 до н. э.), пошедшего по стопам беглого гладиатора Спартака (восст. 73–71 до н. э.). В постсредневековом западном мире можно обнаружить отступников правящего меньшинства во главе восстания немецких крестьян в 1524–1525 гг., а в вестернизированной России наших дней мечты Спартака и Катилины воплощаются в действительность благодаря революционеру, который не был ни рабочим, ни крестьянином. Гений, построивший «диктатуру пролетариата» на развалинах империи Ивана Грозного и Петра Великого, сам пролетарием не был. Ленин был наречен при крещении Владимиром, а отец его, Илья Ульянов, давший ему это почтенное имя, был дворянином и государственным чиновником.

* * *

Этот краткий перечень вождей внутреннего пролетариата, рекрутированных из рядов правящего меньшинства, возможно, достаточен, чтобы показать, как политический пророк, не находящий отклика в своей среде, избирает судьбу изгнанника, чтобы вернуться затем спасителем отечества. Следует сказать, что историческое значение подобной фигуры трудно переоценить. Однако мы вряд ли оценим в полной мере истинный характер и достоинства социальных мигрантов, если будем опираться лишь на суждения о них их современников, ибо обычным является отрицательное отношение к мигрантам со стороны их собственного сословия, которое смотрит на них как на изменников. Со стороны же их новых товарищей их ждет зачастую непомерное возвеличение и возведение в ранг мучеников. Поэтому, не отказываясь вовсе от исторических свидетельств, мы должны попытаться составить свое

собственное мнение. Избранный нами эмпирический метод может привести в целом к объективному выводу, однако окончательное суждение должно быть оставлено Времени и Истории.

И все же рискнем сделать некоторые выводы относительно роли изгнанников-спасителей в истории. Во-первых, к числу этих изгнанников принадлежат самые благородные души, которые рождались когда-либо в правящем меньшинстве распадающегося общества. Во-вторых, именно благородство и является причиной их изгнания. В-третьих, те качества, что изгнали их из своей среды, делают их вождями пролетарской массы. В-четвертых, ореол славы, окружающий социальных мигрантов, не рассеивается, по мере того как они совершают свой болезненный переход, преодолевая чудовищную социальную пропасть. Мировоззрение, идеалы, нравственные нормы, с которыми приходит спаситель-изгнанник в невзрачный духовный мир внутреннего пролетариата, оказываются впоследствии теми элементами футуристского мироощущения, которые сохраняются в целостности и после поражения несбыточной футуристической надежды. Когда «город солнца» оказывается «проклятым городом», над дымящимися развалинами и землей, пропитанной кровью, продолжает струиться свет. Это небесный свет, идущий из Града Божиего.

Проследив путь спасителя-изгнанника до конца, мы выяснили источник света, который он несет с собой. Обзор спасителей с машиной времени можно, таким образом, завершить, заключив исследование одним предложением: машина времени – это обман, замеченный даже ее чудаковатыми изобретателем. Часы, пусть и волшебные, не являются эффективным заменителем меча. А меч – слуга крови и убийства. Вот почему спаситель с машиной времени неизменно отвергает свое новомодное средство и вновь берется за оружие, лишь только дело принимает серьезный оборот.

Ритмы распада

В предыдущей главе мы изучали действие распада общества на индивидуумов, имевших несчастье родиться в этой трагической фазе истории. Теперь наша задача – рассмотреть отношения между индивидуумами в распадающихся цивилизациях. Нам предстоит рассмотреть отношения между нетворческим большинством и тем меньшинством, которое, уже не обнаруживая признаков творчества, остается правящим (правлящее меньшинство здесь вполне

оправдывает свое название, поскольку оно полагается на силу, но не на обаяние и авторитет. Главная цель его – удерживать власть в своих руках. Однако правящее меньшинство не может полностью обходиться без творческой силы, ибо и философские школы, и универсальные государства в конечном итоге дело рук правящего меньшинства).

На сей раз нам не удастся проиллюстрировать схему Ухода-и-Возврата, так как этот ритм, как мы уже показали, свойствен цивилизациям, которые пребывают в стадии роста. Тем не менее ритм социального распада не покажется нам вовсе не знакомым, поскольку в нем просматриваются некоторые другие движения, уже зафиксированные нами при исследовании процессов генезиса и роста. Действительно, на большом количестве эмпирического материала мы убедились, что распад цивилизации, как и рост ее, есть процесс непрерывный и кумулятивный; что у этого процесса есть повторяющийся ритм; что за каждым музыкальным тактом идет следующий такт и что основой чередующегося ритма является Вызов-и-Ответ. Однако в том же самом контексте мы отметили момент различия между ритмом распада и ритмом роста, который – и это совершенно очевидно – имеет большое значение.

В ритме роста каждый последующий такт является следствием нового вызова, который сам по себе возникает в результате ответа на предыдущий вызов, и т. д. В этом кроется природа ритма роста, поскольку, с одной стороны, движение не было бы непрерывным, если бы успешный ответ знаменовал собой конец и не предполагал нового вызова, а с другой – движение не стало бы движением роста, если бы ответы на возникающие вновь и вновь вызовы свидетельствовали не о победах, а о поражениях. В невозможности дать успешный ответ на вызов заключена сущность катастрофы социального надлома, который прерывает процесс роста, порождая процесс распада. Распадающееся общество не в состоянии дать ответ на брошенный ему вызов, а пока вызов остается без ответа, он неумолимо напоминает о себе обществу. Это означает, что распадающееся общество постоянно находится перед одним и тем же вызовом – тем частным вызовом, от которого оно надломилось, тогда как растущее общество имеет дело с последовательностью вызовов, отличающихся друг от друга. А это, в свою очередь, означает, что периодичность, будучи одной из черт, делающих процесс распада похожим на процесс роста, не может быть объяснена теми же причинами. Если такты в ритме роста как бы

отмечают последовательность успехов в ответах на череду вызовов, то такты в ритме распада образуются в результате цепи поражений в ответах на один и тот же вызов, а если процесс распада, подобно процессу роста, имеет непрерывный характер, то это может произойти потому, что каждое последующее поражение сеет семена новых попыток его преодолеть. В этом кроется природа ритма распада.

Таким образом, если движение распада напоминает движение роста в том плане, что и то и другое опираются на ритм Вызова-и-Ответа, то структура периодичности в ритме распада отличается тем не менее от ритма роста. В движении роста каждый такт ритма состоит из новой постановки драмы Вызова-и-Ответа, причем каждая новая постановка – это и новая интерпретация драмы. В движении распада такты – это всего лишь повторяющееся представления одной и той же пьесы. Если попытаться сформулировать две последовательности тактов в виде неких математических прогрессий, то мы придем к следующим выводам: «Вызов, на который дается успешный ответ, порождает новый вызов, на который вновь следует успешный ответ, и так до надлома» – формула прогрессивного роста. Формулой же для прогрессирующего распада будет следующее заключение: «Вызов, на который дается безуспешный ответ, порождает другую попытку, столь же безуспешную, и т. д., вплоть до полного уничтожения».

* * *

Взаимодействие между индивидуумами распадающегося общества можно описать, пользуясь военной терминологией. Атака, захлебнувшись, влечет за собой отступление, армия утрачивает ранее отвоеванные рубежи, дисциплина падает. Однако это поражение не может считаться полным и окончательным, потому что опасность вражеского контрнаступления и позор поражения мобилизуют внутренние силы. Стоит какому-нибудь офицеру взять на себя командование и остановить поток беженцев, пусть и потрепанная, но реорганизованная им армия оказывается способной еще раз навязать бой противнику. Она вновь потерпит поражение, но поначалу это будет выглядеть как крутая и счастливая перемена судьбы. Однако новые надежды рассеиваются, не воплотившись в реальность; ибо восстановление морального духа, на который рассчитывали военачальники при второй попытке одолеть неприятеля, оказывается неустойчивым и кратковременным.

Выясняется, что армия обречена на поражение, причем второй провал оказывался значительно более серьезным, чем первый.

Процесс социального распада – болезнь быстро прогрессирующая. Его еще можно сравнить с отчаянной скачкой, когда всадник не в силах справиться с лошадью, закусившей удила.

Если Спад-и-Оживление – ритм распадающегося общества, каков диапазон, сфера проявления его? Период строительства универсального государства отмечен явным оживлением, тогда как для предшествовавшего ему смутного времени характерен спад. Однако движение не исчерпывается одним тактом, ибо создание универсального государства не является целью истории. На первый взгляд может показаться, что оно представляет собой нечто большее, чем просто переход от спада к оживлению. Разве не универсальное государство по-настоящему, хотя и с запозданием, отвечает на вызов истории, который оставался без ответа с самого момента надлома? Этот вызов обычно принимает форму войны между местными суверенными государствами, угрожающей стать войной на истребление, если не хватит сил преодолеть ограниченность местного суверенитета. Разве создание единого универсального государства не единственное условие спасения? И разве это не оправдывает создателей и охранителей универсального государства, полагающих, что труды их будут сохранены в веках? Ответ заключается в том, что установление универсального государства есть реакция на вызов, попытка решить насущную общественно-историческую проблему, однако попытка безуспешная в силу того, что решение приходит слишком поздно и достигается слишком дорогой ценой. Дверь конюшни не стоит запирать, после того как лошадь уже украдена.

Как говорится, относительно фактов не может быть двух мнений, а последовательность исторических событий неопровержимо доказывает, что универсальное государство имеет свою ахиллесову пяту, а вера его в свое бессмертие не более чем иллюзия. Рано или поздно универсальное государство гибнет, и гибель его влечет за собой уничтожение распадающегося общества. Оживление, сопровождающее строительство универсального государства, лишь краткая фаза, за которой следует неизбежное падение вниз, когда общество, достигнув, казалось бы, мощи и стабильности, либо подвергается нападению и поглощается агрессивным соседом, либо исчезает в междоусобице, из которого начинает расти другая родственная цивилизация.

Таким образом, в истории падения любой цивилизации можно уловить ритм распада, имеющий по меньшей мере полтора такта. За спадом, который начинается в момент надлома, следует оживление, что совпадает с моментом основания универсального государства. Однако и этот процесс завершается в свою очередь надломом, знаменующим начало нового спада, за которым уже не наступит оживления; но последует окончательный распад.

Универсальные государства

Цели или средства?

Отправным пунктом настоящей книги было изучение полей исторического исследования, которые бы сами по себе обладали умопостигаемостью в рамках некоторого фиксированного Пространства и Времени. Путем эмпирического анализа мы пришли к обнаружению самостоятельных единиц, которые мы называли цивилизациями. Затем мы приступили к сравнительному изучению генезисов, роста, надломов и распадов цивилизаций, которые нам удалось идентифицировать на материалах обозримой и документированной истории Человечества.

Следует признать, что время от времени мы сталкивались с определенными трудностями, что наводит на мысль, что избранный нами ключ не может открыть все двери на пути нашего интеллектуального поиска.

Уже с самого начала, идентифицируя представителей различных видов обществ, мы обнаружили, что некоторые цивилизации были связаны между собой нитями более прочными, чем обычные связи, позволяющие относить общество к тому или иному виду. Мы определили это родство как сыновне-отческие отношения и, проведя некоторый анализ, обнаружили, что общество в процессе своего распада вычленяет из своего тела такие социальные продукты, как доминирующее меньшинство, внутренний и внешний пролетариат. Было выяснено, что доминирующее меньшинство способно дать философию, которая иногда вдохновляет строителей универсального государства, тогда как внутренний пролетариат порождает высшую религию, которая стремится оформиться во вселенскую церковь, а внешний пролетариат оставляет за собой героические века, сотканые из трагедий варварских военных отрядов.



Венчание на великое княжение Дмитрия, внука Ивана III. Миниатюра Лицевого летописного свода XVI в.

Универсальные государства, вселенские церкви и героические века, таким образом, встречаются не только в современности, но и в разные периоды человеческой истории. Они навязывают цивилизациям отношения более тесные и более индивидуальные, чем отношения, позволяющие отнести ту или иную цивилизацию к тому или иному виду. Отсюда вытекает вопрос, оправданно ли в таком случае изучать эти исторические феномены просто как побочные продукты разложения одной цивилизации, предполагая

при этом, что сама цивилизация – единственная цель исторического исследования, не требующая специального обоснования? Теперь, когда мы обнаружили, что универсальные государства, церкви и героические века не могут быть поняты внутри исторического периода развития единственной цивилизации, мы не должны исследовать их, ограничиваясь собственными характеристиками, полагая, что они общезначимы или по крайней мере достаточны.

* * *

Итак, без каких-либо предварительных замечаний мы анализируем цели универсальных государств, поставив первый вопрос: является ли цель универсального государства целью для себя или же это средство выиграть состязание с другими?

Лучше всего подойти к вопросу, вспомнив некоторые черты универсальных государств, уже рассмотренные нами. Во-первых, универсальное государство возникает после, а не до надлома цивилизаций. Это не лето общества, а бабье лето его – последний всплеск тепла перед сыростью осени и холодом зимы. Во-вторых, универсальное государство – продукт доминирующих меньшинств, то есть тех социальных групп, которые когда-то обладали творческой силой, но затем утратили ее.

Кроме того, универсальные государства обладают еще одной выдающейся чертой – они совпадают с моментом оживления в ритме распада. Именно последняя черта будит фантазию и вызывает благодарность поколений – свидетелей успешного установления универсального государства.

Все это создает общую картину универсального государства, которая на первый взгляд может показаться двусмысленной. Универсальные государства – симптомы социального распада; однако это одновременно попытка взять его под контроль, предотвратить падение в пропасть.

Упорство, с которым универсальные государства, однажды возникнув, борются за свою жизнь, особенно впечатляет картиной финалов. Анализ разнообразных финалов универсальных государств может быть сведен к следующей схеме: установлению универсального государства предшествует вторжение чужого общества, в таком случае импульс, зародившийся в социальном теле распадающегося общества и побуждающий его пройти через фазу универсального государства, прежде чем исчезнуть, бывает

достаточно силен, чтобы устранить чужеземного агрессора и воспользоваться его институтами и учреждениями.

Местное универсальное государство опрокинуто вторжением чужой цивилизации до истощения силы породившего его импульса. Импульс в социальном теле завоеванного распадающегося государства оказывается достаточно сильным, чтобы завершить фазу универсального государства. Иногда удается даже остановить агрессора и использовать его институты вместо разрушенных своих, что позволяет захваченному обществу продлить сроки существования еще на несколько веков, пока оно не обнаружит в себе силы, чтобы изгнать захватчика и установить власть собственного универсального государства.

Местное универсальное государство терпит неудачу, поскольку период оживления завершен. Иногда импульс бывает достаточно сильным, чтобы реставрировать парализованное местное универсальное государство. Например, эллинистическое, китайское и шумерское государства справились собственными силами, тогда как православно-христианское государство в России – с помощью насильственного внедрения элементов чужой цивилизации.

И наконец, история знает случаи, когда жизнь универсального государства подошла к концу и наступает междуцарствие, а внутренний импульс все еще достаточно силен, чтобы реставрировать умершее универсальное государство. Примером здесь может служить древнеегипетская цивилизация, успешно совершившая свой «посмертный» рывок.

Действительно, и после того, как подошел естественный срок кончины, универсальное государство имеет шанс продолжать свое существование.

Различные финалы универсальных государств свидетельствуют о неистребимом стремлении сохранить жизнь своих институтов. Универсальное государство обнаруживает явную тенденцию выглядеть так, словно именно оно и есть конечная цель существования, тогда как в действительности оно представляет собой фазу в процессе социального распада.

Москва – Третий Рим

Как мы видели, финалы универсальных государств свидетельствуют, что эти учреждения одержимы почти демоническим желанием жить, и если мы попробуем посмотреть на

них не глазами сторонних наблюдателей, а как бы изнутри, глазами их собственных граждан, то обнаружим, что и сами граждане искренне желают, чтобы установленный миропорядок был вечным (это желание характерно для граждан универсальных государств, которые устанавливались местными строителями империи, в отличие от универсальных государств, созданных завоевателями). Кроме того, они верят, что бессмертие институтов государства гарантировано. Парадоксальность этой веры подчеркивается тем, что наблюдатель, который может оценить ситуацию со стороны, ясно видит, что универсальное государство находится в состоянии агонии. Тому, кто удален от объекта наблюдения Временем или Пространством, чужое универсальное государство всегда представляется нетворческим и эфемерным. Но почему-то всегда получается так, что сами жители универсального государства неизбежно воспринимают свою страну не как пещеру в мрачной пустыне, а как землю обетованную, как цель исторического прогресса!

Это непонимание столь удивительно, что могло бы быть поставлено под сомнение, если бы не огромное количество свидетельств в пользу того, что, несмотря на всю свою парадоксальность, оно действительно существует, и очень многие становятся жертвами этой странной галлюцинации.

В качестве примера приведем универсальное государство в России со времени правления Ивана III до Петра Великого. Когда прозрачная тень возроденной Римской империи – призрак призрака эллинского универсального государства – была наконец ликвидирована оттоманским завоеванием Константинополя в 1453 г., русская боковая ветвь православия в это время прилагала усилия, чтобы создать свое собственное универсальное государство. Установление русского универсального государства приходится на период с 1471 по 1479 г., когда Московский Великий князь Иван III (1462–1505) присоединил к Московскому княжеству Новгородскую республику.

Быстрая смена событий в основной области православия и его русской боковой ветви, драматический контраст между падением Константинополя и триумфом Москвы произвели глубокое впечатление на воображение русских. Современный исследователь Н. Зернов пишет: «Расширение нации, рост империи – это обычный внешний признак внутреннего убеждения народа, что ему дана особая миссия, которую он должен выполнить. Неожиданное

превращение маленького Московского княжества в самое большое государство в мире невольно привело его народ к мысли, что он наделен миссией спасти восточное христианство». Следует сказать, что и другие православные князья до Ивана III жаждали получить знаки отличия Восточной Римской империи. Они не раз обращали свои жадные взоры в сторону Константинополя, но их постоянно постигали неудачи в их нетерпеливых и дерзких попытках.

Исторически сложилось так, что москвиты получили некоторое преимущество. В 1472 г. Великий князь Иван III женился на Софье Палеолог, племяннице последнего константинопольского императора Константина, и принял герб – двуглавого восточно-римского орла. В 1480 г. он сверг власть татарского хана и стал единолично править объединенными русскими землями. Его последователь Иван IV Грозный (1533–1584) короновал себя в 1547 г. и стал первым русским царем. В 1551 г. Собор русской православной церкви утвердил преимущества русской версии православия над другими. Во время правления царя Федора (1584–1589) митрополит Московский получил в 1589 г. титул Патриарха Всея Руси.

Так серия последовательных политических акций обеспечила русским более благоприятную ситуацию, чем та, в которой оказались их болгарские и сербские предшественники, конец которых был ничтожен. Русские не были узурпаторами, бросающими вызов живым владельцам титула. Они остались единственными наследниками. Таким образом, они не былиотягощены внутренним чувством греха. Чувство того, что греки предали свое православие и за это были наказаны Богом, сильно отразилось на далекой русской церкви, где антилатинские настроения были очень сильны. Русским казалось, что если греки были отвергнуты Богом за Флорентийскую унию, мыслившуюся как замена православию, то сами они получили политическую независимость за преданность церкви. Русский народ оказался последним оплотом православной веры. Таким образом, он унаследовал права и обязанности Римской империи.

Русская вера в высокое предназначение России усиливалась библейскими и патриотическим авторитетами. Мотив книги Даниила – четыре последовательных универсальных государства (Даниил 2, 27–49; 7, 1–28; 9, 24–27).

* * *

Использование русскими авторитета Восточной Римской империи для доказательства веры в бессмертие своего универсального государства – прежде всего в политических целях – требовало значительных усилий, чтобы уберечь Третий Рим от судьбы, которая постигла Первый Рим и Второй. Прежде всего предстояло освободить от западного политического и церковного влияния русские православно-христианские земли, попавшие под власть Польши и Литвы в XIV в. Политическая миссия Третьего Рима никогда не сводилась к тому, чтобы спасти или реформировать Второй Рим. Она виделась в том, чтобы заменить его, тогда как миссия христианской церкви заключалась в том, чтобы заменить церковь Ветхого завета. Следствием идеи «Москва – Третий Рим» стало устойчивое убеждение русских в осознании ими своей судьбы, что Россия призвана быть последним оплотом, цитаделью православия.

В результате раскола, который начался в русской церкви из-за изменения обрядовой практики Московским патриархом Никоном, четыре греческих патриарха, хотя они принадлежали оттоманскому миру, на некоторое время стали судьями русского церковного достоинства. На Московском Соборе в 1666–1667 гг. присутствовали патриархи Антиохийский и Александрийский. Противники реформ Никона были отлучены от церкви. Кроме того, русских заставили подписать отказ от претензии, выдвинутой Собором 1551 г., которая сводилась к тому, что московское православие стоит выше всех остальных православных церквей. Никон был смещен и лишен сана.

В следующем поколении Петр Великий использовал свой могучий гений, чтобы коренным образом преобразовать Московию, превратив ее из русского православно-христианского универсального государства, верящего в свою исключительную миссию, в динамическое локальное государство, составной элемент европейской системы. Петр перенес столицу из православной Москвы в новый город, основанный на западном морском форпосте России и названный именем своего создателя. Новая столица оказалась и культурно, и физически на новой почве. Вестернизирующаяся Россия формировала правительство западного толка, лишенное каких бы то ни было следов старой православной традиции.

Петр попытался вестернизировать и церковь, отдав ключевые посты русской православной иерархии, ранее традиционно

предназначавшиеся великороссам, священникам из левобережной Украины, отвоеванной у Польши – Литвы в 1667 г. Находясь под влиянием римского католичества, украинские православные клирики вне зависимости от того, положительно или отрицательно относились они к романизации, должны были изучать римскую теологию, в результате чего они некоторым образом были ориентированы на западное мировоззрение. Наконец, после того как престол патриарха оставался незанятым в течение двадцати лет, в 1721 г. Петр I упразднил патриархат и учредил вместо него Священный Синод.

Серия ударов, казалось, была сокрушительной, однако идеал, заключенный в понятии «Москва – Третий Рим», не уходил из жизни в ее традиционно религиозном выражении и постепенно нашел себе новое выражение в терминах идеологии вестернизирующегося мира. Отлученные от церкви противники Никона сумели сохранить и при петровском режиме старообрядческую церковь, а в век западного романтизма русская вера в уникальную судьбу России и ее вселенскую миссию проявилась в славянофильском движении.

Современный Запад и Россия

Мы датировали начало современной главы западной истории приблизительно рубежом XV–XVI вв., а создание Москвией русского универсального государства – концом XV в. Таким образом, можно сказать, что это крупное событие в политической судьбе России свершилось до того, как она стала испытывать на себе давление со стороны западной цивилизации. Однако «западный вопрос» в том виде, в каком он тогда существовал, уже был знаком русским. В XIV и XV вв. западнохристианское польско-литовское правление распространилось на значительные исконно русские области, превратив Москву в пограничную крепость, противостоящую экспансии западного христианства. Политическое наступление Запада на русские владения подкреплялось церковным вторжением путем заключенной в 1594–1596 гг. унии с римскими католиками в областях с первоначально православным населением. Эти две институциональные структуры – политическая и религиозная – склонили на сторону Запада часть населения России и открыли пути западному культурному влиянию.

Исконно русские территории, подвергшиеся облучению западноевропейской культурной радиацией, стали предметом неутраченного военного спора между русским универсальным государством и западноевропейскими державами. В ходе борьбы России удалось вернуть под свой суверенитет земли, которые долгие годы находились под западным правлением. Однако военные и политические победы еще не гарантировали возвращения этих территорий в лоно былой культуры. Более того, благодаря последовательной пропаганде западной культуры вестернизации начинали подвергаться даже внутренние земли Московии.

Другим – и, пожалуй, более значительным – полем столкновения между Россией и современной западной цивилизацией являлось побережье Балтийского моря. Прибалтийский регион заселяли воинственные народы, которые издавна владели приемами навигации. Еще на рубеже XV–XVI вв. они отняли у итальянцев первенство в экспансионистских предприятиях западной цивилизации.

Балтийское побережье от Курляндии до Финляндии в XVIII в. перешло под русское правление и стало служить центром излучения западной культуры. Безусловно, западногерманские бароны и

бюргеры, колонизировавшие балтийские провинции, не могли не влиять на русскую жизнь, но это была капля в море по сравнению с влиянием, передававшимся непосредственно через морские порты, которые усиленно строило на побережье русское имперское правительство.

Одним из таких морских ворот, распахнутых навстречу современной западной цивилизации, был город в устье Северной Двины на берегу Белого моря. Это был первый русский северный порт, принявший в 1553 г. английский корабль. Московское правительство с тех пор расширяло и укрепляло порт Архангельска, и вскоре носители западной культуры устремились этим путем в глубь России. В предместье Москвы было целое поселение иностранцев, так называемая слобода. Таким образом, прямой контакт между Западной Европой и Россией был установлен в XVI в. по инициативе западноевропейских моряков, овладевших к тому времени искусством навигации открытого моря. Интенсивность западного влияния существенно возросла к началу XVIII в., когда морской путь в Россию из Западной Европы через Архангельск был сокращен основанием Санкт-Петербурга. Одновременно поле, внутри которого официально допускалось иностранное влияние, расширилось за узкие границы немецкой слободы. Постепенно оно распространилось на всю территорию России, которая во времена Петра Великого простиралась от Балтики до Тихого океана.

В затянувшемся акте этого воздействия, продолжавшемся более 250 лет, самым драматическим моментом было непрекращающееся балансирование между стремительным развитием технологии на Западе и упорным желанием России сохранить свою независимость и, более того, расширить свою империю в Центральной и Восточной Азии. Вызов Запада породил две противоположные реакции.

Немногочисленное и не имеющее политического веса «зилотское» меньшинство оказывало сопротивление западному вторжению, отстаивая исключительную и неповторимую Святую Русь, которая, по их вере, была Третьим Римом, последним стражем истинного христианского православия. Это были фанатически настроенные староверы, порвавшие с московской официальной церковью и государством из-за своего упорного нежелания признать реформированный московский православный ритуал, приведенный к норме греческой церкви в XVII в. Они ни на йоту не желали

отступить от устоявшегося местного московского обычая в церковной практике. Непримируемость староверов из этой, казалось бы, «семейной ссоры» переросла в политику их абсолютного неприятия всего, что исходило из западного мира. Они полностью отрицали западную технологию и западное оружие. Их не могли сломить даже доводы о возможной потере Россией независимости перед лицом более сильного врага.

Тоталитарный «зилотский» ответ на давление современного Запада был логичным и искренним. Староверы беззаветно верили в Бога и были готовы поставить на карту существование православно-христианской России, полагая, что Бог защитит свой народ, пока тот соблюдает Его закон. Их вера в данном случае не подверглась испытанию практикой в силу малочисленности старообрядцев. И хотя старообрядчество было подавлено, оно, несомненно, оказало некоторое внутреннее влияние. Например, славянофильское движение – один из культурных феноменов послепетровского режима – режима «иродианского» толка – обладало определенной двойственностью. Его можно объяснять и как движение, схожее с современными романтическими движениями на Западе, и как своеобразное выражение местной русской «зилотской» враждебности к западной культуре – враждебности, весьма широко распространенной в эпоху вестернизации и направленной главным образом против индустриализма.

Петровская политика ставила своей целью превращение русского православного универсального государства в одно из местных государств современного западного мира, с тем чтобы русский народ мог занять определенное место среди других западных наций. Стратегия Петра Великого была направлена на то, чтобы при включении России в западное сообщество в качестве равноправного члена сохранить ее политическую независимость и культурную автономию в мире, где западный образ жизни уже получил широкое признание. Это был первый пример добровольной самовестернизации незападной страны.

* * *

Призывно играла сладкозвучная музыка Запада, под которую учились танцевать русские. Иродианская политика Петра Великого и его последователей представляла собой импровизированный ответ на западное давление, которое принимало болезненную форму военных ударов. Уже первые столкновения продемонстрировали

относительную слабость России и насущную необходимость освоения ею западной техники. Однако время показало, сколь поверхностной была эта политика вестернизации.

Серия военных столкновений началась в XVI–XVII вв., когда Московия, пытаясь расширить и объединить свои западные территории, вступила в конфликт со Швецией и польско-литовским воинством. Хотя русское государство и добилось в ходе этих войн некоторых территориальных приобретений, реальное соотношение сил было не в пользу России. Явное технологическое превосходство западных армий не позволяло России уверенно чувствовать себя на своих обширных территориях. Неудовлетворительное состояние русской военной техники явилось тем вызовом, ответом на который стала петровская революция. Петр поставил перед собой нелегкую задачу приблизить гражданское и военное устройство России к западному уровню и стандарту тех времен. Успех этой политики увенчался разгромом шведской армии на Украине в 1709 г., а позже, век спустя, изгнанием из России армий Наполеона.

После разгрома Наполеона Россия оказалась на вершине успеха и власти. Однако это была лишь иллюзия, ибо череда войн 1792–1815 гг. завершала период, который можно назвать доиндустриальным. В Крымской войне (1853–1856) Россия еще могла противостоять своим западным противникам более или менее на равных, да и то лишь в силу консерватизма французских и британских военных стратегов. Однако Гражданская война в Америке и агрессивные войны Пруссии (1861–1871) уже велись на новой индустриальной основе, с применением новейшей техники. И очень скоро обнаружилась неспособность России к перевооружению на уровне западных технологий, что вылилось в унижающее поражение 1905 г. в войне с вестернизированной Японией.

Полное крушение постигло Россию, когда она столкнулась с военной машиной Германии в Первой мировой войне.

Все это подтверждало недостаточность петровских реформ для успешного противостояния быстро индустриализирующемуся миру. Ответом явилась русская коммунистическая революция. Неудачная революция 1905 г. была реакцией на поражение империи Петра в русско-японской войне. Катастрофа 1914–1918 гг., сделавшая очевидной и общепризнанной промышленную и социальную отсталость России, способствовала приходу к власти большевиков, определив в некоторой степени и их программу.

Таким образом, позитивные результаты иродианства в России оказались весьма ничтожными, и, хотя политика эта проводилась более двух веков, она привела Россию Петра Великого к полному краху. Одно из объяснений подобного развития событий видится нам в том, что процесс вестернизации не затронул всех сторон жизни России и был жестко ограничен определенными рамками. Собственно, Запад так и не оказал глубокого влияния на жизнь и культуру России. Отсталая страна осваивает материальные и интеллектуальные достижения развитых стран. Но это не означает, что она раболепно следует чужим путем, что она воспроизводит все стадии их прошлого... Возможность перешагнуть через несколько ступеней, разумеется, ни в коей мере не абсолютна и в значительной степени определяется всем ходом экономического и культурного развития страны. Отсталая нация, кроме того, нередко вульгаризирует заимствованные извне достижения, приспособляя их к своей более примитивной культуре. При этом сам процесс ассимиляции приобретает противоречивый характер. Таким образом, усвоение некоторых элементов западной науки и техники, не говоря уже о военных и промышленных заимствованиях, привело при Петре I к усилению крепостничества. Европейское оружие и европейские займы – продукты более высокой культуры – привели к усилению царизма, который становился тормозом развития страны.

Вестернизация некоторых сторон русской жизни на деле лишь помогала силам, сдерживающим прогресс. Мощные традиционные культурные пласты оказывали сопротивление процессам вестернизации. Петровские реформы были половинчатыми, ибо царский режим не мог допустить полной либерализации русской политической и социальной жизни, хотя принятие западной индустриальной техники могло потребовать этого в качестве цены за сохранение русской независимости и военного паритета с Западом.

* * *

Когда конфронтация отсталой России с обществом, которому она столь неудачно пыталась подражать, достигла апогея, была выработана альтернативная политическая модель, причем также западного образца, подчинившая себе русское революционное движение. Марксизм появился как форма западной футуристической критики индустриальной западной жизни, тогда

как романтическое направление мысли атаковало индустриализм с архаических позиций. Русская революция 1917 г. представляла собой сочетание как субъективных, так и объективных факторов. Восстание против царской автократии, как момент субъективный, соединилось с объективной необходимостью пролетарского движения против капитализма. Иными словами, радикальные формы политической оппозиции, выработанные на Западе, проникли в русскую жизнь столь глубоко, что борьба за политические свободы в России вполне может считаться движением западного происхождения.

Революция была аптизападной только в том смысле, что Запад в определенной мере отождествлялся с капитализмом. Однако в любом другом проявлении враждебность по отношению к Западу или какой-либо иной цивилизации отсутствовала. Марксистское учение не признает наличия границ между нациями или между обществами по вертикали, но проводит четкие горизонтальные линии, разделяя общество на классы, которые, в свою очередь, не знают межнациональных и культурных границ. Подобно историческим высшим религиям марксизм содержит в себе некоторое вселенское обетование.

Коммунистическая Россия была, пожалуй, первой незападной страной, признавшей возможность полного отделения сферы промышленного производства от западной культуры, заменяя ее эффективной социальной идеологией. Петровская Россия пыталась посеять семена западного индустриализма на неблагоприятную почву русского православно-христианского общества, однако потерпела неудачу, ибо программы модернизации проводились половинчато. Марксизм пришел в Россию, обещая превратить ее в развитую промышленную державу, но не капиталистическую и не западную.

Накануне пролетарской революции Россия неожиданно оказалась охваченной возрожденным зилотизмом. Нетрудно заметить, что изоляционизм России после гражданской войны явился логическим продолжением событий. Однако интернациональная идеология марксизма с трудом сочетается с этим русским зилотским движением. Коммунизм для марксистов всех капиталистических обществ на определенной ступени их развития был «волной будущего», но сталинская Россия продемонстрировала уникальный исторический опыт диктатуры пролетариата. Будучи первопроходчиком, она попыталась приспособить марксистскую идеологию исключительно для себя. В

секуляризованном варианте повторив метод староверов, русский коммунистический режим объявил себя единственной истинной марксистской ортодоксией, предполагая, что теория и практика марксизма могут быть выражены в понятиях только русского опыта.

Таким образом, приоритет в социальной революции вновь дал России возможность заявить о своей уникальной судьбе, возродив идею, которая уходит корнями в русскую культурную традицию. К славянофилам она перешла в свое время от русской православной церкви, хотя никогда ранее она не получала официальной секулярной санкции. Послереволюционная Россия представляла собой парадоксальную картину общества, которое получило иностранную иродийскую идеологию, чтобы использовать ее как движущую силу в проведении зилотской политики культурной самодостаточности.

Источник иллюзии

Итак, существует факт веры в бессмертие универсальных государств, веры, которая переживает века и тысячелетия, когда на то нет, казалось бы, никаких оснований. Каковы причины этого феномена, столь странного на первый взгляд?

Одна из явных причин заключена в силе личного обаяния, производимого основателями универсальных государств и их последователями. Причем, как правило, эти впечатления передаются последующим поколениям с сильными преувеличениями, превращаясь в легенду. Весьма примечательным примером может служить хорошо известное свидетельство Филона Александрийского о впечатлении, производимом императором Августом. Будучи евреем, александрийцем и философом, Филон Александрийский вряд ли может быть заподозрен в особом энтузиазме по отношению к римлянину, основателю эллинистического универсального государства. Впоследствии императору была приписана даже способность предвидеть будущее, а сама эта способность вполне логично объявлялась божественной.

Другая причина устойчивости веры в бессмертие универсальных государств – впечатляющая грандиозность самого учреждения. Эта грандиозность вырастает из смутного времени и символизирует оживление распадающегося общества, поэтому она и завоевывает сердца людей.

Третья причина – тоталитарность, всеобъемлющий характер универсального государства. В политическом плане универсальное государство – высшее выражение чувства единства, которое является психологическим продуктом процесса социального распада. Чувство единства и всеобщности – характерная черта всех универсальных государств.

...Судьбы универсальных государств действительно парадоксальны. Эти создания – последние плоды трудов доминирующих меньшинств в разлагающихся обществах, а эти доминирующие меньшинства далеки от идеи самоотрицания, которое, очевидно, является единственным и неперенным условием, позволяющим взрасти плодам их трудов. Сознательная цель любого правящего меньшинства всегда сводится к попыткам сохранить свою роль в обществе, с которым оно связано неразрывными нитями. Универсальное государство является средством самозащиты. Это намерение, однако, никогда не выполняется. Универсальное государство, сколь продолжительна ни была бы его жизнь, представляет собой последнюю фазу общества перед его исчезновением, а мираж бессмертия возникает вследствие ошибочного восприятия универсального государства как цели всякого человеческого существования. Если доминирующему меньшинству и удастся через самоотрицание обрести новую возможность принять участие в творческом акте, оно всегда приходит к этому вопреки самому себе.

Неуемное желание создателей и хозяев универсального государства удержаться любой ценой имеет по крайней мере одно достойное объяснение. На каком бы низком уровне ни находились их творческие достижения, это все равно самый высокий уровень своего времени. Когда местные государства пожирают одно другое, проливая моря крови, когда жестокость и нетерпимость становятся общественными добродетелями, универсальные государства возникают, чтобы остановить войны и заменить кровопролитие кооперацией. И если универсальные государства не вечные самоцели, а просто эфемерные творения, самый счастливый удел которых – эвтаназия в пользу других, это предполагает, что в иерархии человеческих учреждений государство занимает довольно низкое место.

Если универсальное государство функционирует как иерархия целого ряда служб, то кто же те должностные лица, которые обеспечивают деятельность этих служб? Они рекрутируются из

разных источников, причем не только из рядов внутреннего или внешнего пролетариата умирающего общества, но и из представителей чужой цивилизации. Кроме того, в службах внутреннего пролетариата универсальное государство постоянно соприкасается с высшей религией – творением внутреннего пролетариата.

Психология мира

Универсальное государство устанавливается основоположниками и воспринимается подданными как панацея от бед смутного времени. Изначальное предназначение этого учреждения – установить и затем поддерживать всеобщее согласие. Раскол в обществе, пораженном болезнью надлома, имеет двойной характер. Существует раскол горизонтальный, между состояющимися классами, и вертикальный – между воюющими государствами. Универсальное государство призвано остановить этот процесс. Непосредственная и высшая цель строителей империи – создать универсальное государство на базе той единственной державы, которой удалось уцелеть в ходе взаимоуничтожения. Однако антинасилие – это то состояние ума и тот принцип поведения, которые не могут восторжествовать, затронув только определенную часть социальной жизни. В значительной степени этим чувством должны быть пронизаны все общественные отношения. Поэтому принцип согласия, который доминирующее меньшинство пытается провести в жизнь, должен распространяться не только на отношения между доминирующим меньшинством и пролетариатом, как внутренним, так и внешним, но и на отношения с представителями любой другой цивилизации. Если в столь широком плане и невозможен совершенный постоянный мир, то вполне возможен мир временный.

Всеобщее согласие, определяющее психологический климат универсального государства, приносит неодинаковую пользу его гражданам. Если доминирующему меньшинству оно дает возможность в некоторой степени восстановить силы, то силы пролетариата оно значительно увеличивает. Согласие само по себе еще не преимущество. «Трости надломленной не переломит и льна курящегося не угасит» (Матф. 12, 20). Практическое следствие воздержанности зависит от свойств материала. Жизнь, уже покинувшая доминирующее меньшинство, не может быть

возвращена одним только освобождением от тренировок, однако новое состояние весьма благоприятно для пролетариата, оно вооружает и усиливает его. Следовательно, под сенью универсального государства пролетариат растет, а доминирующее меньшинство утрачивает свои позиции. «Ему должно расти, а мне умяться» (Иоанн 3, 30). Кроме того, терпимость, введенная в общественную жизнь основателями универсальных государств с целью избавить народ от братоубийственной борьбы, дает внутреннему пролетариату шанс образовать универсальную церковь. Атрофия воинственного духа граждан универсального государства, вытекающая из монополии на воинскую профессию имперской власти, дает внешнему пролетариату или соседней цивилизации шанс напасть и захватить часть территорий вместе с внутренним пролетариатом, который при расслабляющем климате универсального государства становится политически пассивным, компенсируя это религиозной активностью.

Апологеты высших религий, зародившихся в благоприятном социальном и психологическом климате универсального государства, в отдельных случаях сознавали, откуда исходит это благо, однако они полагали, что первопричина его – милость Бога, именем которого они обращали людей в свою веру. В глазах авторов книг Исаяи, Ездры и Неемии ахеменидская империя была инструментом, избранным для распространения иудаизма: подобным образом и Римская империя рассматривалась как инструмент для распространения христианства.

В противоположность тем случаям, когда высшая религия, взращенная миром универсального государства, встречала вполне терпимое отношение к себе властей, были и другие случаи, когда естественный прогресс прерывался официально организованными преследованиями.

Внутреннему пролетариату как создателю высшей религии принадлежит честь считаться хозяином новых духовных достижений в отличие от преходящей славы доминирующего меньшинства, обеспечившего установление универсального государства. Однако плоды, как обычно, пожинают другие. И это вполне соответствует логике развития событий. Насильственно установленный мир универсального государства дает внутреннему пролетариату возможность свершить свой духовный подвиг. В какой-то мере это обусловлено и тем, что пролетариат лишен возможности приобщиться к политической власти, а также

освобожден от необходимости носить оружие. Даже строители империи, совершив свой последний рывок и прекратив братоубийственную войну, теряют в конце концов ту внутреннюю потенцию, что двигала их предков от победы к победе в эпоху смутного времени. Военная служба, всегда бывшая делом чести и предметом амбиций, становится ненужной и обременительной обязанностью. Доминирующее меньшинство начинает привлекать к военной службе представителей внешнего пролетариата.

В конце концов события складываются таким образом, что наибольшую выгоду из универсального государства извлекает для себя внутренний пролетариат, успехи внешнего пролетариата иллюзорны, а возможные успехи представителей чужой цивилизации недолговечны.

Природа цивилизаций

Человеческая история – это история цивилизаций. Невозможно вообразить себе развитие человечества в отрыве от цивилизаций. История охватывает целые поколения цивилизаций – от древних (шумерской и египетской, классической и мезоамериканской) до христианской и исламской цивилизаций, а также проявления синской и индуистской цивилизаций. В течение всей истории цивилизации предоставляли для людей наивысший уровень идентификации. В результате этого истоки, возникновение, подъем, взаимодействие, достижения, закат и падение цивилизаций обстоятельно изучались выдающимися историками, социологами и антропологами, среди которых были: Макс Вебер, Эмиль Дюркгейм, Освальд Шпенглер, Питирим Сорокин, Арнольд Тойнби, Альфред Вебер, А. Л. Кребер, Филипп Бэгби, Кэрролл Куигли, Раштон Колборн, Кристофер Даусон, С. Н. Айзенштадт, Фернан Бродель, Уильям Г. Макнил, Адда Боземен, Иммануил Валлерстайн и Фелипе Фернан-дез-Арместо. Из-под пера этих и других исследователей вышли увесистые научные труды, посвященные сравнительному анализу цивилизаций. Эта литература крайне различна по подходу, методологии, акцентам и концепциям. Но тем не менее все сходятся в основных понятиях, затрагивающих природу, отличительные черты и движущие силы цивилизаций.

Во-первых, существует различие в восприятии понятия «цивилизация» как единственная таковая и понятия «цивилизация» как одна из многих. Идея цивилизации была разработана французскими философами восемнадцатого века как противопоставление концепции «варварства». Цивилизованное общество отличается от примитивного тем, что оно оседлое, городское и грамотное. Быть цивилизованным хорошо, а нецивилизованным – плохо. Концепция цивилизации установила стандарты, по которым судят об обществах, и в течение девятнадцатого столетия европейцы потратили немало интеллектуальных, дипломатических и политических усилий, для того чтобы разработать критерии, по которым о неевропейских обществах можно было судить как о достаточно «цивилизованных», чтобы принять их в качестве членов международной системы, в которой доминировала Европа. Но в то же самое время люди все чаще говорили о цивилизациях во множественном числе. Это

означало «отказ от определения цивилизации как одного из идеалов или единственного идеала» и отход от предпосылки, будто есть единый стандарт того, что можно считать цивилизованным, «ограниченным, – по словам Броделя, – несколькими привилегированными народами или группами, “элитой” человечества». Вместо этого появлялось много цивилизаций, каждая из которых была цивилизована по-своему. Короче говоря, понятие «цивилизация» «утратило свойства ярлыка», и одна из множества цивилизаций может на самом деле быть довольно нецивилизованной в прежнем смысле этого слова.

Цивилизации во всем их разнообразии и являются предметом рассмотрения данной книги. И все же различие между прежним и новым пониманием не утратило важности, и старая идея единственной цивилизации вновь проявляется в заявлениях о том, что якобы есть всеобщий цивилизованный мир. Эти доводы нельзя поддержать, но полезно рассмотреть, становятся ли цивилизации более цивилизованными.



С. Хантингтон

Во-вторых, цивилизация означает культурную целостность повсюду, кроме Германии. Немецкие мыслители девятнадцатого века провели четкую грань между понятиями «цивилизация», которое включало в себя технику, технологию и материальные факторы, и «культура», которое подразумевало ценности, идеалы и высшие интеллектуальные, художественные и моральные качества общества. Это разделение до сих пор принято в Германии, но больше нигде. Некоторые антропологи даже перевернули это взаимоотношение и заговорили о культурах как о характеристиках примитивных, застывших, неурбанизированных обществ, в то время как более сложные, городские и динамичные общества — это

цивилизации. Эти попытки провести разграничение между культурой и цивилизацией, однако, не были подхвачены, и вне Германии бытует единодушное согласие насчет того, что «было бы заблуждением на немецкий манер пытаться отделить культуру от ее основы – цивилизации».

И цивилизация, и культура относятся к образу жизни народа, и цивилизация – это явно выраженная культура. Оба этих понятия включают в себя «ценности, нормы, менталитет и законы, которым многочисленные поколения в данной культуре придавали первостепенное значение». По Броделю, цивилизация – это «район, культурное пространство, собрание культурных характеристик и феноменов». Валлерстайн определяет ее как «уникальную комбинацию традиций, общественных структур и культуры (как материальной, так и “высокой”», которая формирует ту или иную историческую целостность и которая сосуществует (коль скоро их вообще можно отделить друг от друга) с другими подобными феноменами». Даусон считает цивилизацию продуктом «особого оригинального процесса культурного творчества определенного народа», в то время как для Дюркгейма и Мосса – это «своего рода духовная среда, охватывающая некоторое число наций, где каждая национальная культура является лишь частной формой целого». По Шпенглеру, цивилизация – «неизбежная судьба культуры... Наиболее внешние и искусственные состояния, которые способны принимать разновидности развитого человечества. Она – завершение, она следует как ставшее за становлением». Культура – общая тема практически каждого определения цивилизации.

Ключевые культурные элементы, определяющие цивилизацию, были сформулированы еще в античности афинянами, когда те убеждали спартанцев, что они не предадут их персам:

«Ибо есть причины, их множество и они сильны, которые запрещают нам делать это, даже если бы у нас были такие намерения. Первое и главное – это статуи и обители богов, сожженные и лежащие в руинах: за это мы должны отмстить, не щадя живота своего, а не входить в сговор с тем, кто совершил такие злые деяния. Во-вторых, у эллинского народа одна кровь и один язык; мы возводим храмы и приносим жертвы одним и тем же богам; и обычаи наши схожи. Посему негоже афинянам предавать все это».

Кровь, язык, религия, стиль жизни – вот что было общего у греков и что отличало их от персов и других негреков. Из всех

объективных элементов, определяющих цивилизацию, наиболее важным, однако, является религия, и на это и делали акцент афиняне. Основные цивилизации в человеческой истории в огромной мере отождествлялись с великими религиями мира; и люди общей этнической принадлежности и общего языка, но разного вероисповедания, могут вести кровопролитные братоубийственные войны, как это случилось в Ливане, бывшей Югославии и в Индостане.

Существует корреляция между разделением людей по культурным признакам и их разделением на расы по физическим признакам. И все же нельзя ставить знак равенства между цивилизациями и расами. Люди одной и той же расы могут быть разделены на различные цивилизации; людей различных рас может объединять одна цивилизация. В частности, самые распространенные миссионерские религии, христианство и ислам, охватывают людей многих рас. Коренные различия между группами людей заключаются в их ценностях, верованиях, традициях и социальных институтах, а не в их росте, размере головы и цвете кожи.

* * *

В-третьих, цивилизации являются всеобъемлющими, то есть ни одна из их составляющих не может быть понята без соотнесения с соответствующей цивилизацией. Цивилизации, как заметил Тойнби, «охватывают, не будучи охвачены другими». По словам Мелко, цивилизации «имеют некоторую степень интеграции. Их части определяются отношениями между ними и к ним в целом. Если цивилизация состоит из стран, у этих стран будут более тесные взаимоотношения, чем у государств, не принадлежащих к этой цивилизации. Они могут часто сражаться и будут чаще вести дипломатические переговоры. Они будут иметь большую степень экономической взаимозависимости. Эстетические и философские течения будут в таком случае взаимопроникающими».

Цивилизация является наивысшей культурной целостностью. Деревни, районы, этнические группы, национальности, религиозные группы – у них у всех сформирована культура на различных уровнях гетерогенности. Культура деревни на юге Италии может отличаться от культуры деревни на севере Италии, но они будут разделять общую итальянскую культуру, которая отличает их от немецких деревень. Европейские сообщества, в свою очередь,

будут обладать общими культурными чертами, которые отличают их от китайских или индийских сообществ. Китайцы, индусы и жители Запада, однако, не являются частями культурной категории более высокого порядка. Они образуют разные цивилизации. Цивилизация, таким образом, наивысшая культурная общность людей и самый широкий уровень культурной идентификации, помимо того что отличает человека от других биологических видов. Она определяется как общими объективными элементами, такими как язык, история, религия, обычаи, социальные институты, так и субъективной самоидентификацией людей. Есть несколько уровней идентификации людей: житель Рима может ощущать себя в различной степени римлянином, итальянцем, католиком, христианином, европейцем и жителем Запада. Цивилизация, к которой он принадлежит, является самым высоким уровнем, который помогает ему четко идентифицировать себя. Цивилизации – это самые большие «мы», внутри которых каждый чувствует себя в культурном плане как дома и отличает себя от всех остальных «них». Цивилизации могут состоять из большого количества людей, как китайская цивилизация, или очень небольшого, как англоязычные жители островов Карибского моря. В течение всей истории существовало множество мелких групп людей, которые обладали индивидуальной культурой, но не имели никакой культурной идентичности более высокого уровня. Принято также делать различия по размеру между главными и периферийными цивилизациями (Бэгби) и по значимости – между главными и запаздывающими или прерванными цивилизациями (Тойнби). Эта книга посвящена тому, что принято считать главными цивилизациями в истории человечества.

У цивилизаций нет четко определенных границ и точного начала и конца. Люди могут идентифицировать себя по-разному и делают это. В результате состав и форма цивилизаций меняются со временем. Культуры народов взаимодействуют и накладываются друг на друга. Степень, с которой культуры цивилизаций разнятся или походят друг на друга, также сильно варьируется. Цивилизации, таким образом, являются многосторонними целостностями и все же реальны, несмотря на то что границы между ними редко бывают четкими.

В-четвертых, цивилизации хотя и смертны, но живут они очень долго; они эволюционируют, адаптируются и являются наиболее стойкими из человеческих ассоциаций, «реальностями

чрезвычайной *longue duree*». Их «уникальная и особенная сущность» заключается в «длительной исторической непрерывности. На самом деле, жизнь цивилизации является самой долгой историей из всех». Империи возвышаются и рушатся, правительства приходят и уходят – цивилизации остаются и «переживают политические, социальные, экономические и даже идеологические потрясения». «Международная история, – приходит к выводу Боземен, – точно подтверждает тезис о том, что политические системы являются недолговечными средствами для достижения цели на поверхности цивилизации и что судьба каждого сообщества, объединенного лингвистически и духовно, зависит в конечном счете от выживания определенных фундаментальных идей, вокруг которых спланивались многочисленные поколения и которые, таким образом, символизируют преемственность общества». Практически все основные цивилизации, существующие в мире в двадцатом веке, возникли по крайней мере тысячу лет назад или, как в случае с Латинской Америкой, являются непосредственными «отпрысками» другой, давно живущей цивилизации.

Пока цивилизации противостоят натиску времени, они эволюционируют. Они динамичны; они знают взлеты и падения, они сливаются и делятся; и, как известно любому студенту, они также исчезают и их хоронят пески времени. Фазы их эволюции можно описать по-разному. Куигли видит семь стадий, сквозь которые проходят цивилизации: смесь, созревание, экспансия, время конфликта, всеобщая империя, упадок и завоевание. Другую общую модель изменений выводит Мелко: от выкристаллизованной феодальной системы – через феодальную систему переходного периода – через выкристаллизованную государственную систему – через государственную систему переходного периода – до выкристаллизованной имперской системы. Тойнби считает, что цивилизация возникает в ответ на брошенные ей вызовы и затем проходит сквозь период роста, включающий усиление контроля над средой, чем занимается творческая элита, далее следует время беспорядков, возникновение всеобщего государства, а затем – распад. Несмотря на то что между этими теориями есть различия, все они сходятся в том, что цивилизация в своей эволюции проходит времена беспорядков или конфликтов, затем создания единого государства и, наконец, упадка или распада.

* * *

В-пятых, поскольку цивилизации являются культурными единствами, а не политическими, они сами не занимаются поддержанием порядка, восстановлением справедливости, сбором налогов, ведением войн, заключением союзов и не делают ничего из того, чем заняты правительства. Политическое устройство отличается у различных цивилизаций, а также в разное время в пределах какой-либо из них. Цивилизация, таким образом, может содержать одно или более политических образований. Эти образования могут быть городами-государствами, империями, федерациями, конфедерациями, национальными государствами, многонациональными государствами, и у всех них могут быть различные формы правления. По мере того как цивилизация эволюционирует, число и природа составляющих ее образований обычно меняются. В некоторых случаях цивилизация и политическая целостность могут совпадать. Как отметил Люциан Пай, Китай – это «цивилизация, претендующая на то, чтобы быть государством». Япония – это цивилизация, являющаяся государством. Однако в большинство цивилизаций входит более одного государства или других политических единиц. В современном мире большинство цивилизаций включают в себя по два или более государств.

И наконец, исследователи обычно согласны в идентификации важнейших цивилизаций в человеческой истории и тех, что существуют в современном мире. Их мнения тем не менее часто расходятся в том, что касается общего числа существовавших в истории цивилизаций. Куигли отстаивала шестнадцать явных исторических случаев и еще восемь очень вероятных. Тойнби сначала назвал число двадцать два, затем – двадцать три; Шпенглер выделил восемь основных культур. Макнил называл во всей истории девять цивилизаций; Бэгби тоже видел девять важнейших цивилизаций или двенадцать, если из китайской и западной выделить японскую и православную. Бродель называл девять, а Ростовани – семь важнейших современных цивилизаций.

Эти различия отчасти зависят от того, считать ли такие культурные группы, как китайцы и индусы, единой исторической цивилизацией или же двумя близкими друг другу цивилизациями, одна из которых отпочковалась от другой. Несмотря на эти различия, идентичность не оспаривается. Сделав обзор литературы, Мелко приходит к заключению, что существует «разумное согласие» относительно двенадцати важнейших цивилизаций, из

которых семь уже исчезли (месопотамская, египетская, критская, классическая, византийская, центральноамериканская, андская), а пять продолжают существовать (китайская, японская, индуистская, исламская и западная). К этим пяти цивилизациям целесообразно добавить православную, латиноамериканскую и, возможно, африканскую цивилизации.

Взаимоотношения между цивилизациями

Взаимоотношения между цивилизациями уже эволюционировали сквозь две фазы и сейчас находятся на третьей. На протяжении более чем трех тысяч лет после того, как впервые появились цивилизации, контакты между ними, за некоторыми исключениями, либо не существовали вовсе и были ограничены, либо были периодическими и интенсивными. Природа этих контактов хорошо выражена тем словом, которое используется историками для их описания, – «случайные встречи». Цивилизации были разделены временем и пространством. Одновременно существовало лишь небольшое их количество, и, как утверждают Бенджамин Шварц и Шмуэль Айзенштадт, есть существенные различия между аксиальными и доаксиальными цивилизациями в плане того, могли ли они познать разницу между «трансцендентным и мирским». Среди цивилизаций аксиальных, в отличие от предшествующих им, мифы распространял отдельный интеллектуальный слой: «еврейские пророки и проповедники, греческие философы и софисты, китайские поэты, индуистские брамины, буддийские сангха и исламские улемы». Некоторые религии пережили два или три поколения родственных цивилизаций, когда умирала одна цивилизация, затем следовало «междоусобица» и рождение другого поколения-наследника.

Цивилизации также были разделены географически. До 1500 года андская и мезоамериканская цивилизации не имели контактов с другими цивилизациями и друг с другом. Ранние цивилизации в долинах Нила, Тигра и Евфрата, Инда и Желтой реки также не взаимодействовали друг с другом. Со временем контакты между цивилизациями стали множиться в Восточном Средиземноморье, Юго-Западной Азии и Северной Индии. Однако связь и коммерческие взаимоотношения затруднялись расстояниями, которые разделяли цивилизации, и ограниченным количеством транспортных средств, способных пересечь эти расстояния. В то

время как в Средиземном море и Индийском океане еще велась какая-то торговля, «пересекающие степь лошади, караваны и речной флот были единственным средством передвижения, с помощью которого цивилизации в мире, каким он был до 1500 г. н. э., были связаны вместе – в той небольшой мере, в которой они поддерживали контакты друг с другом».

Идеи и технологии передавались из одной цивилизации в другую, но зачастую для этого требовались столетия. Пожалуй, наиболее значимой культурной диффузией, не являвшейся результатом завоевания, было распространение буддизма в Китае, что произошло через шесть веков после его возникновения в Северной Индии. Книгопечатание было изобретено в Китае в восьмом веке нашей эры, печатные машины с подвижными литерами – в одиннадцатом, но эта технология достигла Европы только в пятнадцатом веке. Бумага появилась в Китае во втором веке нашей эры, пришла в Японию в седьмом столетии, затем распространилась на запад, в Центральную Азию, в восьмом, достигла Северной Африки в десятом, Испании – в двенадцатом, а Северной Европы – в тринадцатом. Еще одно китайское изобретение, порох, сделанное в девятом веке, проникло к арабам несколько сот лет спустя и достигло Европы в четырнадцатом веке.



Пирамидальный храм. Индия, около V в. до н. э.

Наиболее драматические и значительные контакты между цивилизациями имели место, когда люди из одной цивилизации покоряли, уничтожали или порабощали народы другой. Как правило, эти контакты были кровопролитными, но короткими и носили эпизодический характер. Начиная с седьмого века нашей эры стали возникать относительно длительные и временами сильные межцивилизационные контакты между миром ислама и Западом, а также исламом и Индией. В основном коммерческие, культурные и военные взаимоотношения развивались внутри цивилизаций. И если Индия и Китай, например, иногда подвергались набегам и завоевывались другими народами (моголы, монголы), то обе эти цивилизации знали также и продолжительные периоды войн в пределах своей цивилизации. То же самое греки – они торговали и воевали друг с другом куда чаще, чем с персами и другими не-греками.

Коллизия: подъем Запада

Европейское христианство стало возникать как отдельная цивилизация в восьмом-девятом веках. На протяжении нескольких веков, однако, она плелась позади многих других цивилизаций по своему уровню развития. Китай при династиях Тан, Сун и Мин, исламский мир с восьмого по двенадцатый век и Византия с восьмого века по одиннадцатый далеко опережали Европу по накопленному богатству, размерам территории и военной мощи, а также художественным, литературным и научным достижениям. Однако между одиннадцатым и тринадцатым столетиями европейская культура начала бурно развиваться, чему способствовало «горячее стремление и систематическое усвоение подходящих достижений более развитых цивилизаций – ислама и Византии, а также адаптация этого наследия в особые условия и интересы Запада». В тот же самый период были обращены в западное христианство Венгрия, Польша, Скандинавия и Балтийское побережье, также распространились римское право и другие составляющие западной цивилизации, и восточная граница западной цивилизации стабилизировалась там, где ей суждено было остаться без значительных изменений еще надолго. В течение двенадцатого и тринадцатого веков жители Запада боролись за расширение своей зоны влияния на Испанию и добились устойчивого господства над Средиземноморьем. Тем не менее

впоследствии подъем турецкого могущества привел к падению «первой морской империи Западной Европы». И все же к 1500 году возрождение европейской культуры уже шло полным ходом, а социальный плюрализм, расширяющаяся торговля и технологические достижения заложили основу для новой эры глобальной политики.

Случайные, непродолжительные и разноплановые контакты между цивилизациями уступили место непрерывному, всепоглощающему однонаправленному воздействию Запада на все остальные цивилизации. Конец пятнадцатого века ознаменовался окончанием реконкисты на Пиренейском полуострове – изгнанием оттуда мавров, а также проникновением португальцев в Азию, а испанцев – в обе Америки. Во время последующих двухсот пятидесяти лет все Западное полушарие и значительные территории в Азии находились под управлением или господством европейцев. К концу восемнадцатого столетия мы видим сокращение прямого европейского контроля – сначала Соединенные Штаты, потом Гаити, а затем и большая часть Латинской Америки восстают против европейского владычества и добиваются независимости.

Однако в последние годы девятнадцатого века обновленный западный империализм распространил влияние Запада почти на всю Африку, усилил контроль над Индостаном и по всей Азии, и к началу двадцатого века практически весь Ближний Восток, кроме Турции, оказался под прямым или косвенным контролем Европы. Европейцы или бывшие европейские колонии (в обеих Америках) контролировали 35 % поверхности суши в 1800 году, 67 % в 1878 г., 84 % к 1914 г. К 1920 году, после раздела Оттоманской империи между Британией, Францией и Италией, этот процент стал еще выше.

В 1800 году Британская империя имела площадь 1,5 миллиона квадратных миль с населением в 20 миллионов человек. К 1900 году Викторианская империя, над которой никогда не садилось солнце, простиралась на 11 миллионов квадратных миль и насчитывала 390 миллионов человек.

Во время европейской экспансии андская и мезоамериканская цивилизации были полностью уничтожены, индийская, исламская и африканская цивилизации покорены, а Китай, куда проникло европейское влияние, оказался в зависимости от него. Лишь русская, японская и эфиопская цивилизации смогли противостоять бешеной атаке Запада и поддерживать самодостаточное

независимое существование. На протяжении четырехсот лет отношения между цивилизациями заключались в подчинении других обществ западной цивилизации.

Причины такого уникального и драматического развития крылись в социальной структуре и межклассовых отношениях на Западе, расцвете городов и торговли, относительной рассредоточенности власти между вассалами и монархами, а также светскими и религиозными властями, в зарождающемся чувстве национального самосознания у западных народов и развитии государственных бюрократий. Непосредственной причиной экспансии Запада была технология: изобретение средств океанской навигации для достижения далеких стран и развитие военного потенциала для покорения их народов. «...В большой мере, – заметил Джофри Паркер, – подъем Запада обуславливался применением силы, тем фактом, что баланс между европейцами и их заокеанскими противниками постоянно склонялся в пользу завоевателей... ключ к успеху жителей Запада в создании первых по-настоящему глобальных империй заключался именно в тех способностях вести войну, которые позже назвали термином “военная революция”». Экспансия Запада облегчалась также преимуществами в организации, формировании дисциплины и обучении войск, а также последующим превосходством в транспорте, логистике и медицинской службе, что явилось результатом ведущей роли Запада в промышленной революции.

Запад завоевал мир не из-за превосходства своих идей, ценностей или религии (в которую было обращено лишь небольшое количество представителей других цивилизаций), но скорее превосходством в применении организованного насилия. Жители Запада часто забывают этот факт; жители не-Запада никогда этого не забудут.

* * *

К 1910 году мир был более един политически и экономически, чем в любой другой период в истории человечества. Доля международной торговли от валового мирового продукта была выше, чем когда бы то ни было до этого, и достигла этого значения вновь лишь к 70–90-м годам двадцатого века. Доля международных инвестиций от общего количества инвестиций была выше, чем в любое другое время. Цивилизация как термин означала западную цивилизацию. Международный закон был западным

международным законом, который происходил из традиций Греции. Международная система была западной вестфальской системой суверенных, но «цивилизованных» национальных государств и подконтрольных им колониальных территорий.

Возникновение такой международной системы с доминированием Запада было вторым важным этапом развития глобальной политики за весь период после 1500 года. Помимо взаимодействия с незападными обществами в режиме «господство – зависимость», западные сообщества также взаимодействовали друг с другом на более равноправной основе. Эти взаимодействия между политическими общностями в пределах одной цивилизации весьма напоминали то, что происходило внутри китайской, индийской и греческой цивилизаций. Они основывались на культурной гомогенности, которая включала в себя «язык, закон, административную практику, сельское хозяйство, землевладение и, возможно, родство». Европейские народы «разделяли общую культуру и поддерживали обширные контакты посредством активной торговли, постоянного перемещения людей и потрясающего родства правящих семей». Кроме того, они практически постоянно вели войны друг с другом; среди европейских государств мир был исключением, а не правилом. И хотя значительную часть этого периода Османская империя контролировала порой до четверти того, что считалось Европой, но эта империя не воспринималась как член европейской международной системы.

На протяжении 150 лет во внутрицивилизационной политике Запада доминировали глубокий религиозный раскол, а также религиозные и династические войны. Еще в течение полутора столетий после Вестфальского мира вооруженные конфликты в западном мире происходили в основном между правителями – императорами, монархами абсолютными и монархами конституционными, которые пытались расширить свои бюрократии, свои армии, свое меркантильное экономическое господство и, что самое главное, территории, которыми они правили. В процессе этого они создали национальные государства, и, начиная с Французской революции, основные линии конфликтов пролегли скорее между нациями, чем их правителями. В 1793 году, по выражению Р. Р. Палмера, «войны между королями завершились; начались войны между народами». Эта модель девятнадцатого столетия была в силе до Первой мировой войны.

В 1917 году в результате русской революции к конфликтам между национальными государствами прибавился конфликт идеологий, сначала между фашизмом, коммунизмом и либеральной демократией, затем между последними двумя. Во время холодной войны эти идеологии были воплощены двумя сверхдержавами, каждая из которых определяла свою идентичность со своей идеологией, и ни одна из них не являлась национальным государством в традиционном европейском смысле.

Приход к власти марксизма сначала в России, затем в Китае и Вьетнаме стал переходной фазой от европейской международной системы к постевропейской многоцивилизационной системе. Марксизм был продуктом европейской цивилизации, но он в ней не укоренился и не имел успеха. Вместо внедрения этой идеологии на Западе модернизаторская и революционная элита импортировала ее в незападные общества; Ленин, Мао и Хо Ши Мин подогнали ее под свои цели и использовали, чтобы бросить вызов западному могуществу, а также чтобы мобилизовать свои народы и утвердить их национальную идентичность и автономность в противовес Западу. Коллапс марксизма в Советском Союзе и его последующая реформа в Китае и Вьетнаме не означает, однако, что эти общества способны лишь импортировать идеологию западной либеральной демократии. Жители Запада, которые так считают, скорее всего, будут удивлены творческой силой, гибкостью и индивидуальностью незападных культур.

Полицивилизационная система

Таким образом, в двадцатом веке взаимоотношения между цивилизациями перешли от фазы, характеризующейся однонаправленным влиянием одной цивилизации на все остальные, к этапу интенсивных, непрерывных и разнонаправленных взаимоотношений между всеми цивилизациями. Обе характерные черты предыдущей эры межкультурных отношений начали исчезать.

Во-первых, как любят говорить историки, завершилась «экспансия Запада» и началось «восстание против Запада». Неравномерно, с паузами и «отыгрышами», снижалось могущество Запада по сравнению с влиянием других цивилизаций. Карта мира образца 1990 года мало чем похожа на карту мира в 1920 году. Баланс военного и экономического могущества, а также

политического влияния изменился (что более подробно рассматривается в следующей главе). Запад продолжал оказывать значительное влияние на другие общества, но взаимоотношения между Западом и другими цивилизациями все больше обуславливались реакцией Запада на развитие этих цивилизаций.

Уже не являясь просто объектами создаваемой Западом истории, незападные общества быстро становились движущими силами и создателями как своей собственной, так и западной истории.

Во-вторых, в результате этих изменений международная система вышла за рамки Запада и стала полицивилизационной. Одновременно с этим конфликт между западными странами, которые доминировали в системе на протяжении столетий, угас. К концу двадцатого века Запад перешел от фазы воюющего государства как этапа развития цивилизации к фазе универсального государства. К концу нашего века эта фаза все еще не завершена, поскольку страны Запада состоят из двух полууниверсальных государств в Европе и Северной Америке. Эти две целостности и их составляющие объединены тем не менее невероятно сложной сетью формальных и неформальных институтов. Универсальные государства предыдущих цивилизаций – империи. Однако поскольку демократия является политической формой правления в западной цивилизации, зарождающееся универсальное государство является не империей, а скорее целостностью федераций, конфедераций, международных уставов и организаций.

Основные политические идеологии двадцатого века включают либерализм, социализм, анархизм, корпоративизм, марксизм, коммунизм, социал-демократию, консерватизм, национализм, фашизм и христианскую демократию. Объединяет их одно: они все – порождения западной цивилизации. Ни одна другая цивилизация не породила достаточно значимую политическую идеологию. Запад, в свою очередь, никогда не порождал основной религии. Все главные мировые религии родились в незападных цивилизациях и в большинстве случаев раньше, чем западная цивилизация. По мере того как мир уходит от господства Запада, сходят на нет идеологии, олицетворяющие позднюю западную цивилизацию, и на их место приходят религиозные и другие культурные формы идентификации. Вестфальское разделение религии и международной политики, идиосинкратический продукт западной цивилизации, подходит к концу, а религия, по словам Эдварда Мортимера, «все чаще вмешивается международные дела». Внутрицивилизационное

столкновение политических идей, порожденное Западом, сейчас вытесняется междоцивилизационным столкновением культур и религий.

Глобальная политическая география, таким образом, изменилась: вместо одного мира в 1920 году на карте появилось три мира в 1960-м и более чем полдесятка миров в девяностых. Глобальные западные империи, соответственно, сжались до более ограниченного «свободного мира» в шестидесятых (понятие, которое включало множество незападных государств, противостоящих коммунизму), затем до еще более узкого «Запада» в 1990-х. Это изменение было отражено семантически между 1988 и 1993 годами снижением употребления идеологического термина «свободный мир» и все более частым появлением цивилизационного понятия «Запад». Это подтверждается также более частым употреблением слов «ислам» (как культурно-политический феномен), «Большой Китай», Россия и ее «ближнее зарубежье», а также «Европейский союз» в качестве терминов с цивилизационным значением. Междоцивилизационные отношения в этой третьей фазе намного более часты и интенсивны, чем они были во время первой фазы, и более равноправны, чем во время второй. Кроме того, в отличие от времен холодной войны уже не доминирует один раскол: между Западом и другими цивилизациями и также многими незападными цивилизациями существует несколько расколов.

* * *

Как заметил Хедли Булл, если два или более государства поддерживают контакты между собой и оказывают значительное влияние на решения друг друга, то чтобы заставить их действовать, по крайней мере в какой-то степени, как части единого целого, существует международная система. Международное сообщество тем не менее существует только тогда, когда страны, входящие в международную систему, имеют «общие интересы и общие ценности», считают себя связанными единым сводом правил», «принимают совместное участие в работе общих институтов» и имеют «общую культуру или цивилизацию». Как и ее шумерская, греческая, эллинистическая, китайская, индийская и исламская предшественницы, европейская международная система с семнадцатого по девятнадцатый век также была международным сообществом. В девятнадцатом и двадцатом столетии европейская

международная система расширилась до такой степени, что включила в себя практически все общества в других цивилизациях. Некоторые европейские институты и порядки также были экспортированы в эти страны. И все же этим обществам пока недостает общей культуры, лежащей в основе европейской международной системы. Таким образом, выражаясь терминами британской теории международных отношений, мир является хорошо развитой международной системой, но в лучшем случае лишь весьма примитивным международным сообществом.



Пирамида во дворе Лувра

Каждая цивилизация видит себя центром мира и пишет свою историю как центральный сюжет истории человечества. Это, пожалуй, даже более справедливо по отношению к Западу, чем к другим культурам. Такие моноцивилизационные точки зрения, однако, утратили значимость и пригодность в полицивилизационном мире. Исследователям цивилизаций уже давно знаком этот трюизм. В 1918 году Шпенглер развеял превалирующий на Западе близорукий взгляд на историю с ее четким делением на античный, средневековый и современный периоды. Он говорил о необходимости заменить «птолемеев подход к истории коперниковым» и установить вместо «пустого вымысла

об одной линейной истории драму нескольких могущественных держав».

Несколькими десятилетиями спустя Тойнби подверг критике «ограниченность и наглость» Запада, выражавшиеся в «эгоцентрических иллюзиях» о том, что мир вращается вокруг него, что существует «неизменный Восток» и что «прогресс» неизбежен. Как и Шпенглер, он на дух не выносил допущения о единстве истории, допущения, что существует «только одна река цивилизации – наша собственная и что все остальные являются либо ее притоками, либо затеряны в песках пустыни».

Бродель спустя пятьдесят лет после Тойнби также признал необходимость стремления к более широким перспективам и пониманию «великих культурных конфликтов в мире и множественности его цивилизаций». Иллюзии и предрассудки, о которых предупреждали нас эти ученые, все еще живы и в конце двадцатого века расцвели и превратились в широко распространенную и ограниченную по сути концепцию о том, что европейская цивилизация Запада есть универсальная цивилизация мира.

Универсальная цивилизация

Универсальная цивилизация, значение термина

Некоторые считают, что в сегодняшнем мире происходит становление того, что В. С. Найпаул назвал «универсальной цивилизацией». Что означает этот термин? Термин в общем подразумевает культурное объединение человечества и все возрастающее принятие людьми всего мира общих ценностей, верований, порядков, традиций и институтов. В более узком смысле эта идея означает некоторые вещи, которые глубоки, но несущественны, некоторые другие, которые существенны, но неглубоки, и третьи, которые несущественны и поверхностны.

Во-первых, люди практически во всех обществах принимают определенные основные ценности, полагая, например, что убийство – это зло, и некоторые базовые социальные институты, такие как семья, в той или иной форме. Как правило, люди в большинстве обществ имеют общее «чувство морали», «узкие» моральные рамки для основных понятий правильного и дурного. Если под универсальной цивилизацией имеется в виду это, то это глубоко и чрезвычайно важно, но отнюдь не ново и не существенно. Если люди в течение истории разделяли некоторые фундаментальные ценности и институты, это может определить определенные константы в человеческом поведении, но не может осветить или объяснить историю, которая состоит из перемен в человеческом поведении. Кроме того, если универсальная цивилизация, общая для всего человечества, существует, то какими терминами нам тогда пользоваться для описания главных культурных общностей человечества, кроме «человеческая раса»? Человечество разделено на подгруппы – племена, национальности и более широкие культурные идентичности, обычно именуемые цивилизациями. Если термин «цивилизация» поднять и распространить на все, что есть общего у человечества в целом, то нам придется либо изобретать новый термин для обозначения самых крупных общностей людей, за исключением человечества в целом, либо предположить, что эти большие, но не охватывающие все человечество группы испарились. Вацлав Гавел, например, утверждал, что «мы сейчас живем в одной глобальной цивилизации» и что это не более чем «легкий налет», который «покрывает или укрывает огромное множество культур, народов, религиозных миров, исторических традиций и исторически

сложившихся отношений, всего того, что в каком-то смысле лежит “под” ним». Однако мы добьемся лишь семантической путаницы, если ограничим термин «цивилизация» глобальным уровнем и назовем «культурами» или «субцивилизациями» те самые большие культурные целостности, которые исторически всегда называли цивилизациями.

Во-вторых, термином «универсальная цивилизация» можно было бы обозначать то общее, что есть у цивилизованных обществ, например города и грамотность, то, что отличает их от примитивных обществ и варваров. Это, конечно же, узкое понимание термина времен восемнадцатого века, и в этом смысле универсальная цивилизация действительно зарождается, к огромному ужасу антропологов и всех остальных, кто наблюдает за исчезновением примитивных народов. Цивилизация в этом смысле постоянно, в течение всей истории человечества, расширялась, и рост цивилизованности был вполне совместим с существованием множества цивилизаций.

В-третьих, термин «универсальная цивилизация» может относиться к предположениям, ценностям и доктринам, которые сейчас разделяют многие на Западе и некоторые в других цивилизациях. Это то, что можно назвать «давосской культурой». Каждый год около тысячи бизнесменов, банкиров, правительственных чиновников, интеллектуалов и журналистов из десятков стран встречаются в Швейцарии на Всемирном экономическом форуме в Давосе. Почти у всех этих людей есть университетские степени по точным наукам, общественным наукам, бизнесу, праву; они работают со словами и/или числами, довольно бегло говорят по-английски; работают на правительства, корпорации и академические учреждения, у которых сильны международные связи, и часто выезжают за пределы своей родной страны. Они, как правило, разделяют веру в индивидуализм, рыночную экономику и политическую демократию, что также широко распространено среди людей западной цивилизации. Люди из Давоса контролируют практически все международные институты, многие правительства мира, а также значительную долю мировой экономики и военного потенциала. Таким образом, давосская культура крайне важна. Однако сколько человек по всему миру разделяют эту культуру? Вне Запада ее разделяют, пожалуй, менее 50 миллионов, или 1 % мирового населения, а может быть, что и всего одна десятая мирового населения. Это далеко не

универсальная цивилизация, и те лидеры, которые привержены давосской культуре, необязательно прочно держат власть в руках в своих собственных обществах. Эта «общая интеллектуальная культура существует», как заметил Хедли Булл, «только на уровне элиты: корни ее во многих обществах неглубоки... [и] вызывает большое сомнение, что даже на дипломатическом уровне она охватывает то, что было названо культурой общей морали или сводом общих правил, в отличие от общей интеллектуальной культуры».

* * *

В-четвертых, была выдвинута идея о том, что рост западных моделей потребления и популярной культуры по всему миру создает универсальную цивилизацию. Этот аргумент ни глубок, ни существенен. Культурные увлечения всегда передавались от одной цивилизации к другой. Нововведения в одной цивилизации часто принимаются другими. Но это, как правило, либо технологии, начисто лишённые каких бы то ни было культурных последствий, либо мимолетные причуды, которые приходят и уходят, не изменяя базовой культуры заимствующей их цивилизации. Эти импортные штучки «расходятся» в цивилизации-реципиенте либо потому, что это – экзотика, либо они навязаны. За столетия, предшествующие нашему, западный мир не раз охватывало увлечение теми или иными атрибутами китайской или индийской культуры. В восемнадцатом веке предметы культурного импорта с Запада приобрели популярность в Китае и Индии, потому что они казались воплощением западного могущества. Выдвигаемый аргумент о том, что распространение по всему миру поп-культуры и потребительских товаров олицетворяет триумф западной цивилизации – это опошление западной культуры. Суть западной цивилизации – это Magna Carta, а не Magna MacDonald's. Тот факт, что жители не-Запада могут укутить гамбургер, не подразумевает, что они примут первое.

Не связано это и с их отношением к Западу. Где-то на Ближнем Востоке пять-шесть молодых парней вполне могут носить джинсы, пить колу, слушать рэп, а между поклонами в сторону Мекки мастерить бомбу, чтобы взорвать американский авиалайнер. В семидесятые и восьмидесятые годы американцы потребляли миллионы японских машин, телевизоров, фотоаппаратов и электронных «примочек», при этом не «ояпонившись», и даже стали

более враждебно настроены по отношению к Японии. Только наивная заносчивость могла заставить жителей Запада предположить, что представители не-Запада «озападняются», потребляя западные товары. И о чем, в самом деле, говорит миру о Западе то обстоятельство, что его жители идентифицируют свою цивилизацию с газированными напитками, потертыми штанами и жирной пищей?

Немного более усложненная версия универсальной массовой культуры фокусирует внимание не на товарах для потребления в общем, а на СМИ, скорее на Голливуде, чем на кока-коле. Американский контроль глобальной кино-, теле- и видеоиндустрии даже превосходит ее господство в авиационной промышленности. Восемьдесят восемь из ста наиболее посещаемых в мире фильмов в 1995 году были американскими, а две американские и две европейские организации доминировали в области сбора и распространения новостей на глобальном уровне.

Эта ситуация отражает два феномена. Первый – это универсальность человеческого интереса к любви, сексу, тайне, героизму и богатству, а также способность ориентированных на получение прибыли компаний, в основном американских, эксплуатировать эти интересы к своей собственной выгоде. Однако существует мало свидетельств (или их не существует вовсе) того, что появление всеобъемлющей глобальной связи приводит к значительному сближению точек зрения и убеждений. «Индустрия развлечений, – как заметил Майкл Влахос, – не равнозначна культурному преображению». Во-вторых, люди интерпретируют обмен информацией в терминах существовавших ранее ценностей и взглядов. «Одинаковые образы, транслируемые одновременно в гостиницах самых разных точек земного шара, – полагает Кишор Мабубани, – вызывают совершенно различную реакцию. Большинство западных гостиниц наполнились аплодисментами, когда крылатые ракеты ударили по Багдаду. Большинство зрителей вне Запада увидели, что немедленное возмездие Запада направлено против небелых иракцев или сомалийцев, но не против белых сербов – тревожный сигнал по любым меркам».

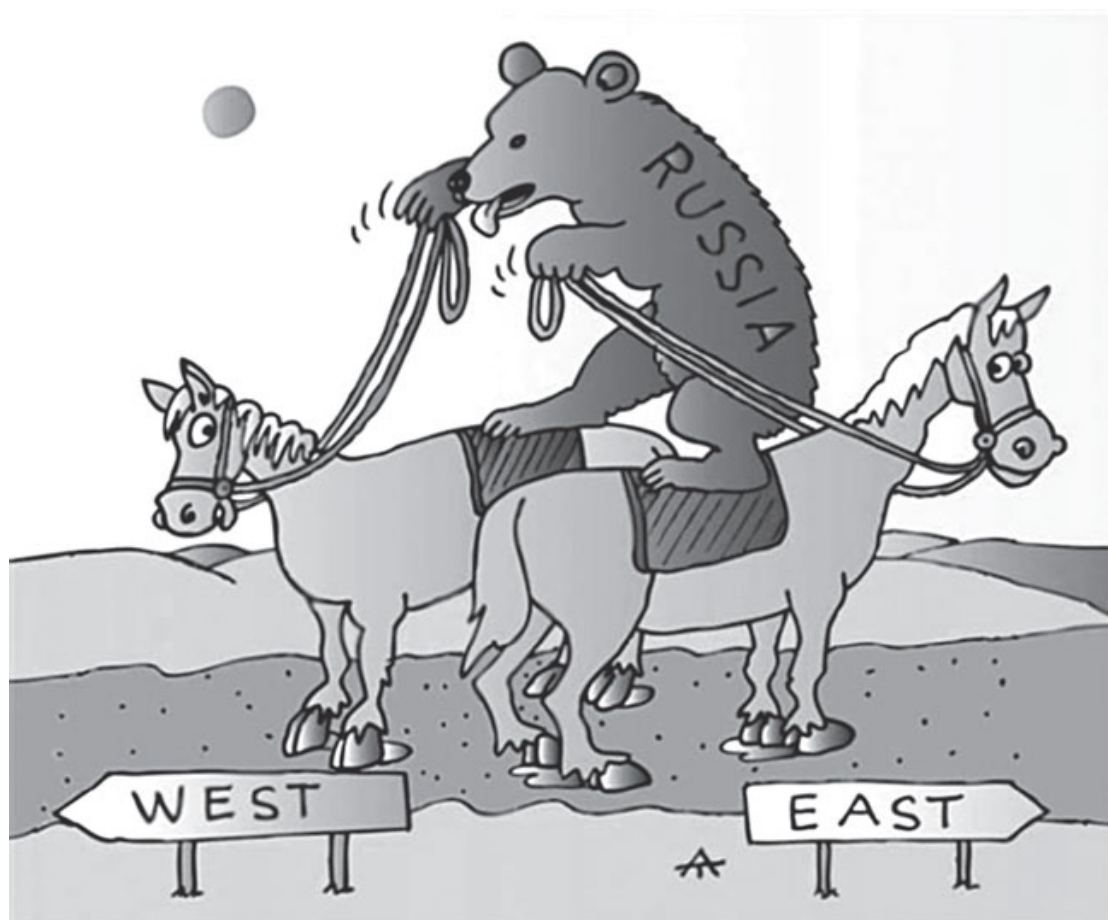
Глобальная связь – одно из наиболее значимых проявлений западного могущества. Эта западная гегемония, однако, подталкивает политиков-популистов в незападных обществах к тому, чтобы те осуждали западный культурный империализм и призывали свои народы поддержать выживание и целостность своей

родной культуры. Мера, в которой проявляется доминирование Запада в глобальной связи, является, таким образом, главным источником негодования незападных жителей и их враждебного отношения к Западу. Кроме того, к началу девяностых модернизация и экономическое развитие в незападных обществах стали приводить к возникновению локальных и региональных медиаиндустрий, удовлетворяющих определенным вкусам этих сообществ. В 1994 году, например, компания CNN International оценила свою аудиторию в 55 миллионов потенциальных зрителей, или около 1 процента мирового населения (поразительно совпадает по цифрам с количеством людей, идентифицирующихся с давосской культурой), а ее президент утверждал, что английские передачи могут со временем охватить от 2 до 4 процентов рынка. Так появились региональные (т. е. цивилизационные) сети, которые вели трансляцию на испанском, японском, арабском, французском (для Западной Африки) и других языках. «Глобальная редакция новостей, – пришли к выводу трое ученых, – все еще сталкивается с вавилонским столпотворением». Рональд Дор являет собой яркий пример представителя глобальной интеллектуальной культуры давосского типа среди дипломатов и государственных служащих. Но даже он тем не менее приходит к достаточно сложному выводу о влиянии быстрорастущей коммуникации: «при прочих равных условиях увеличивающаяся плотность связи призвана обеспечить возрастающую базу для взаимопонимания между народами или по крайней мере дипломатами мира», и далее он добавляет, что «могут оказаться важными некоторые вещи, которые не являются неизменными во всем мире».

Универсальная цивилизация: происхождение термина

Концепция универсальной цивилизации является характерным продуктом западной цивилизации. В девятнадцатом веке идея «бремени белого человека» помогла оправдать распространение западного политического и экономического господства над незападными обществами. В конце двадцатого столетия концепция универсальной цивилизации помогает оправдывать западное культурное господство над другими обществами и необходимость для этих обществ копировать западные традиции и институты. Универсализм – идеология, принятая Западом для противостояния

незападным культурам. Как это часто случается среди маргиналов и прозелитов, среди наиболее восторженных адептов идеи единой цивилизации есть интеллектуальные мигранты на Запад, такие как Найпаул и Фуад Аджамид, которым эта концепция дает в наивысшей мере удовлетворительный ответ на центральный вопрос: «Кто я?». Однако один из арабских интеллектуалов применил в отношении этих мигрантов термин «ниггер белого человека», а идея универсальной цивилизации находит мало поддержки в других цивилизациях. Не-Запады видят западным то, что Запад видит универсальным. То, что жители Запада объявляют мирной глобальной интеграцией, например распространение всемирных средств массовой информации, представители остального мира осуждают как гнусный западный империализм. В той же мере, какой жители не-Запада видят его единым, они видят в нем угрозу.



Россия между Западом и Востоком

Аргументы в пользу того, что сейчас зарождается некая универсальная цивилизация, основываются как минимум на одной из следующих трех предпосылок. Во-первых, есть допущение, что

падение советского коммунизма означает конец исторической борьбы и всеобщую победу либеральной демократии во всем мире. Этот довод страдает от ошибки выбора, которая имеет корни в убеждении времен холодной войны, что единственной альтернативой коммунизму является либеральная демократия и что смерть первого приводит к универсальности второй. Однако очевидно, что существуют многочисленные формы авторитаризма, национализма, корпоративизма или рыночного коммунизма (как в Китае), которые благополучно живут в современном мире. И, что более важно, есть все религиозные альтернативы, которые лежат вне мира светских идеологий. Религия в сегодняшнем мире – одна из центральных, пожалуй, самая главная сила, которая мотивирует и мобилизует людей.

Наивной глупостью является мысль о том, что крах советского коммунизма означает окончательную победу Запада во всем мире, победу, в результате которой мусульмане, китайцы, индийцы и другие народы ринутся в объятия западного либерализма как единственной альтернативы. Деление человечества времен холодной войны позади. Более фундаментальные принципы деления человечества – этнические, религиозные и цивилизационные – остаются и становятся причиной новых конфликтов.

Второе предположение основано на том, что усиливающееся взаимодействие между народами – торговля, инвестиции, туризм, СМИ, электронные средства связи вообще – порождает общую мировую культуру. Улучшения в транспорте и коммуникационных технологиях и в самом деле облегчают перемещение денег, товаров, людей, знаний, идей и представлений о жизни по всему миру. В том, что информационный поток между народами увеличивается, сомнений нет. Однако существует немало сомнений насчет влияния этого растущего потока. Увеличивает или снижает торговля вероятность конфликта? Предположение о том, что она снижает вероятность войны между нациями, по меньшей мере не доказано, а вот свидетельств противоположного существует множество. Международная торговля значительно возросла в шестидесятые-семидесятые годы двадцатого века, а в следующее десятилетие завершилась холодная война. В 1913 году, однако, международная торговля была на рекордной высоте, а следующие пять лет народы уничтожали друг друга в беспрецедентных количествах. Если уж международная торговля на том уровне не могла предотвратить войны, то когда же она сможет это сделать?

Факты не подтверждают либеральное, интернационалистическое допущение о том, что коммерция несет с собой мир. Аналитические работы, опубликованные в 1990-е годы, в еще большей степени ставят под сомнение это предположение: одно исследование приходит к выводу, что «возрастающий уровень торговли может быть силой, сеющей серьезные распри... в международной политике» и что «расширение торговли в международной системе само по себе вряд ли снимет международное напряжение или принесет с собой большую международную стабильность». В другом труде говорится, что высокий уровень международной взаимозависимости «может вызывать как мир, так и войну, в зависимости от ожидаемых от будущей торговли результатов». Экономическая взаимная зависимость благоприятствует миру, только «когда государства ожидают, что высокий уровень торговли сохранится и в обозримом будущем. Если страны не ожидают, что уровень взаимозависимости и дальше будет оставаться высоким, это вполне вероятно может привести к войне».

Неспособность торговли и коммуникаций породить мир и чувство единства созвучно с результатами последних изысканий в социологии. В социальной психологии есть теория отличительности, которая утверждает, что люди определяют себя при помощи того, что отличает их от других в данных обстоятельствах: «каждый осознает себя в терминах тех характеристик, которые отличают его от других людей, особенно от людей его обычной социальной среды... Женщина-психолог в компании из дюжины женщин других профессий будет думать о себе как о психологе; оказавшись рядом с дюжиной мужчин-психологов, она будет ощущать себя женщиной». Люди определяют свою идентичность при помощи того, чем они не являются. В то время как возросшие общение, торговля и путешествия множат взаимодействия между цивилизациями, люди все чаще придают наибольшую важность своей цивилизационной идентичности. Два европейца – один немец и один француз, – взаимодействуя друг с другом, будут идентифицировать себя как немца и француза. Два европейца – один немец и один француз, – взаимодействуя с двумя арабами, одним жителем Саудовской Аравии и одним египтянином, будут идентифицировать себя как европейцев и арабов. Иммиграция выходцев из Северной Африки во Францию встретила враждебное отношение французов и в то же время укрепила доброжелательность к европейцам и католикам – полякам.

Американцы гораздо болезненнее реагируют на японские капиталовложения, чем на куда более крупные инвестиции из Канады и европейских стран. Аналогичную мысль высказал Дональд Горовиц: «В восточных районах Нигерии человек народности ибо может быть ибо-оуэрри либо же ибо-ониша. Но в Лагосе он будет просто ибо. В Лондоне он будет нигерийцем. А в Нью-Йорке – африканцем». Созданная в рамках социологии теория глобализации приходит к такому же выводу: «Во все больше глобализующемся мире, который характеризуется не знающей аналогий в истории степенью цивилизационной, общественной и другими видами взаимозависимости, а также широко распространенным осознанием этого, имеет место обострение цивилизационного, общественного и этнического самосознания». Глобальное религиозное возрождение, «возвращение к святыням», является ответом на тенденцию восприятия мира как «единого целого».

Запад и модернизация

Третий и наиболее распространенный аргумент в пользу возникновения универсальной цивилизации рассматривает ее как результат широких процессов модернизации, которая идет с восемнадцатого века. Модернизация включает в себя индустриализацию, урбанизацию, растущий уровень грамотности, образованности, благосостояния и социальной заботы, а также более сложные и многосторонние профессиональные структуры. Это – продукт потрясающей экспансии научных и инженерных знаний, которая началась в восемнадцатом веке и позволила людям управлять средой и формировать свою среду в небывалых масштабах. Модернизация – революционный процесс, который можно сравнить только с переходом от примитивного к цивилизованному обществу, то есть с возникновением и ростом цивилизованности, которое началось в долинах Тигра и Евфрата, Нила и Инда около 5000 г. до нашей эры. Положение, ценности, знание и культура людей в современном обществе значительно отличаются от того, что имело место в традиционном обществе. Как первая подвергшаяся модернизации цивилизация, Запад играет ведущую роль в обретении культуры современности. Вместе с тем, когда и другие цивилизации приобретут схожие модели образования, работы, благосостояния и классовой структуры, гласит

данный аргумент, современная культура Запада станет универсальной культурой мира. Очевидно, что мир, в котором одни общества ультрасовременны, а другие – по-прежнему традиционны, будет менее однороден, чем мир, в котором все общества достаточно современны. Но как насчет мира, где все общества были традиционными? Такой мир существовал несколько сот лет назад. Был ли он менее однороден, чем возможный мир универсальной модернизации? Вероятно, нет. «Китай династии Мин... был несомненно ближе к Франции времен Валуа, – писал Бродель, – чем Китай Мао Цзэдуна к Франции времен Пятой республики».

И все же современные общества могут быть более схожими, чем традиционные, по двум причинам. Во-первых, возросшее взаимодействие между современными обществами может не порождать общую культуру, но оно облегчает передачу технологий, изобретений и структур из одного общества в другое со скоростью и в степени, которые были невозможны в традиционном мире. Во-вторых, традиционное общество было основано на сельском хозяйстве; современное общество базируется на промышленности, которая может эволюционировать от ремесел до классической тяжелой промышленности и затем до наукоемких технологий и производств. Модели сельского хозяйства и связанной с ним социальной структуры намного больше зависят от естественной окружающей среды, чем индустриальные модели. Они формируются в зависимости от почвы и климата и могут, таким образом, породить различные формы владения землей, социальной структуры и правления. Каковы бы ни были общие заслуги выводов Виттфогеля о гидравлической цивилизации, сельское хозяйство, которое зависит от сооружения и эксплуатации массивных ирригационных систем, приводит к возникновению централизованной бюрократической власти. Вряд ли может быть иначе. Плодородная почва и хороший климат, скорее всего, будут стимулом развития сельского хозяйства, основанного на крупных плантациях, и, как логическое следствие, сложится немногочисленный класс зажиточных землевладельцев и крупный класс крестьян, рабов или крепостных, которые работают на плантациях. Неблагоприятные для крупномасштабного сельского хозяйства условия могут стимулировать зарождение общества независимых фермеров. Короче говоря, в сельскохозяйственных обществах социальная структура обусловлена географией. Промышленность, в отличие от этого, намного меньше зависит от

местных природных условий. Различия в организации промышленности будут вытекать скорее из различий в культуре и социальной структуре, а не в географии, причем различия в первой, вероятно, могут сгладиться, а во второй – нет.

Таким образом, у современных обществ есть много общего. Но обязательно ли они должны слиться и стать однородными? Аргумент в пользу этого основывается на том предположении, что современное общество должно соответствовать единому типу – западному, что современная цивилизация – это западная цивилизация и что западная цивилизация есть современная цивилизация. Это тем не менее совершенно ошибочная идентификация. Западная цивилизация зародилась в восьмом-девятом веках и приобрела отличительные черты в последующие столетия. Запад был Западом задолго до того, как он стал современным.

Ответы на влияние Запада и модернизацию

Экспансия Запада повлекла за собой модернизацию и вестернизацию незападных обществ. Ответную реакцию политических и интеллектуальных лидеров этих обществ на влияние Запада можно отнести к одному из трех вариантов: отторжение как модернизации, так и вестернизации; принятие и того, и другого с распростертыми объятиями; принятие первого и отторжение второго.

Например, Япония следовала ярко выраженному отторженческому курсу, начиная с первых контактов с Западом в 1542 году и вплоть до середины XIX века. В этой стране были разрешены лишь ограниченные формы модернизации, такие как приобретение огнестрельного оружия, а импорт западной культуры – наиболее заметно это в отношении христианства – находился под строгим запретом. Отсюда в середине семнадцатого века были полностью изгнаны иностранцы. Конец позиции отторжения был положен с насильственным открытием Японии командором Перри в 1854 году и драматическими попытками перенять уроки у Запада после реставрации Мейдзи в 1868 году. На протяжении нескольких веков Китай также пытался отгородиться от любой значительной модернизации или вестернизации. Хотя христианские миссионеры были допущены в страну в 1601 году, они были полностью изгнаны из нее в 1722 г. В отличие от Японии в Китае политика отторжения

обуславливалась тем, что эта страна воспринимала себя как Срединное царство и твердо была уверена в превосходстве китайской культуры над культурами всех других народов. Китайской изоляции, как и японской, конец положило западное оружие, поставленное в Китай британцами во время опиумных войн 1839–1842 годов. Все эти случаи говорят о том, что в девятнадцатом столетии западное могущество чрезвычайно затруднило и сделало практически невозможным сохранение стратегии изоляции и исключительности для незападных обществ.

В двадцатом веке усовершенствования в транспорте и коммуникациях, а также глобальная взаимозависимость сделали цену изоляции крайне высокой. За исключением небольших изолированных сельских обществ, желающих существовать на грани выживания, крайне маловероятными стали отторжение модернизации и вестернизации в мире, который стремительно становится современным и высоко взаимосвязанным. «Лишь самые экстремальные фундаменталисты, – пишет Дэниэл Пайпс об исламе, – отвергают модернизацию и вестернизацию. Они выбрасывают телевизоры в реки, запрещают наручные часы, отказываются от двигателя внутреннего сгорания. Однако непрактичность программ таких групп накладывает жесткие ограничения на их привлекательность; и в некоторых случаях – например, с убийцами Садата, террористами, напавшими на мечеть в Мекке, или с малазийскими группами даква – поражение в яростных стычках с властями заставило их исчезнуть практически бесследно». Практически бесследное исчезновение – такова общая судьба всех поборников чисто отторженческой политики к концу двадцатого века. Фанатизм, пользуясь терминологией Тойнби, – это нежизнеспособный выбор.

Кемализм

Вторая вероятная реакция на влияние Запада – это «геродианизм» Тойнби, то есть встреча с распростертыми объятиями как модернизации, так и вестернизации. Такой ответ основан на предположении о том, что модернизация является желанной и необходимой, и местная культура несовместима с модернизацией, поэтому она должна быть забыта или запрещена, и что обществу, для того чтобы модернизироваться, нужно полностью вестернизироваться. Модернизация и вестернизация взаимно

поддерживают друг друга и должны идти бок о бок. Этот подход был воплощен в призывах некоторых представителей японской и китайской интеллигенции конца девятнадцатого века о том, что во имя модернизации надо забыть свои исторические языки и принять английский в качестве национального языка. Неудивительно, что эта точка зрения среди жителей Запада была даже более популярна, чем среди незападных элит. Основная идея состоит в следующем: «Чтобы добиться успеха, вы должны быть как мы; наш путь – единственный путь». И приводится довод, что «религиозные ценности, этические нормы и социальные структуры этих [незападных] обществ в лучшем случае чужды, а иногда враждебны по отношению к принципам и практике индустриального развития». Таким образом, экономическое развитие «потребуется радикальной и деструктивной переделки жизни и общества и зачастую нового толкования сути самого бытия теми людьми, которые живут в этих цивилизациях». Пайпс говорит о том же применительно к исламу:

«Для того чтобы избежать аномии, у мусульман остается единственный выбор, потому что модернизация требует вестернизации... Ислам не предлагает никакого альтернативного пути модернизации. Секуляризации не избежать. Современная наука и технология требуют впитывания сопровождающих их мыслительных процессов; то же самое касается и политических институтов. Ибо содержание нужно копировать не меньше, чем форму. Чтобы перенять уроки западной цивилизации, необходимо признать ее превосходство. Европейских языков и западных образовательных институтов нельзя избежать, даже если последние поощряют свободомыслие и вольный образ жизни. Только когда мусульмане окончательно примут западную модель во всех деталях, они смогут провести индустриализацию и затем развиваться».

За шестьдесят лет до того, как были написаны эти слова, Мустафа Кемаль Ататюрк пришел к аналогичным выводам и создал новую Турцию на руинах Османской империи и предпринял энергичные усилия как по модернизации, так и по вестернизации страны. Последовав этим курсом и отказавшись от исламского прошлого, Ататюрк сделал Турцию «оторванной страной» – обществом, которое было мусульманским по своей религии, наследию, обычаям и институтам, но которым правила элита, намеренная сделать его современным, западным и объединить его с Западом.



Новая мечеть и новые дома в Стамбуле

Реформизм

Отторжение связано с безнадежной задачей изолировать общество от охватывающего его современного мира. Кемализм связан с трудной и болезненной задачей уничтожения культуры, которая просуществовала на протяжении веков, и установления на ее месте совершенно новой культуры, импортированной из другой цивилизации. Третий выбор – попытка скомбинировать модернизацию с сохранением центральных ценностей, практик и институтов родной культуры общества. Этот выбор по понятным причинам был самым популярным среди незападных элит. В Китае в последние годы правления династии Цинь девизом стал *Ti – Yong* – «китайская мудрость для фундаментальных принципов, западная мудрость для практического использования». В Японии таким девизом стал *Wakon Yosei* – «“японский дух” и западная техника». В Египте в 1830-х Мухаммед Али предпринял попытку «технической модернизации без чрезмерной культурной вестернизации». Однако эти попытки провалились, когда британцы вынудили его отказаться от большей части его реформ по модернизации. В результате, как пишет Али Мазруи, «Египту не суждено было разделить судьбу Японии – технической модернизации без культурной вестернизации, и не удалось повторить опыт Ататюрка – технической модернизации через культурную вестернизацию». Однако в конце девятнадцатого столетия Джамаль аль-Дин аль-Афгани, Мухаммед Абду и другие реформаторы снова попытались примирить ислам и современность, провозглашая «совместимость ислама с современной наукой и лучшими западными мыслями», а также давая «исламское логическое обоснование для принятия современных идей и институтов, будь то научных, технологических или политических (конституционность и парламентское правление)». Это был широкомасштабный реформизм, близкий к кемализму, который принимал не только современность, но и некоторые западные институты. Реформизм такого типа был преобладающей реакцией на влияние Запада со стороны мусульманских элит на протяжении сорока лет – с 1870-х до 1920-х, – когда ему бросили вызов сначала кемализм, а затем более чистый реформизм в виде фундаментализма.

Отторжение, кемализм и реформизм основаны на различных предпосылках того, что возможно и что желательно. При

отторжении и модернизация, и вестернизация нежелательны, поэтому возможно отторгнуть их. Для кемализма и модернизация, и вестернизация желательны, последняя – по той причине, что без нее нельзя достичь первой, следовательно, и то, и другое возможно принять. Для реформизма модернизация желательна и возможна без значительной вестернизации, которая нежелательна. Таким образом, существует конфликт между отторжением и кемализмом по вопросу желательности модернизации и вестернизации и между кемализмом и реформизмом по поводу того, может ли модернизация проходить без вестернизации. Во время ранних этапов изменений, вестернизация поддерживает модернизацию. На более поздних этапах модернизация стимулирует возрождение местной культуры. Это происходит на двух уровнях. На социальном уровне модернизация усиливает экономическую, военную и политическую мощь общества в целом и заставляет людей этого общества поверить в свою культуру и утверждаться в культурном плане. На индивидуальном уровне модернизация порождает ощущение отчужденности и распада, потому что разрываются традиционные связи и социальные отношения, что ведет к кризису идентичности, а решение этих проблем дает религия.

Эта гипотетическая общая модель соответствует как социологической теории, так и историческому опыту. Подробно изучив имеющиеся факты в области «гипотезы инвариантности», Райнер Баум пришел к выводу, что «вечные человеческие размышления над мерой признания авторитетов и осознание личной независимости происходят исключительно по культурным сценариям. В этих вопросах нет тенденции к межкультурной гомогенизации мира. Напротив, создается впечатление, что есть некая инвариантность в этих моделях, которые развились в четкие формы во время исторического и раннего современного этапа развития». Теория заимствования, разработанная такими учеными, как Фробениус, Шпенглер и Боземен, помимо прочего, делает акцент на том, насколько избирательно цивилизация-реципиент совершает заимствования из других цивилизаций и адаптирует, трансформирует и ассимилирует их, чтобы усилить и обеспечить выживание базовых ценностей, или «*praideuma*», своей культуры. Почти все незападные цивилизации мира существовали не менее одного тысячелетия, а в некоторых случаях – и несколько тысяч лет. Они показали примеры заимствований из других цивилизаций для укрепления своей собственной. Исследователи сходятся во мнении,

что заимствование Китаем буддизма из Индии не привело в «индианизации» Китая. Китайцы адаптировали буддизм под китайские цели и задачи. Китайская культура осталась китайской.

Китайцам сейчас приходится сталкиваться с пока безуспешными, но все более настойчивыми попытками Запада обратить их в христианство. Если в какой-то момент они все-таки импортируют христианство, то следует ожидать, что оно будет адаптировано и переделано так, чтобы сочетаться с центральными элементами китайской культуры. Точно так же арабы-мусульмане получили, оценили и использовали свое «эллинистическое наследие для чисто утилитарных целей. Будучи в основном заинтересованными в заимствовании определенных внешних форм или технических аспектов, они знали, как пренебречь всеми элементами в греческих мыслях, которые вступали в конфликт с установленными Кораном фундаментальными нормами и принципами». Япония выбрала ту же модель. В седьмом веке Япония импортировала китайскую культуру и провела «преобразования по своей собственной инициативе, без экономического или военного давления» на благо своей цивилизации. «В течение следующих столетий периоды относительной изоляции от континентального влияния, в течение которых предыдущие заимствования сортировались, а наиболее полезные из них принимались, сменялись периодами новых контактов и культурных заимствований. Во всех этих фазах японская культура сохраняла свой самобытный характер.

* * *

Принятое в умеренной форме кемализма утверждение о том, что незападные страны могут быть модернизированы посредством вестернизации, остается недоказанным. Крайне резкое заявление кемалистов о том, что незападные общества должны быть вестернизированы для модернизации, не является общепринятым. Однако оно поднимает следующий вопрос: существуют ли незападные общества, где препятствия, которые представляет для модернизации местная культура, серьезны настолько, что эту культуру необходимо решительно заменить западной культурой, если вы хотите провести в этой стране модернизацию? Согласно теории, это будет реально скорее для завершенных, консумматорных систем, чем для вспомогательных, инструментальных культур. Инструментальные культуры «характеризуются преобладанием

промежуточных связей, отделенных и независимых от жестких привязок». Эти системы «легко претворяют в жизнь перемены, укрываясь одеялом традиций, перед тем как измениться... Такие системы могут обновляться, не меняя при этом фундаментально социальных институтов. Изменения скорее служат поддержке порядков, существующих с незапамятных времен». Консумматорные системы, напротив, «характеризуются тесными отношениями между структурообразующими сущностями – общество, государство и власть и тому подобные институты являются составляющими досконально проработанной, крайне сплоченной системы, в которой роль религии как проводника к познанию является непререкаемой. Такие системы враждебны к изменениям». Эптер использует эти категории для анализа перемен в африканских племенах. Айзенштадт провел подобный анализ великих азиатских цивилизаций и пришел к схожему выводу. Внутренняя трансформация «значительно облегчается автономией социальных, культурных и политических институтов». По этой причине более инструментальные японское и индуистские общества раньше и с меньшими усилиями провели модернизацию, чем конфуцианские и исламские. Они оказались лучше готовы к тому, чтобы импортировать современные технологии и использовать их для существующих культур. Означает ли это, что китайские и исламские общества должны либо воздержаться от модернизации и вестернизации, либо принять их? Выбор не кажется ограниченным. Помимо Японии, еще и Сингапур, Тайвань, Саудовская Аравия и в меньшей мере Иран стали современными государствами, не став западными. И в самом деле, попытки шаха избрать кемалистский курс и сделать и то, и другое породили яростные антизападные настроения, но не вызвали протеста против модернизации. Китай также вступил на путь реформ.

Исламские общества сталкиваются при модернизации с трудностями, и Пайпс поддерживает свое заявление о том, что вестернизация является предпосылкой, указывая на конфликты между исламом и современностью в экономических вопросах, таких как права на собственность, соблюдение постов, наследственное право, а также женский труд. Но даже Пайпс одобрительно цитирует слова Максима Родинсона о том, что «нет ничего доказывающего с абсолютной точностью, что мусульманская религия не дает мусульманскому миру развиваться по пути современного капитализма», и утверждает, что по большинству

вопросов, кроме экономических, «ислам и модернизация не сталкиваются». Правоверные мусульмане могут развивать науку, эффективно работать на фабриках или использовать сложные виды вооружений. Модернизация не требует какой-либо одной политической идеологии или ряда институтов: выборы, национальные границы, гражданские организации и другие атрибуты западной жизни не являются необходимыми для экономического роста. Ислам как вероучение одинаково хорошо подходит и консультантам по менеджменту, и крестьянам. Шариат ничего не говорит об изменениях, сопровождающих модернизацию, таких как переход от сельскохозяйственного уклада к индустриальному, от села к городу, от социальной стабильности к социальному изменению; не вмешивается он и в такие области, как всеобщее образование, резкое развитие коммуникаций, новые формы транспорта или здравоохранение».

Точно так же даже ярые поборники антивестернизма и возрождения местных культур, не колеблясь, используют современную технику – электронную почту, кассеты и телевидение, – чтобы распространять свои идеи.

Короче говоря, модернизация не обязательно означает вестернизацию. Незападные общества могут модернизироваться и уже сделали это, не отказываясь от своих родных культур и не перенимая оптом все западные ценности, институты и практический опыт. При этом какие бы преграды на пути модернизации ни ставили незападные общества, они бледнеют на фоне тех преград, которые воздвигаются перед вестернизацией. Как выразился Бродель, было бы «по-детски наивно» думать, что модернизация или «триумф цивилизации может привести к окончанию множественности исторических культур, воплотившихся за столетия в величайшие мировые цивилизации. Модернизация, напротив, усиливает эти культуры и сокращает относительное влияние Запада. На фундаментальном уровне мир становится более современным и менее западным.

Упадок Запада

Мощь Запада: господство и закат

Существуют две картины, которые описывают соотношение власти Запада и других цивилизаций. Первая – это подавляющее, триумфальное, практически абсолютное могущество Запада. С распадом Советского Союза исчез единственный серьезный конкурент Запада, и в результате этого облик мира определяется целями, приоритетами и интересами главных европейских наций, пожалуй, при эпизодическом участии Японии. Соединенные Штаты как единственная оставшаяся сверхдержава вместе с Британией и Францией принимают важнейшие решения по вопросам политики и безопасности; Соединенные Штаты совместно с Германией и Японией принимают важнейшие решения по экономическим вопросам. Запад – единственная цивилизация, которая имеет значительные интересы во всех других цивилизациях или регионах, а также имеет возможность влиять на политику, экономику и безопасность всех остальных цивилизаций или регионов. Обществам из других цивилизаций обычно требуется помощь Запада для достижения своих целей или защиты своих интересов. Как резюмирует один автор, западные нации:

- владеют и управляют международной банковской системой;
- контролируют все твердые валюты;
- являются основными мировыми потребителями;
- поставляют большую часть готовых изделий;
- доминируют на международных рынках ценных бумаг;
- играют роль морального лидера для многих обществ;
- способны на крупную военную интервенцию;
- контролируют морские линии;
- занимаются наиболее современными техническими исследованиями и разработками;
- контролируют передовое техническое образование;
- доминируют в аэрокосмической индустрии;
- доминируют в области международных коммуникаций;
- доминируют в производстве высокотехнологичных вооружений.

Вторая картина Запада совершенно иная. Она рисует цивилизацию в упадке, чья доля мирового политического, экономического и военного могущества снижается по сравнению с

другими цивилизациями. Победа Запада в холодной войне привела не к триумфу, а к истощению. Запад все больше поглощают его внутренние проблемы и нужды, и он сталкивается с замедлением экономического роста, спадом роста населения, безработицей, огромными бюджетными дефицитами, снижением рабочей этики, низкими процентами сбережений и во многих странах, включая США, – социальной дезинтеграцией, наркоманией и преступностью. Экономическое могущество стремительно перемещается в Восточную Азию, а за ними начинают следовать военная мощь и политическая власть. Индия находится на пороге экономического взлета, а исламский мир все враждебнее относится к Западу. Готовность других обществ принимать диктат Запада или повиноваться его поучениям быстро испаряется, как и самоуверенность Запада и его воля к господству. В конце восьмидесятых годов было много споров о справедливости тезиса об упадке применительно к Соединенным Штатам. К середине 90-х в результате довольно взвешенного анализа был сделан соответствующий вывод: во многих важных аспектах их [Соединенных Штатов] могущество будет убывать все быстрее. С учетом базового экономического потенциала положение Соединенных Штатов по сравнению с Японией, а вскоре и с Китаем будет продолжать ухудшаться. В военном плане баланс реальных потенциалов между Соединенными Штатами и рядом растущих региональных держав (включая, возможно, Иран, Индию и Китай) будет смещаться от центра к периферии. Некоторая часть структурного могущества Америки переместится к другим народам; другая (и часть ее «мягкой власти») окажется в руках негосударственных игроков вроде многонациональных корпораций.



«В этом ресторане обслуживают только одну персону...». Советская карикатура

Какая из этих двух противоположных картин, рисующих место Запада в мире, описывает реальность? Ответ, конечно же, следующий: они обе. Сейчас господство Запада неоспоримо, и он останется номером один в плане могущества и влияния также и в двадцать первом веке. Однако постепенные, неотвратимые и фундаментальные перемены также имеют место в балансе власти между цивилизациями, и могущество Запада по сравнению с мощью других цивилизаций будет и дальше снижаться. Когда превосходство Запада исчезнет, большая часть его могущества просто-напросто испарится, а остаток будет рассеян по региональному признаку между несколькими основными цивилизациями и их стержневыми государствами. Наиболее

значительное усиление могущества приходится на долю азиатских цивилизаций (и так будет продолжаться и далее), и Китай постепенно прорисовывается как общество, которое, скорее всего, бросит вызов Западу в борьбе за глобальное господство. Эти сдвиги в соотношении власти между цивилизациями ведут и будут вести к возрождению и росту культурной уверенности в себе незападных обществ, а также к возрастающему отторжению западной культуры.

* * *

Упадок Запада характеризуется тремя основными аспектами.

Во-первых, это медленный процесс. Для подъема западного могущества понадобилось четыреста лет. Спад может занять столько же. В 1980-м выдающийся британский исследователь Хедли Булл утверждал, что «европейское или западное господство в универсальной международной системе, можно сказать, достигло своего апогея около 1900 года». Первая книга Шпенглера появилась в 1918 году, и «закат Запада» был центральной темой в течение всей истории двадцатого века. Сам этот процесс растянулся на все столетие. Тем не менее он может ускориться. Экономический рост и увеличение других возможностей страны часто происходит по S-образной кривой: медленный старт, затем резкое ускорение, за которым следуют снижение темпов экспансии и выравнивание. Упадок некоторых стран тоже может идти по кривой, напоминающей перевернутую букву S, как это произошло в случае с Советским Союзом: сначала процесс умеренный, но он быстро ускоряется перед самым дном. Упадок Запада все еще находится на первой медленной фазе, но в какой-то момент он может резко прибавить скорости.

Во-вторых, упадок не идет по прямой. Он крайне неравномерен, с паузами, откатами назад и повторными утверждениями западного могущества, за которыми следуют проявления слабости Запада. Открытые демократические общества Запада скрывают в себе огромные возможности для восстановления. Кроме того, в отличие от многих цивилизаций Запад имеет два центра власти. Начавшийся в 1900 году закат, который видел Булл, был по существу закатом европейской составляющей западной цивилизации. С 1910 по 1945 год Европа была разделена на противостоящие стороны, поглощена внутренними экономическими, социальными и политическими проблемами. Однако в 1940 году началась американская фаза западного господства, и в 1945 году Соединенные Штаты в течение

краткого времени доминировали в мире в степени, почти сравнимой с объединенными силами союзников в 1918 году. Послевоенная деколонизация еще больше сократила влияние Европы, но не Соединенных Штатов, в результате чего на смену традиционной территориальной империи пришел новый транснациональный империализм. Во время холодной войны, однако, советская военная мощь равнялась американской, а американское экономическое могущество уступило некоторые свои позиции японской. И все же на Западе предпринимались периодические попытки военного и экономического обновления. И в самом деле, в 1991 году еще один выдающийся британский ученый, Барри Бьюзен, заметил, что «истинные реалии таковы, что сейчас господство центра и подчинение периферии сильнее, чем в любой другой период с момента начала деколонизации». Правильность этого суждения, однако, меркнет, как меркнет в истории породившая его военная победа.

В-третьих, власть – это способность одного человека и группы изменить поведение другого человека или группы. Поведение можно изменить стимулом, принуждением или убеждением, что требует от обладателя власти экономических, военных, институциональных, демографических, политических, технологических, социальных и иных ресурсов. Таким образом, власть страны или группы обычно оценивается при помощи сравнения имеющихся у нее в наличии ресурсов с теми ресурсами, которыми обладают другие государства или группы, на которые она пытается оказать влияние. Объем всех необходимых для поддержания могущества ресурсов, которыми обладал Запад, достиг своего пика в самом начале двадцатого века, а затем его доля начала снижаться по отношению к доле других цивилизаций.

Территория и население

В 1490 году западные общества контролировали большую часть европейского полуострова, кроме Балкан, или что-то около 1,5 миллиона квадратных миль из общей поверхности суши (за исключением Антарктики) – 52,2 миллиона квадратных миль. Когда территориальная экспансия Запада достигла своего апогея в 1920 году, он напрямую управлял территорией около 25,5 миллиона квадратных миль – почти половиной земной суши. К 1993 году подконтрольные территории сократились наполовину, до 12,7

миллиона квадратных миль. Запад вернулся к своему изначальному европейскому «ядру», плюс он имеет обширные, освоенные поселенцами земли в Северной Америке, Австралии и Новой Зеландии. Территория независимых мусульманских государств, напротив, увеличилась с 1,8 миллиона квадратных миль в 1920 году до 11 с лишним миллионов квадратных миль в 1993-м. Схожие изменения произошли и в плане контроля людских ресурсов. В 1900 году жители Запада составляли около 30 % от общего населения мира, а западные правительства управляли почти 45 процентами населения (в 1920 году эта цифра увеличилась до 48 %). В 1993 году западные правительства правили, за исключением мелких остатков империи типа Гонконга, только жителями Запада. Население Запада составляло чуть больше 13 % человечества, и к началу следующего столетия его доля должна упасть до 11 %, а затем и до 10 % к 2025 году. По общему числу населения Запад занимал в 1993 году четвертое место после синской, исламской и индусской цивилизаций.

Таким образом, в количественном плане жители Запада составляют стабильно сокращающееся меньшинство мирового населения. В качественном отношении баланс между Западом и остальными цивилизациями также меняется. Незападные народы становятся более здоровыми, более урбанизированными, более грамотными и лучше образованными. К началу 1990-х показатели детской смертности в Латинской Америке, на Ближнем Востоке, в Южной Азии, в Восточной Азии и Юго-Восточной Азии уменьшились в два-три раза по сравнению с теми, что были тридцатью годами ранее. Продолжительность жизни в этих регионах также значительно возросла – увеличение колеблется от одиннадцати лет в Африке до двадцати трех в Восточной Азии. В начале 1960-х в большинстве стран третьего мира грамотным было менее одной трети взрослого населения. В начале 1990-х лишь в нескольких странах (не считая Африку) было грамотным менее половины населения. Около 50 % индийцев и 75 % китайцев могли читать и писать. Уровень грамотности в развивающихся странах в 1970 году составлял 41 % от показателя развитых странах; в 1992 году он увеличился до 71 %. К началу 1990-х во всех регионах, за исключением Африки, практически вся возрастная группа была охвачена начальным образованием. И самый значительный факт: в начале 1960-х годов в Азии, Латинской Америке, Африке и на Ближнем Востоке менее одной трети соответствующей возрастной

группы было охвачено средним образованием; к началу 1990-х оно распространялось уже на половину этой возрастной группы (за исключением Африки). В 1960 году городские жители составляли менее одной четверти населения развивающихся стран. Однако за период с 1960 по 1992 год процентная доля горожан выросла с 49 % до 73 % в Латинской Америке, с 34 % до 55 % в арабских странах, с 14 % до 73 % в Африке, с 18 % до 27 % в Китае и с 19 % до 26 % в Индии.

В результате роста грамотности, образования и урбанизации возникли социально мобилизованные слои населения с возросшими возможностями и более высокими ожиданиями, которые можно активизировать для политических целей, используя способы, для неграмотных крестьян не подходившие. Социально мобилизованные общества – это более сильные общества. В 1953 году, когда менее 15 процентов иранцев были грамотными и менее 17 % жили в городах, Кермит Рузвельт и несколько агентов ЦРУ довольно легко подавили восстание и вернули шаху его трон. В 1979 году, когда 50 % иранцев были грамотными и 47 % жили в городах, никакое применение американской военной мощи уже не могло удержать трон под Шахом. Значительный разрыв по-прежнему отделяет китайцев, индийцев, арабов и африканцев от жителей Запада, японцев и русских. И все же этот разрыв быстро сокращается. В то же самое время возникает другой разрыв. Средний возраст жителей Запада, японцев и русских постоянно растет, и все большая доля неработающего населения тяжелой ношей ложится на плечи тех, кто еще продуктивно трудится. Другие цивилизации отягощены большим количеством детей, но дети – это будущие рабочие и солдаты.

Экономический продукт

Доля Запада в мировом экономическом продукте также, по-видимому, достигала своего пика к 1920 году, и после Второй мировой войны явно снижалась. В 1750 году на долю Китая в выпуске продукции обрабатывающей промышленности приходилось одна треть, Индии – одна четвертая, Запада – менее одной пятой. К 1830 году Запад немного обогнал Китай. За последующие десятилетия, как заметил Пауль Байрох, индустриализация Запада привела к деиндустриализации остального мира. К 1913 году выпуск продукции обрабатывающей

промышленности незападных стран равнялся примерно двум третям от того, каким он был в 1800-м. Начиная с середины девятнадцатого века, доля Запада стала стремительно расти, достигнув своего пика в 1928 году – 84,2 % от мирового выпуска. После этого доля Запада снижалась, а темпы роста его производства оставались скромными, в то время как менее индустриализованные страны резко увеличили выпуск продукции после Второй мировой войны. К 1980 году доля Запада в выпуске продукции обрабатывающей промышленности равнялась 57,8 % от всемирного, примерно равняясь тому значению, которое было 120 лет назад, в 1860-е.

Достоверные данные по валовому экономическому продукту в период, предшествующий Второй мировой войне, отсутствуют. Однако в 1950 году доля Запада в мировом валовом продукте составляла 64 процента; к 1980-м это соотношение упало до 49 %. К 2013 году, согласно одному из прогнозов, доля Запада в валовом мировом продукте будет равняться 30 %. Согласно другой оценке, четыре из семи крупнейших экономик мира принадлежали незападным странам: Японии (второе место), Китаю (третье), России (шестое) и Индии (седьмое). В 1992 году экономика Соединенных Штатов была самой мощной в мире, а в десятке крупнейших экономик было пять западных стран плюс ведущие страны из других цивилизаций: Китай, Япония, Индия, Россия и Бразилия. Правдоподобные прогнозы говорят, что в 2020 году пять сильнейших экономик будет у пяти различных цивилизаций и ведущие десять экономик будут включать три западные страны. Этот относительный упадок Запада обуславливается, конечно, в большей части стремительным подъемом Восточной Азии.

Валовые цифры по экономическому объему производства отчасти затевают качественное превосходство Запада. Запад и Япония почти полностью господствуют на рынке высоких технологий. Однако технологии начинают рассеиваться, и, если Запад желает сохранить свое превосходство, ему следует сделать все, что в его силах, чтобы предотвратить это рассеивание. Но из-за того, что благодаря Западу мир стал теперь взаимосвязанным, замедлить это распространение технологий среди других цивилизаций с каждым днем все труднее. И еще труднее это стало в условиях отсутствия единой, неодолимой и всем известной угрозы, подобно той, что существовала во время холодной войны, и это

также снизило эффективность контроля за распространением технологий.

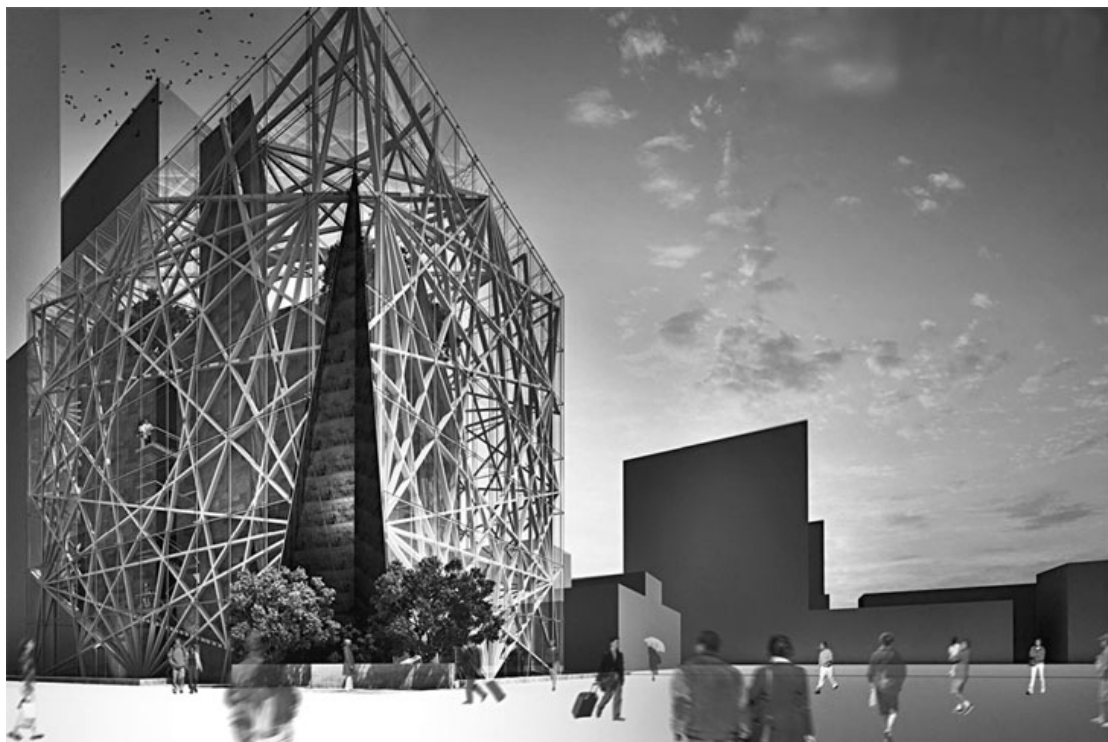
Кажется весьма вероятным, что на протяжении большего периода истории у Китая была самая крупная экономика в мире. Распространение технологий и экономическое развитие незападных обществ во второй половине двадцатого века приводят к возврату этой исторической схемы. Это будет медленный процесс, но к середине двадцать первого века, если не раньше, распределение экономического продукта и выпуска продукции обрабатывающей промышленности среди ведущих цивилизаций будет, скорее всего, напоминать ситуацию, имевшую место в 1800 году. Двухсотлетний «всплеск» Запада в мировой экономике подойдет к концу.

Индигенизация: возрождение незападных культур

Распределение культур в мире отражает распределение власти. Торговля может следовать за флагом, а может и не следовать, однако культура всегда следует за властью. В течение всей истории экспансия власти какой-либо цивилизации обычно происходила одновременно с расцветом ее культуры, и почти всегда эта цивилизация использовала свою власть для утверждения своих ценностей, обычаев и институтов в других обществах. Универсальной цивилизации требуется универсальная власть. Римская власть создала почти универсальную цивилизацию в ограниченных пределах античного мира. Западная власть в форме европейского колониализма в девятнадцатом веке и американская гегемония в двадцатом расширили западную культуру на большую часть современного мира. Европейский колониализм позади; американская гегемония сходит на нет. Далее следует свертывание западной культуры, по мере того как местные, исторически сложившиеся нравы, языки, верования и институты вновь заявляют о себе. Усиление могущества незападных обществ, вызванное модернизацией, приводит к возрождению незападных культур во всем мире.

Как заметил Джозеф Най, существует различие между «жесткой властью», то есть властью, основанной на экономической и военной силе, и «мягкой властью» – способностью страны делать так, чтобы «другие государства хотели того, что хочет она», за счет привлекательности ее культуры и идеологии. Как признает Най, в мире имеет место широкое рассеяние жесткой власти, и основные нации «намного меньше способны использовать традиционный ресурс власти для достижения своих целей, чем в прошлом». Далее Най развивает мысль и говорит, что если у какого-либо государства «культура и идеология привлекательны, то другие будут с большей готовностью следовать» за ней, посему мягкая власть «столь же важна, как и жесткая власть». Но что же делает культуру и идеологию привлекательными? Они становятся привлекательными, когда в них видят корень материального успеха и влияния. Мягкая власть становится властью, только когда в ее основании лежит жесткая власть. Усиление жесткой экономической и военной власти приводит к росту самоуверенности, высокомерия и веры в превосходство своей культуры или могущество по отношению к

другим народам и привлекает к этой власти иные общества. Ослабление экономической и военной власти ведет к неуверенности в собственных силах, кризису идентичности и попыткам найти в других культурах ключи к экономическому, военному и политическому успеху. По мере того как незападные общества наращивают свой экономический, военный и политический капитал, они все больше расхваливают достоинства своих ценностей, институтов и культуры.



Проект исламского культурного центра в Сан-Франциско

Коммунистическая идеология привлекала людей по всему миру в 1950-е и 60-е годы, когда она ассоциировалась с экономическим успехом и военной мощью Советского Союза. Эта привлекательность испарилась одновременно со стагнацией советской экономики, которая уже не была способна поддерживать военный потенциал Советского Союза. Западные ценности и институты привлекали людей из других культур, потому что они рассматриваются как источник западной мощи и благополучия. Этот процесс идет уже несколько столетий. Между 1000 и 1300 годами, пишет Уильям Макнил, христианство, римское право и другие составляющие западной культуры были приняты венграми, поляками и литовцами, и это «принятие западной цивилизации было обусловлено смесью страха и восхищения ратной доблестью

западных правителей». Одновременно с упадком западного могущества снижается также и способность Запада навязывать западные представления о правах человека, либерализме и демократии другим цивилизациям, а также уменьшается и привлекательность этих ценностей для других цивилизаций.

Она уже уменьшилась. На протяжении нескольких столетий незападные народы завидовали экономическому процветанию, технологическому совершенству, военной мощи и политическому единству западных обществ. Они искали секрет этого успеха в западных ценностях и институтах, и, когда они выявили то, что сочли ключом, они попытались применить его в своих обществах. Чтобы стать богатыми и могущественными, им надо было стать как Запад. Однако сейчас эти кемалистские взгляды в Восточной Азии исчезли. Жители Восточной Азии приписывают свое стремительное экономическое развитие не импорту западной культуры, а скорее приверженности своей традиционной культуре. Они добиваются успехов, по их утверждению, потому, что они отличаются от Запада. Аналогичным образом, когда незападные общества чувствовали себя слабыми в отношениях с Западом, они обращались к западным ценностям – праву на самоопределение, либерализму, демократии и независимости, чтобы узаконить свое сопротивление западному господству. Теперь, когда они из слабых превратились в исключительно мощные страны, они не упускают случая напасть на те же ценности, которые до этого использовали для преследования своих интересов. Этот бунт против Запада изначально использовался для утверждения универсализма западных ценностей; теперь он провозглашается ради утверждения незападных ценностей.

Возникновение подобных позиций является проявлением того, что Рональд Дор назвал термином «феномен индигенизации второго поколения». Как в бывших западных колониях, так и независимых странах вроде Китая и Японии «первое «модернизаторское», или «постнезависимое», поколение зачастую получало образование в зарубежных (западных) университетах на западном космополитичном языке. Частично из-за того, что они впервые попадали за рубеж, будучи впечатлительными подростками, принятие ими западных ценностей и стиля жизни могло быть весьма глубоким. Большинство из второго, намного большего поколения, напротив, получает образование дома, в университетах, основанных первым поколением, где для обучения все больше

используется местный, а не колониальный язык. Эти университеты «дают куда менее тесный контакт с миром культуры метрополии», и «знания обрели местный колорит посредством перевода – обычно объем их ограничен, а качество оставляет желать лучшего». Выпускники этих университетов негодуют по поводу засилья предыдущего, обученного на Западе поколения и поэтому часто «поддаются призывам местных оппозиционных движений». По мере того как западное влияние сходит на нет, молодые честолюбивые лидеры уже не могут надеяться на то, что Запад даст им власть и богатство. Они вынуждены искать средства достижения успеха в своем обществе, и поэтому им приходится приспосабливаться к ценностям и культуре этого общества.

* * *

Индигенизация стояла на повестке дня во всем незападном мире в восьмидесятые и девяностые годы двадцатого века. Возрождение ислама и «реисламизация» – вот центральные темы в мусульманских обществах. В Индии превалирует тенденция отказа от западных форм и ценностей и возвращения ценностей индуизма в политику и общественную жизнь. В Восточной Азии государства активно пропагандируют конфуцианство, а политические и интеллектуальные лидеры говорят об «азиации» своих стран. В середине 1980-х годов Японией овладела идея «нихондзинрон», или «теории о Японии и японцах». Позже известные японские интеллектуалы стали утверждать, что в своей истории Япония прошла сквозь «циклы заимствования внешних культур» и «“индигенизации” этих культур путем их повторения и очищения; неизбежной путаницы, являющейся результатом того, что заимствованный и творческий импульс выдыхался, затем следовало повторное открытие для внешнего мира. В настоящий момент Япония вступает во вторую фазу этого цикла». По окончании холодной войны Россия снова превратилась в «разорванную страну», где вновь проявилась классическая борьба западников со славянофилами. На протяжении десятилетия, однако, имел место переход от первых к последним, когда вестернизированный Горбачев уступил место Ельцину, русскому по стилю, западному по высказанным убеждениям, которому, в свою очередь, угрожали националисты, призывающие к православной индигенизации России.

Индигенизации способствует демократический парадокс: принятие незападными обществами западных демократических институтов поощряет и дает дорогу к власти национальным и антизападным политическим движениям. В 1960-е и 70-е годы вестернизированные и прозападные правительства в развивающихся странах находились под угрозой переворотов и революций; в 1980-е и 90-е они подвергаются все большей опасности проиграть выборы. Демократизация вступает в конфликт и вестернизацией, а демократия по своей сути является процессом, ведущим к защите местнических интересов, а не к космополитизации. Политики в незападных обществах не выигрывают на выборах, демонстрируя, насколько они западные. Предвыборная гонка, напротив, заставляет их апеллировать к тем вещам, которые они считают наиболее популярными, и эти темы обычно связаны с этническими, национальными и религиозными вопросами.

Результатом является объединение народа против элит, получивших образование на Западе и ориентированных на Запад. Группы исламских фундаменталистов добились впечатляющих результатов на нескольких выборах в мусульманских странах и пришли бы к власти в Алжире, если бы военные не отменили выборы в 1992 году. В Индии борьба за голоса избирателей привела к массовым митингам и массовому насилию. Демократия в Шри-Ланке породила Партию Свободы Шри-Ланки, которая разгромила на выборах 1956 года элитарную Объединенную Национальную Партию и обусловила возможность появления националистического движения Патика Чинтаная в 80-е годы. До 1949 года элиты как в Южной Африке, так и на Западе рассматривали ЮАР как западную страну. После того как в стране установился режим апартеида, западная элита постепенно стала рассматривать ЮАР вне западного лагеря, в то время как южноафриканцы продолжали считать себя членами Запада. Однако для того, чтобы занять свое место в западном международном мире, им пришлось ввести западные демократические институты, вследствие чего у власти появилась высоко вестернизированная черная элита. Тем не менее, если сработает фактор индигенизации второго поколения, их последователи будут намного более хоса, зулусами и африканцами по мировоззрению и все больше будут воспринимать себя как африканское государство.

В различное время до девятнадцатого века византийцы, арабы, китайцы, турки, монголы и русские были глубоко уверены в своей силе и достижениях, сравнивая их с западными. В то же самое время они также с презрением относились к культурной неполноценности, отсталости институтов, коррупции и загниванию Запада. Когда успехи Запада перестали быть выдающимися, это отношение появляется вновь. Люди считают, что «с них хватит». Иран – исключительный случай, но, как заметил один обозреватель, «западные ценности отвергаются по-другому, но не менее твердо, в Малайзии, Индонезии, Сингапуре, Китае и Японии». Мы становимся свидетелями «конца прогрессивной эры», когда доминировала западная идеология, и вступаем в эру, в которой многочисленные и разнообразные цивилизации будут взаимодействовать, конкурировать, сосуществовать и приспособляться друг к другу. Этот глобальный процесс индигенизации широко проявляется в возрождении религии, которое имеет место во многих частях земного шара и наиболее заметно выражается в культурном возрождении азиатских и исламских государств, вызванном во многом их экономическим и демографическим динамизмом.

La revanche de Dieu

В первой половине двадцатого века представители интеллектуальной элиты, как правило, полагали, что экономическая и социальная модернизация ведет к ослаблению роли религии как существенной составляющей человеческого бытия. Это предположение разделялось как теми, кто его с радостью принимал, так и теми, кто сокрушался по поводу этой тенденции. Атеисты-адепты модернизации приветствовали ту степень, в которой наука, рационализм и прагматизм вытесняли суеверия, мифы, иррационализм и ритуалы, которые формировали основу существующих религий. Возникающее государство должно стать толерантным, рациональным, прагматичным, прогрессивным, гуманным и светским. Обеспокоенные консерваторы, с другой стороны, предупреждали об ужасных последствиях исчезновения религиозных верований, религиозных институтов и того морального руководства религии, которое она предоставляет для индивидуального и коллективного человеческого поведения. Конечным результатом этого будет анархия, безнравственность, подрыв цивилизованной жизни. «Если вы не желаете почитать Бога (а Он – ревнивый Бог), – сказал Т. С. Элиот, – вам придется уважительно относиться к Гитлеру или Сталину».

Вторая половина двадцатого столетия показала, что эти надежды и опасения беспочвенны. Экономическая и социальная модернизация приобрела глобальный размах, и в то же время произошло глобальное возрождение религии. Это возрождение, *la revanche de Dieu*, как назвал его Жиль Кепель, проникло на каждый континент, в каждую цивилизацию и практически в каждую страну. В середине 1970-х, как заметил Кепель, курс на секуляризацию и замирение религии с атеизмом «развернулся в обратную сторону. Появился на свет новый религиозный подход, ставящий своей целью уже не принятие светских ценностей, а возвращение священных основ для организации общества – изменив для этого общество, если необходимо. Выраженный множеством способов, этот подход пропагандирует отказ от претерпевшей неудачу модернизации, объясняя ее провал и тупиковое положение отходом от Бога. Это уже не преувеличение *aggiornamento*, а «второе крещение Европы», другой целью, соответственно, является не модернизировать ислам, а «исламизировать современность».

Это религиозное возрождение отчасти вызвано экспансией некоторых религий, которые получили новых приверженцев там, где их раньше не было. Однако куда в большей степени оно обусловлено людьми, которые возвращаются к традиционным религиям своих сообществ, вдыхают в них новые силы и придают им новые значения. Христианство, ислам, иудаизм, индуизм, буддизм и православие – все они испытывают огромный подъем приверженности и внимания со стороны некогда обычных верующих. Во всех этих религиях возникли фундаменталистские движения, призывающие к решительному очищению религиозных доктрин и институтов, к изменению индивидуального, социального и общественного поведения в соответствии с религиозными догматами. Фундаменталистские движения весьма заметны и могут иметь значительный политический вес. Однако они являются лишь волнами на поверхности более широкого и более фундаментального религиозного прилива, который формирует человеческую жизнь в конце двадцатого столетия. Обновление религии по всему миру выходит далеко за пределы действий фундаменталистов-экстремистов. То в одном, то в другом обществе оно проявляется в ежедневной жизни и работе людей, а также делах и проектах правительств. Культурное возрождение в светской конфуцианской культуре принимает форму принятия азиатских ценностей, но в остальном мире оно проявляется как подтверждение религиозных ценностей. Эта «десекуляризация мира», как заметил Джордж Вайгел, «является одним из главных социальных фактов в конце двадцатого века».

Вездесущность и важность религии особенно четко проявились в бывших коммунистических странах. Заполняя вакуум, образовавшийся после коллапса идеологии, религиозное возрождение пронеслось по этим странам от Албании до Вьетнама. В России произошло возрождение православия. В 1994 году 30 % россиян в возрасте 25 лет сказали, что они переключились с атеизма на веру в Бога. Количество действующих церквей в Москве и Подмоскowie выросло с 50 в 1988 году до 250 в 1993-м. Политические лидеры стали все как один уважать религию, а правительство – поддерживать ее. В российских городах, как заметил один проницательный наблюдатель в 1993 году, «звон церковных колоколов вновь наполнил воздух. Недавно позолоченные купола сверкают на солнце. Церкви, еще недавно

лежавшие в руинах, снова запели свою величественную песнь. Церкви стали самыми людными местами в городе».

Одновременно с возрождением православия в славянских республиках Исламское возрождение охватило Центральную Азию. В 1989 году в Центральной Азии насчитывалось 160 действующих мечетей и одно медресе (высшая духовная школа мусульман); к началу 1993 года там было около 10 000 мечетей и десять медресе. Несмотря на то что это возрождение включало в себя некоторые фундаменталистские политические движения и поощрялось из-за границы – из Саудовской Аравии, Ирана и Пакистана, – в целом это было широко распространенное культурное движение умеренного толка.

* * *

Чем можно объяснить это всеобщее религиозное возрождение? Естественно, в разных странах и цивилизациях оно обусловлено различными факторами. И все же было бы неверно полагать, что большое количество разнообразных причин привело к одновременным и схожим последствиям в большинстве частей света. Глобальный феномен требует глобального объяснения. Сколько бы событий в отдельных странах ни возникало под влиянием уникальных факторов, все равно должны существовать некоторые общие случаи. Каковы же они?

Наиболее очевидной, наиболее яркой и наиболее мощной причиной глобального религиозного возрождения стало то же самое, что считалось причиной ее смерти: процессы социальной, экономической и культурной модернизации, которые происходили по всему миру во второй половине двадцатого века. Древние источники идентичности и системы авторитетов поколеблены. Люди переезжают из сельской местности в города, отрываются от своих корней, идут на новую работу или не работают. Они взаимодействуют с огромным количеством незнакомцев и подвергаются новым моделям отношений. Им нужны новые источники идентичности, новые формы стабильного сообщества и новые моральные устои, которые дали бы им чувство смысла и цели. Религия, ее направления, фундаментальные течения отвечают этим требованиям. Как объяснял для случая Восточной Азии Ли Кван Ю:

«Мы аграрные общества, которые прошли индустриализацию за последние одно-два поколения. То, что на Западе происходило 200

лет и более, здесь длится примерно 50 лет и менее. Все это перемешано и втиснуто в очень тесные рамки, поэтому неизбежно случаются неувязки и сбои. Если вы посмотрите на быстро растущие страны – Корею, Таиланд, Гонконг и Сингапур, – везде присутствует один примечательный феномен – подъем религии... Старые традиции и религии – культ предков, шаманизм – уже больше не могут полностью удовлетворить людей. Начинается поиск нового объяснения предназначения человека, того, почему мы здесь. Это связано с периодами огромного напряжения в обществе».



Свято-Троицкий кафедральный собор на Чукотке. Россия, 2005 г.

Люди живут не только духовными интересами. Но они не могут рассчитывать и действовать рационально в погоне за своими корыстными интересами, пока не определят свое «я». Поэтому предметом интереса политики являются вопросы идентификации. Во времена стремительных социальных перемен установившиеся идентичности разрушаются, должно быть переоценено «я» и созданы новые идентичности. Для людей, которые сталкиваются с необходимостью ответить на вопросы «Кто я?» и «Где мое место?», религия предоставляет убедительные ответы, а религиозные группы становятся небольшими социальными общностями, пришедшими на замену тех, что были утрачены из-за урбанизации. Все религии, по выражению Хассана аль-Тураби, дают «людям чувство

идентичности и направление в жизни». Благодаря этому процессу люди вновь открывают исторические идентичности или создают новые. Какие бы универсалистские цели ни преследовали религии, они дают людям идентичность, проводя основное различие между верующими и неверующими, между своей, высшей группой и другой, низшей группой.

В мусульманском мире, как утверждает Бернард Льюис, существует «повторяющаяся тенденция: в тяжелые времена мусульмане находят свою базовую идентичность и преданность в религиозной общине, то есть в идентичности, определенной скорее исламом, чем этническими и территориальными критериями». Жиль Кепель также делает акцент на то, что поиск идентичности занимает центральное место: «реисламизация “снизу” является наипервейшим и главнейшим способом воссоздания идентичности в мире, который утратил свое значение и стал аморфным и чуждым». В Индии «идет постройка новой индуистской идентичности» в качестве ответа на давление и отчуждение, порожденные модернизацией. В России религиозное возрождение является результатом «страстного желания обрести идентичность, которую может дать лишь православная церковь, единственная неразорванная связь с российской 1000-летней историей», в то время как в мусульманских республиках возрождение аналогично является результатом «самого мощного стремления в Центральной Азии: утвердить те идентичности, которые в течение десятилетий подавляла Москва». Фундаменталистские движения, в частности, — это «способ справиться с хаосом и потерей идентичности, смысла и прочных социальных структур, вызванных стремительным насаждением современных социальных и политических моделей, атеизма, научной культуры и экономического прогресса». Фундаменталистские «движения, с которыми стоит считаться», соглашается Уильям Макнил, «это те, что быстро растут, набирая своих членов из общества, потому что они отвечают (или создают иллюзию, что они отвечают) недавно осознанным человеческим потребностям... Неслучайно все эти движения возникают в странах, где демографическое давление на землю делает дальнейшее существование старых сельских стилей жизни невозможным для большинства населения и где урбанизированные средства массовой информации, проникнув в деревни, начали разрушать вековые устои сельской жизни».

В более широком смысле религиозное возрождение во всем мире – это реакция на атеизм, моральный релятивизм и потворство своим слабостям, а кроме того – утверждение ценностей порядка, дисциплины, труда, взаимопомощи и людской солидарности. Религиозные группы удовлетворяют социальные потребности, которые государственная бюрократия оставляет без внимания. Сюда входит предоставление медицинских и больничных услуг, сады и школы, забота о престарелых, быстрая помощь после природных и иных катастроф, социальное обеспечение и помощь во время экономических кризисов. Крушение устоев и развал гражданского общества создают вакуум, который заполняется религиозными, зачастую фундаменталистскими, группами.

Если традиционно доминирующие религии не удовлетворяют эмоциональные и социальные потребности беженцев, то эту задачу выполняют другие религиозные группы, численность которых в результате резко возрастает, как и значимость религии в общественной и политической жизни. Исторически Южная Корея была преимущественно буддистской страной, где число христиан в 1950 году составляло около 1–3 процентов населения. Когда в Южной Корее начался бурный экономический рост, сопровождающийся крупномасштабной урбанизацией и дифференциацией профессий, оказалось, что буддизма недостаточно. «Для тех миллионов, которые хлынули в города, и многих других, которые остались в изменившейся деревне, статичный буддизм Кореи аграрной эры потерял свою привлекательность. Христианство с его идеями о личном спасении и человеческой судьбе предложило более обнадеживающее и успокаивающее мировоззрение во времена перемен и смятения». К 1980-м годам христиане, в основном пресвитериане и католики, составляли не менее 30 процентов населения Южной Кореи.

Аналогичные сдвиги произошли в Латинской Америке. Количество протестантов там увеличилось с примерно 7 миллионов человек в 1960 году до 50 миллионов в 1990-м. В 1989 году причину этого успеха латиноамериканские католические священники увидели в «медленном примирении с техническими аспектами городской жизни» католической церкви. В отличие от католической церкви, как заметил один бразильский проповедник, протестантские церкви отвечают «основным потребностям человека – в человеческом тепле, исцелении и глубоком духовном опыте». Распространение протестантизма среди бедноты Латинской

Америки – это, по сути, не замена одной религии другой, а скорее резкий рост религиозной приверженности и участия, по мере того как номинальные и пассивные католики стали активными и яркими евангелистами. Так, в Бразилии в начале девяностых 20 % населения считали себя протестантами, 73 % – католиками, но по воскресеньям в протестантских церквях было 20 миллионов человек, а в католических – около 12 миллионов. Как и другие мировые религии, христианство проходит сквозь стадию возрождения, связанного с модернизацией, и в Латинской Америке оно приняло скорее протестантскую, чем католическую форму.

* * *

Помимо психологических, эмоциональных и социальных травм, нанесенных модернизацией, существуют и иные стимулы религиозного возрождения, включая отступление Запада и окончание холодной войны. Начиная с девятнадцатого столетия, незападные цивилизации реагировали на влияние Запада, как правило, последовательно усваивая идеологии, импортированные с Запада. В девятнадцатом веке незападные элиты поглощали западные либеральные ценности, и впервые их противодействие Западу выразилось в форме либерального национализма. В двадцатом веке русские, азиатские, арабские, африканские и латиноамериканские элиты импортировали социалистическую и марксистскую идеологии и соединили их с национализмом, противопоставляя это западному капитализму и западному империализму. Провал коммунизма в Советском Союзе, его серьезное реформирование в Китае, а также неспособность социалистической экономики добиться устойчивого роста создали идеологический вакуум. Западные правительства, группы и международные институты, такие как МВФ и Всемирный Банк реконструкции и развития, попытались заполнить этот вакуум доктриной неоправославной экономики и демократической политики. Степень, в которой эти доктрины окажут продолжительный эффект на незападные культуры, остается неясной. Однако люди тем временем рассматривают коммунизм всего лишь как последнего светского идола, который претерпел неудачу, и в отсутствии новых неодолимых мирских божеств обратились, со страстью и облегчением, к реальности. Религия принимает эстафету у идеологии, и религиозный национализм приходит на смену национализму светскому.

Движения за религиозное возрождение являются антисветскими, антиуниверсальными и, за исключением его христианского проявления, антизападными. Они также направлены против релятивизма, эгоизма и потребительства, которые ассоциируются с тем, что Брюс Лоуренс назвал термином «модернизм», отличая его от современности. В общем и целом они не отвергают урбанизацию, индустриализацию, развитие, капитализм, науку и технологию, а также все, что эти вещи означают для организации общества. В этом смысле они не являются антисовременными. Они принимают модернизацию и, по выражению Ли Кван Ю, «неотвратимость развития науки и технологии, а также тех изменений в стиле жизни, которые они несут с собой», но они «не приемлют идею о своей вестернизации». Ни национализм, ни социализм, как утверждает аль-Тураби, не вызвали изменений в исламском мире. «Религия – это двигатель развития», и очищенный ислам будет играть в современную эру роль, сопоставимую с ролью протестантской этики в истории Запада. Нельзя сказать, что религия несопоставима с развитием современного государства. Исламские фундаменталистские движения наиболее сильны в самых развитых и на вид самых светских мусульманских странах, таких как Алжир, Иран, Египет, Ливан и Тунис. Религиозные движения, особенно фундаментального толка, профессионально используют современные средства массовой информации и организационные технологии. Наиболее ярким примером этого стал успех протестантского телеевангелизма в Центральной Америке.

Участники религиозного возрождения приходят из всех сфер деятельности, но в подавляющем большинстве – из двух групп, обе из которых мобильны и урбанизированы. Новоприбывшие в города мигранты, как правило, нуждаются в эмоциональной, социальной и материальной помощи и наставлении, а это религиозные группы могут предоставить, как никто другой. Религия для них, как сформулировал Режис Дебрей, это не «опиум для народа, а витамин для слабых». Второй важной группой является новый средний класс, который воплощает собой «феномен индигенизации второго поколения» Дора. Активисты исламских фундаменталистских групп, как заметил Кепель, это не «престарелые консерваторы или безграмотные крестьяне». В случае с мусульманами, как и с другими группами, религиозное возрождение – это урбанистический феномен, который привлекает к себе людей

современно ориентированных, хорошо образованных и делающих карьеру в профессиях, правительстве и коммерции.

Среди мусульман зачастую молодежь религиозна, а их родители – атеисты. С индуизмом ситуация во многом схожа, здесь лидеры движений возрождения также являются выходцами из индигенизированного второго поколения и часто они «удачливые предприниматели и администраторы». Индийская пресса окрестила их «скаппи» – одетые в шафрановое яппи. Их поборники в начале 1990-х все чаще принадлежали к «значительному среднему классу индийских индусов – торговцам, бухгалтерам, адвокатам и инженерам», а также к «высшим государственным служащим, интеллигенции и журналистам». В Южной Корее тот же самый тип людей заполнил католические и пресвитерианские церкви в 1960-е и 70-е годы.

Религия, местная или импортированная, дает смысл и направление для зарождающихся элит в обществах, где происходит модернизация. «Придание ценности традиционной религии, – заметил Рональд Дор, – это призыв к взаимному уважению в противовес “господствующей другой” нации и чаще одновременно с этим и более непосредственно против местного правящего класса, который принял ценности и образ жизни тех других господствующих наций». «Чаще всего, – замечает Уильям Макнил, – повторное утверждение ислама, в какой бы конкретной сектантской форме оно ни проявлялось, означает отрицание европейского и американского влияния на местное общество, политику и мораль». В этом смысле незападные религии являются наиболее мощным проявлением антизападничества в незападных обществах. Подобное возрождение – это не отвержение современности, а отторжение Запада и светской, релятивистской, вырождающейся культуры, которая ассоциируется с Западом. Это – отторжение того, что было названо термином «вестоксификация» незападных обществ. Это – декларация о культурной независимости от Запада, гордое заявление: «Мы будем современными, но мы не станем вами».

Разорванные страны

Россия

Крах Советского Союза вызвал жаркие споры среди россиян по центральному вопросу отношений России с Западом. Взаимоотношения России с западной цивилизацией можно разделить на четыре фазы. Во время первой фазы, которая длилась вплоть до царствования Петра Великого (1689–1725), Киевская Русь и Московия существовали отдельно от Запада и имели слабые контакты с обществами Западной Европы. Русская цивилизация развивалась как «отпрыск» византийской, затем в течение двухсот лет, с середины тринадцатого и до середины пятнадцатого века, Россия находилась под сюзеренитетом Монголии. Россия вовсе не подверглась или слабо подверглась влиянию основных исторических феноменов, присущих западной цивилизации, среди которых римское католичество, феодализм, Ренессанс, Реформация, экспансия и колонизация заморских владений, Просвещение и возникновение национального государства. Семь из восьми отличительных характеристик западной цивилизации – католическая религия, латинские корни языков, отделение церкви от государства, принцип господства права, социальный плюрализм, традиции представительных органов власти, индивидуализм – практически полностью отсутствуют в историческом опыте России. Пожалуй, единственным исключением стало античное наследие, которое, однако, пришло в Россию из Византии и поэтому значительно отличалось от того, что пришло на Запад непосредственно из Рима. Российская цивилизация – это продукт самобытных корней Киевской Руси и Москвы, существенного византийского влияния и длительного монгольского правления. Эти факторы и определили общество и культуру, которые мало схожи с теми, что развились в Западной Европе под влиянием совершенно иных сил.

К концу семнадцатого века Россия не только отличалась от Европы, но отстала от нее, что выяснил Петр Великий во время своего путешествия по Европе в 1697–1698 годах. Он был полон решимости как модернизировать, так и вестернизировать свою страну. Первое, что сделал Петр по возвращении в Москву, – это заставил знать брить бороды и запретил боярские одеяния. Хотя Петр не отменил кириллицу, он реформировал и упростил ее, а также ввел в язык иностранные слова и фразы. Однако наивысший

приоритет он отдавал развитию и модернизации российских вооруженных сил: создал флот, ввел воинскую повинность, построил оборонную промышленность, основал технические школы, посылал людей на Запад учиться, а также импортировал с Запада новейшие знания по вооружению, кораблям и кораблестроению, навигации, бюрократическому управлению и другим аспектам, необходимым для эффективного развития военного дела. Чтобы воплотить эти нововведения в жизнь, он коренным образом реформировал и расширил систему налогообложения, а также к концу своего царствования реорганизовал структуру правительства. Твердо решив сделать Россию не только европейской державой, но и значимой силой в Европе, он покинул Москву, основал новую столицу, Санкт-Петербург, и начал большую Северную войну против Швеции, чтобы сделать Россию господствующей силой на Балтике и занять свое место в Европе.

В стремлении сделать свою страну современной и западной, однако, Петр также усилил азиатские черты России, доведя до совершенства деспотизм и искоренив любые потенциальные источники политического и общественного плюрализма. Российское дворянство никогда не было влиятельным. Петр сократил привилегии еще больше, расширив круг знати, обязанной служить, и установив табель о рангах, учитывающий заслуги, а не общественный статус или происхождение. Дворяне, подобно крестьянам, призывались на государственную службу, формируя «раболопную аристократию», которая позже так бесила Кюстина. Независимость крепостных была еще больше ограничена, и они были еще крепче привязаны как к своей земле, так и своему хозяину. Православная церковь, которая всегда находилась под сильным государственным контролем, была реорганизована и подчинена Синоду, который назначался непосредственно царем. Царь также получил право назначать своего преемника без оглядки на принятую практику передачи власти по наследству. Этими переменами Петр положил начало и проиллюстрировал тесную связь, которая в России установилась между модернизацией и вестернизацией с одной стороны и деспотизмом – с другой. Следуя этой петровской модели, Ленин, Сталин и в меньшей степени Екатерина II и Александр II также испытывали различные способы, чтобы модернизировать и вестернизировать Россию, а также усилить ее автократическую власть. По крайней мере, до 1980-х

демократы в России были преимущественно западниками, но западники не были демократами. Урок истории России состоит в том, что предпосылкой к социальным и экономическим реформам была централизация власти. В конце восьмидесятых сподвижники Горбачева сетовали по поводу своего провала, предав затем все обстоятельства и проблемы гласности, которая привела к экономической либерализации.



Петр I. Иллюстрация Д. Шмаринова к роману А. Н. Толстого «Петр I»

Петр добился больших успехов в том, чтобы сделать Россию частью Европы, чем в том, чтобы сделать Европу частью России. В

отличие от Оттоманской империи Российская империя была принята в качестве основного и легитимного участника европейской международной системы. Дома своими реформами Петру удалось добиться некоторых изменений, но его общество оставалось гибридом: если не считать небольшой элиты, то в российском обществе господствовали азиатские и византийские модели, институты и убеждения, и это воспринималось как должное и европейцами, и россиянами. «Если поскрести русского, – заметил де Местр, – обнаружится татарин».

Петр создал разорванную страну, и в девятнадцатом веке славянофилы и западники вместе сокрушались по поводу этого состояния и рьяно спорили по поводу того, стать ли их стране полностью европеизированной или отказаться от европейского влияния и прислушаться к истинно русской душе. Западники вроде Чаадаева утверждали, что «солнце – это солнце Запада» и Россия должна использовать его лучи, для того чтобы стать освещенной и изменить унаследованные институты. Славянофилы типа Данилевского, используя слова, которые часто слышны и в 1990-е годы, отказывались от попыток по европеизации, потому что те представляют собой не что иное, как «искажение народного быта и замену форм его формами чуждыми, иностранными» и «заимствование разных иностранных учреждений и пересадка их на русскую почву», а также обнаруживают «взгляд как на внутренние, так и на внешние отношения и вопросы русской жизни с иностранной, европейской точки зрения, рассматривание их в европейские очки, так сказать, в стекла, поляризованные под европейским углом наклона». В последующей российской истории Петр оставался героем западников и сатаной по мнению их оппонентов, крайними выразителями взглядов которых явились евразийцы в 1920-х годах. Евразийцы осуждали его как предателя и приветствовали большевиков за то, что те отвергли вестернизацию, бросили вызов Европе и перенесли столицу обратно в Москву.

* * *

Большевистская революция ознаменовала начало третьей фазы взаимоотношений России с Западом, весьма отличной от того противоречивого периода, который продолжался в России в течение двухсот лет до этого. Во имя идеологии, созданной на Западе, была создана политико-экономическая система, которая на Западе не могла существовать. Славянофилы и западники вели споры о том,

может ли Россия отличаться от Запада, не будучи при этом отсталой по сравнению с Западом. Коммунизм нашел идеальное решение проблемы: Россия отличалась от Запада и находилась в принципиальной оппозиции по отношению к нему, потому что она была более развитой, чем Запад. Она первой осуществила пролетарскую революцию, которая вскоре должна была распространиться на весь мир. Россия стала воплощением не отсталого азиатского прошлого, а прогрессивного советского будущего. На самом деле революция позволила России перепрыгнуть Запад, отличаться от остальных не потому, что «вы другие, а мы не станем как вы», как утверждали славянофилы, а потому, что «мы другие и скоро вы станете как мы», как провозглашал коммунистический интернационал.

Но, при том что коммунизм позволил советским лидерам отгородиться от Запада, он также создал и тесную связь с Западом. Маркс и Энгельс были немцами; большинство основных сторонников их идей в конце девятнадцатого – начале двадцатого века также были выходцами из Западной Европы; к 1910 году множество профсоюзов, социал-демократических и лейбористских партий в западных странах были приверженцами советской идеологии и добивались все большего влияния в европейской политике.

После большевистской революции партии левого толка раскололись на коммунистические и социалистические; и те, и другие представляли порой весьма влиятельную силу в европейских странах. В большей части Запада превалировала марксистская перспектива: коммунизм и социализм рассматривались как веяние будущего и в той или иной форме радостно воспринималась политическими и интеллектуальными элитами. Споры между российскими западниками и славянофилами насчет будущего России, таким образом, сменились спорами в Европе между правыми и левыми о будущем Запада и о том, олицетворял ли собой это будущее Советский Союз или нет. После Второй мировой войны мощь Советского Союза усилилась из-за притягательности коммунизма для Запада и, что более важно, для незападных цивилизаций, которые теперь встали в оппозицию Западу. Те элиты незападных обществ, находящиеся под господством Запада, которые жаждали поддаться на соблазны Запада, говорили о самоопределении и демократии; те же, кто хотел конфронтации с

Западом, призывали к революции и национально-освободительной борьбе.

Приняв западную идеологию и используя ее, чтобы бросить Западу вызов, русские в каком-то смысле получили более тесные и прочные связи с Западом, чем в любой иной период своей истории. Хотя идеологии либеральной демократии и коммунизма значительно различаются, обе партии в некотором роде говорили на одном языке. Крах коммунизма и Советского Союза завершил это политико-идеологическое взаимодействие между Западом и Россией. Запад верил в то, что результатом этого будет триумф либеральной демократии на всей территории бывшей советской империи. Однако это еще не было предопределено. В 1995 году будущее либеральной демократии в России и других православных республиках оставалось неясным. Кроме того, когда русские перестали вести себя как марксисты и стали вести себя как русские, разрыв между ними и Западом увеличился. Конфликт между либеральной демократией и марксизмом-ленинизмом был конфликтом между идеологиями, которые, несмотря на все свои основные отличия, имели сходство: обе были современными, светскими и якобы ставили своей конечной целью достижение свободы, равенства и материального благополучия. Западный демократ мог вести интеллектуальные споры с советским марксистом. А вот сделать это с русским православным националистом для него будет невозможно.

В годы советской власти борьба между славянофилами и западниками временно прекратилась, поскольку и солженицины, и сахаровы бросили вызов коммунистическому синтезу. После развала этого синтеза споры об истинной идентичности России возобновились со всей прежней силой. Нужно ли России перенимать западные ценности, институты, практики и попытаться стать частью Запада? Или Россия воплощает отдельную православную и евразийскую цивилизацию, которая отличается от западной и имеет уникальную судьбу – стать связным звеном между Европой и Азией? Этот вопрос вызвал серьезный раскол среди интеллектуальной и политической элиты, а также широких кругов общественности. С одной стороны, были западники, «космополиты» и «атлантисты», с другой – последователи славянофилов, которых по-разному именовали: «националисты», «евразийцы» или «державники».

Принципиальные разногласия между этими группами касались международной политики и в меньшей степени экономических реформ и структуры государства. Мнения разделились от одной крайности до другой. На одном краю спектра были те, кто провозгласил «новое мышление», поддержанное Горбачевым и воплощенное в его цели – войти в «европейский общий дом», а также многие из советников Ельцина, поддерживающие его в стремлении сделать Россию «нормальной страной» и быть принятым восьмым членом в «большую семерку» – клуб ведущих стран с развитой промышленностью и демократическими традициями. Более умеренные националисты, вроде Сергея Станкевича, утверждали, что Россия должна отказаться от «атлантического» курса и наивысший приоритет следует отдавать защите русских в других странах, усилить свои тюркские и мусульманские связи и провести «значительную переориентацию наших ресурсов, наших возможностей, наших связей в пользу Азии или восточного направления». Люди подобных убеждений критиковали Ельцина за то, что тот подчинил интересы России интересам Запада, снизил военную мощь России, не смог оказать помощь таким традиционно дружественным народам, как сербы, а также проводил экономические и политические реформы оскорбительным для россиян путем. Ярким примером этой тенденции служит возрождение популярности идей Петра Савицкого, который в 1920-е годы утверждал, что Россия является уникальной евроазиатской цивилизацией.

Наиболее экстремальные националисты делились на русских националистов, таких как Солженицын (которые ратовали за то, чтобы Россия включала в себя всех русских, а также тесно связанных с ними православных славян – белорусов и украинцев), и на имперских националистов, таких как Владимир Жириновский (которые хотели воссоздать советскую империю и российскую военную мощь). Представители второй группы зачастую исповедовали антисемитские, а также антизападнические взгляды и хотели переориентировать российскую внешнюю политику на Восток и Юг, либо добившись господства на мусульманском Юге (за что ратовал Жириновский), либо вступив в альянс с мусульманскими странами и Китаем против Запада. Националисты также призывали оказывать более ощутимую поддержку сербам в их войне против мусульман. Разногласия между космополитами и националистами прослеживались в заявлениях МИДа и военного

руководства. Также они нашли отражение в перемене ельцинской внешней и внутренней политики сначала в одну, затем в другую сторону.

Российская общественность была разделена так же, как и российская элита. В 1992 году из 2069 опрошенных в европейской части России 40 % респондентов заявили, что они «открыты для Запада», 36 % сочли себя «закрытыми для Запада», в то время как 24 % не определились с позицией. На парламентских выборах 1993 года реформистские партии набрали 34,2 % голосов, антиреформистские и националистические – 43,3 %, центристские – 13,7 %. Аналогичным образом разделилась российская общественность на президентских выборах 1996 года, когда примерно 43 % электората поддержало кандидата Запада, Ельцина, и других кандидатов, стоящих за реформы, а 52 % проголосовало за националистических и коммунистических кандидатов. По отношению к центральному вопросу идентичности Россия в 1990 годах явно оставалась разорванной страной, и западно-славянофильский дуализм оставался неотъемлемой чертой национального характера.

Турция

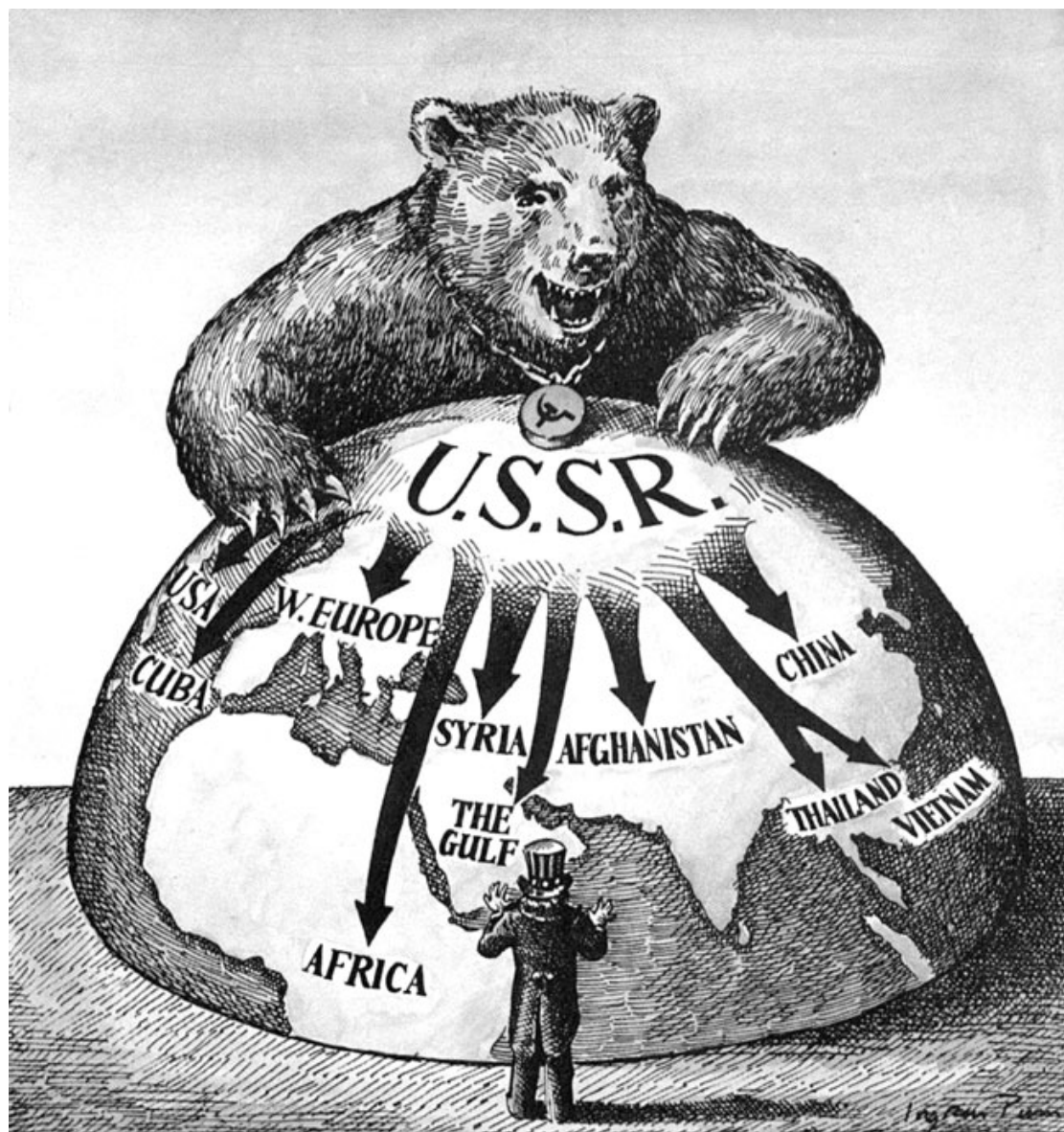
При помощи тщательно рассчитанной серии реформ в 1920-е и 30-е годы Мустафа Кемаль Ататюрк попытался заставить свой народ оторваться от оттоманского и мусульманского прошлого. Основные принципы, или так называемые «шесть стрел» кемализма, включали в себя популизм, республиканство, национализм, атеизм, государственный контроль в экономике и реформизм. Отвергнув идею многонациональной империи, Кемаль поставил себе целью создание однородного национального государства, изгоняя и убивая при этом армян и греков. Затем он низложил султана и установил республиканскую систему политической власти западного типа. Он упразднил халифат, центральный источник религиозной власти, покончил с традиционным образованием и религиозными министерствами, закрыл отдельные религиозные школы и училища, установил унифицированную светскую систему народного образования и положил конец религиозным судам, руководствовавшимся исламскими законами, заменив их новой судебной системой, основанной на швейцарском гражданском кодексе. Идя по стопам Петра Великого, он запретил ношение фесок, потому что они были символом религиозного традиционализма, и призывал людей носить шляпы. Кроме того, он выпустил указ, согласно которому турецкий язык должен использовать латинский, а не арабский алфавит. Именно эта реформа имела фундаментальное значение. «Она практически лишила новые поколения, получившие образование с латинским алфавитом, доступа к огромному наследию традиционной литературы; она стимулировала изучение европейских языков; кроме того, она сильно облегчила проблему распространения грамотности». Переопределив национальную, политическую, религиозную и культурную идентичность турецкого народа, Кемаль в 1930-е годы активно пытался ускорить экономическое развитие Турции. Рука об руку с модернизацией шла вестернизация, которой суждено было стать средством модернизации.

Турция придерживалась нейтралитета во время гражданской войны Запада с 1939 по 1945 годы. Однако после этой войны Турция быстро перешла к еще более тесному отождествлению себя с Западом. Четко следуя западным моделям, она перешла от

однопартийного правления к многопартийной системе. Она стремилась стать членом НАТО и добилась этого в 1952-м, подтвердив таким образом свой статус члена Свободного мира. Страна получила миллиарды долларов западной экономической помощи; ей оказывалось содействие в области безопасности; ее вооруженные силы были вооружены и обучены Западом и были интегрированы в командные структуры НАТО; здесь были размещены американские военные базы. Турция стала рассматриваться Западом как ее восточный форпост, сдерживающий экспансию Советского Союза на Средиземное море, Ближний Восток и Персидский залив. Связи Турции с Западом и ее самоидентификация с ним вызвали осуждение со стороны незападных неприсоединившихся стран Бандунгской конференции в 1955 году и обвинения в отступничестве со стороны исламских государств.

После холодной войны турецкая элита в подавляющем большинстве поддерживала западную и европейскую ориентацию Турции. Однако вовлечение Турции в дела Запада, и в частности членство этой страны в НАТО, было результатом холодной войны. С ее окончанием исчезла основная причина подобного соучастия, что привело к ослаблению или переориентации связей. Турция нужна Западу уже не как оплот на пути главной угрозы с севера, но (как в случае с войной в Заливе) скорее как партнер для борьбы с более мелкими угрозами, исходящими с юга. В этой войне Турция оказала неоценимую помощь антихуссейновской коалиции, перекрыв нефтепровод, идущий из Ирака к Средиземному морю, и позволив американским самолетам совершать вылеты в Ирак с турецких авиабаз. Это решение президента Озала, однако, вызвало бурную критику внутри Турции и привело к незамедлительной отставке министра иностранных дел, министра обороны и главы генерального штаба, а также к широким выступлениям общественности, протестующей против сотрудничества Озала с Соединенными Штатами. Впоследствии и президент Демирель, и премьер-министр Чиллер призывали к скорейшему снятию санкций ООН против Ирака, которые сопровождались серьезным экономическим ущербом для Турции. Готовность Турции сотрудничать с Западом для противодействия исламской угрозе с юга менее выражена, чем готовность Турции вместе с Западом противостоять советской угрозе. Во время кризиса в Заливе нежелание Германии, традиционного друга Турции, рассматривать

иракский ракетный удар по Турции как нападение на НАТО также показало, что Турция не может рассчитывать на помощь Запада в борьбе с угрозой с юга. Конфронтация с Советским Союзом во время холодной войны не поднимала вопроса об идентичности Турции; а вот отношения с арабскими странами после холодной войны затрагивают этот вопрос.



«Русский медведь нападает...» Карикатура времен холодной войны

Начиная с 1980-х годов одной из главных, пожалуй, самой главной внешнеполитической целью ориентированной на Запад турецкой элиты было обеспечение членства в европейском Союзе. Турция формально подала заявку на участие в этой организации в

1987 году. В декабре 1989 Турция получила ответ, что эта заявка не может быть рассмотрена ранее 1993 года. В 1994 году Евросоюз удовлетворил заявки Австрии, Финляндии, Швеции и Норвегии, и все ожидали, что в следующем году успешно решатся просьбы Польши, Венгрии и Чехии, затем, возможно, – Словении, Словакии и прибалтийских республик. Турок особенно расстроило то, что вновь Германия, наиболее влиятельный член Европейского сообщества, не оказала им активной поддержки по вопросу членства в Евросоюзе, отдав вместо этого предпочтение странам из Центральной Европы. Под нажимом Соединенных Штатов Евросоюз даже не стал вести переговоры об установлении таможенного союза с Турцией, чье полное членство в ЕС остается далекой и туманной перспективой.

* * *

Почему же Турцию обошли стороной и почему создается впечатление, что она вечно стоит в хвосте очереди? В официальных заявлениях европейские чиновники говорят о низком уровне экономического развития Турции и ее уважении к правам человека, резко отличающемся от скандинавского. В частных беседах и турки, и европейцы сходятся в том, что реальной причиной этого является яростное противодействие греков и, что более важно, тот факт, что Турция – мусульманская страна. Европейские страны отнюдь не рады возможности открыть свои границы для иммиграции из страны, где проживает 60 миллионов мусульман и высок уровень безработицы. Но, что еще более важно, европейцы считают, что в культурном плане турки не принадлежат Европе. Проблема прав человека в Турции, как выразился по этому поводу в 1992 году президент Озал, является «надуманным предлогом, под которым Турцию не принимают в ЕС. Реальная причина в том, что мы мусульмане, а они христиане», и затем добавил: «Но это они не обсуждают». Европейские официальные лица, в свою очередь, соглашались, что Евросоюз – это «христианский клуб» и что «Турция слишком бедная, слишком густонаселенная, слишком неотесанная, слишком мусульманская, слишком другая культурно и слишком все остальное». «Тайным кошмаром» европейцев, как заметил один обозреватель, является историческая память о «сарацинских всадниках в Западной Европе и турках у ворот Вены». Это отношение, в свою очередь, вызвало «широко

распространенное среди турок убеждение», что «Запад не видит в Европе места для мусульманской Турции».

Отвергнув Мекку и будучи отвергнутой Брюсселем, Турция ухватила за возможность, которая появилась с распадом Советского Союза, – повернуться к Ташкенту. Президент Озал и другие лидеры Турции предложили свое видение союза тюркских народов и приложили огромные усилия по установлению связей с «внешними турками» из «ближнего зарубежья» Турции, которое простирается от Адриатики до границ Китая. Особое внимание уделяется Азербайджану и четырем тюркоязычным республикам Центральной Азии – Узбекистану, Туркменистану, Казахстану и Кыргызстану. В 1991–1992 годах Турция предприняла целый ряд шагов, направленных на усиление своих связей с этими новыми государствами. Сюда следует отнести: 1,5 миллиарда долларов долгосрочных займов под низкий процент, 79 миллионов долларов прямой безвозмездной помощи, организацию спутникового телевидения (которое заменило русскоязычный канал), телефонную связь, воздушное сообщение, тысячи стипендий для студентов, обучающихся в Турции, обучение центральноазиатских и азербайджанских банкиров, бизнесменов, дипломатов и сотен офицеров армии, а кроме того, отправкой преподавателей турецкого языка. Наряду с этим было основано около 2000 совместных предприятий. Культурная общность делала эти экономические отношения более гладкими. Как выразился один турецкий предприниматель: «Самое важное для успеха Азербайджана или Туркменистана – это найти верного партнера. Турецкому народу это не так трудно. У нас та же культура, более-менее схожие языки и одинаковые кулинарные предпочтения».

Переориентация Турции на Кавказ и Центральную Азию подогревалась не только мечтой стать лидером сообщества тюркских народов, но также и желанием не допустить того, чтобы Иран и Саудовская Аравия распространили свое влияние на этот регион, насаждая там исламский фундаментализм. Турки считают, что они предлагают «турецкую модель» или «идею Турции» – светское демократическое мусульманское государство с рыночной экономикой – в качестве альтернативы. Кроме того, Турция надеется сдержать восстановление влияния России. Предлагая альтернативу исламу и России, Турция также может претендовать на помощь со стороны Европейского союза и скорое вступление в него.

Первый подъем активности Турции в отношениях с тюркскими республиками к 1993 году пошел на спад из-за того, что ресурсы страны были ограничены. Озала после его смерти сменил на посту президента Сулейман Демирель, а Россия вновь усилила влияние на свое так называемое «ближнее зарубежье». Когда тюркские республики только обрели независимость от Советского Союза, их лидеры поспешили в Анкару, чтобы добиться расположения Турции. Вскоре, после того как Россия оказала давление и убеждение, они качнулись в обратную сторону, все как один делая акцент на необходимости иметь «сбалансированные» отношения со своей культурной «кузиной» и бывшим имперским «старшим братом». Турки, однако, продолжали попытки использовать свои культурные связи, для того чтобы расширить экономические и политические контакты. Самым удачным шагом стало подписание правительствами и нефтяными компаниями соответствующих стран соглашения на постройку нефтепровода по доставке центральноазиатской и азербайджанской нефти через Турцию к Средиземному морю.

В то время как Турция работала над установлением связей с тюркскими бывшими советскими республиками, ее собственная кемалистская светская идентичность подверглась нападкам у нее дома. Во-первых, как и во многих других странах, окончание холодной войны, а также изменение привычного уклада жизни, вызванное социальным и экономическим развитием, подняли основной вопрос о «национальной идентичности и этнической идентификации», и ответы на него предоставила религия. Светское наследие Ататюрка и турецкой элиты в течение двух третей столетия подвергалось все более активной критике. Опыт пребывания турков за рубежом подстегивал исламистские настроения дома. Турки, возвращавшиеся из Западной Германии, «реагировали на враждебное отношение к ним, обратившись к тому, что было знакомо им с детства. И это был ислам». В общественном мнении и в жизни страны все чаще проявлялись исламистские настроения. В 1993 году в одном репортаже было отмечено, «что бороды на исламский манер и женщины под чадрой все чаще встречаются в Турции, что мечети собирают все большие толпы и что некоторые книжные магазины ломаются от книг, журналов, кассет, компакт-дисков и видеокассет, которые прославляют исламскую историю, заповеди и стиль жизни, а также превозносят роль Оттоманской империи в сохранении ценностей пророка

Магомета». Как сообщается, «не менее 290 издательств и типографий, 300 периодических изданий, включая 4 ежедневных, несколько сотен не получивших лицензий радиостанций и 30 таких же телеканалов участвовали в пропаганде мусульманской идеологии».

Встретившись с ростом исламистских настроений, правители Турции попытались перенять фундаменталистские практики и кооптировать фундаменталистскую помощь. В 1980-х и 1990-х якобы светское турецкое правительство содержало Департамент религии, бюджет которого превышал расходы некоторых министерств, финансировало сооружение мечетей и ввело обязательное религиозное обучение во всех государственных школах. Также оно оказывало денежную поддержку мусульманским школам, где проповедовали исламистские принципы, число которых за 80-е годы увеличилось в пять раз. Там обучалось около 15 % учащихся средних школ, и многие из тысяч их выпускников поступили на государственную службу. Символичным и драматичным был и тот факт, что в отличие от Франции правительство на практике разрешило школьницам носить традиционные мусульманские платки через семьдесят лет после того, как Ататюрк запретил феску. Эти действия правительства в большой степени были продиктованы желанием выхватить ветер из парусов исламистов и проверить, насколько сильным был этот ветер в 1980-х – начале 1990-х.

* * *

Во-вторых, Исламское возрождение изменило характер турецкой политики. Политические лидеры, наиболее заметно – Тургут Озал, достаточно явно отождествляли себя с мусульманскими символами и политикой. В Турции, как и в остальных странах, демократия усилила индигенизацию и возвращение к религии. «В своем стремлении завоевать любовь общественности и заполучить голоса избирателей политики – и даже военные, самый что ни на есть оплот и опора светскости – вынуждены были принять во внимание религиозные стремления населения: немало из сделанных уступок пахло демагогией». Народные движения имели религиозный уклон. В то время как элита и бюрократические группы, особенно военные, были светски ориентированы, исламистские настроения проявились в вооруженных силах и несколько сотен курсантов были исключены из военных академий в 1987 году по подозрению в

исламистских настроениях. Крупные политические партии все больше ощущали необходимость помощи во время выборов от мусульманских тарик (избранных обществ, которые запретил Ататюрк). В марте 1994 года фундаменталистская Партия благоденствия, участвующая на местных выборах наряду с пятью главными партиями, увеличила число своих сторонников, набрав примерно 19 % голосов. Для сравнения: возглавляемая премьер-министром Тансу Чиллер Партия Верного пути набрала 21 %, Партии Родины (партии недавно умершего Озала) было отдано 20 %. Партия Благоденствия добилась контроля над двумя основными городами Турции, Стамбулом и Анкарой; ее позиции оказались наиболее сильными в юго-восточной части страны. На выборах в декабре 1995 года Партия Благоденствия получила больше голосов избирателей и мест в парламенте, чем любая другая партия, и шесть месяцев спустя в коалиции с одной из светских партий установила свое правительство. Как и в случае с другими странами, помощь фундаменталистам пришла от молодых возвратившихся мигрантов, «униженных и оскорбленных», и «новых мигрантов в города, санкюлотов больших городов».

В-третьих, Исламское возрождение оказало влияние на турецкую внешнюю политику. Под руководством президента Озала Турция решительно заняла сторону Запада в Войне в Заливе, рассчитывая, что такой шаг ускорит вступление страны в Европейское сообщество. Однако этим надеждам не суждено было сбыться, и колебания НАТО по поводу того, каков должен быть ответ на возможное нападение на Турцию со стороны Ирака во время войны, не прибавили уверенности туркам насчет того, как НАТО ответит на нерусскую угрозу их стране. Турецкие лидеры попытались усилить военные связи с Израилем, что спровоцировало огонь критики со стороны турецких исламистов. Что более важно, в восьмидесятые годы Турция расширила свои контакты с арабскими и другими мусульманскими странами, и в 90-х активно защищала исламские интересы, оказывая значительную помощь боснийским мусульманам, а также Азербайджану. Внешняя политика Турции на Балканах, в Центральной Азии и на Ближнем Востоке стала намного более исламизированной.

На протяжении многих лет Турция отвечала двум из трех минимальных условий для смены цивилизационной идентичности разорванной страной. Элита Турции в преимущественном большинстве поддерживала этот сдвиг, а общество не было против.

А вот элита принимающей стороны – западной цивилизации – не желала принимать эту страну. Пока этот вопрос завис в воздухе, исламское возрождение в Турции активизировало антизападные настроения среди общественности и начало подрывать светскую, прозападную ориентацию турецкой элиты. Итак, Турция из-за определенных трудностей пока не может стать полностью европейской страной, ей не удастся играть ведущую роль в тюркских бывших советских республиках, а наследие Ататюрка разьедают исламские тенденции – все это, скорее всего, по-прежнему будет определять статус Турции как разорванной страны.

Отражая этот конфликт, лидеры Турции часто описывают свою страну как «мост» между культурами. Турция, как сказала в 1993 году премьер-министр Тансу Чиллер, это и «западная демократия», и «часть Ближнего Востока», и она «соединяет две цивилизации, физически и философски». Отражая эту амбивалентность, в своей стране Чиллер часто старалась быть мусульманкой, но на переговорах с НАТО она утверждала, что «Турция – европейская страна, и это географический и политический факт». Президент Сулейман Демирель также называл Турцию «очень важным мостом в регионе, который простирается от Запада до Востока, то есть от Европы до Китая». Однако мост – это искусственное сооружение, которое объединяет два берега, но не является частью ни одного, ни другого. Когда турецкие лидеры применяют термин «мост» по отношению к своей стране, они эвфемистически подтверждают, что она разорвана.

Австралия

В отличие от России, Турции и Мексики, Австралия с самого начала была западной страной. В течение всего двадцатого века она была близким союзником сначала Великобритании, затем Соединенных Штатов; в годы холодной войны она была участницей не только западного сообщества, но и американо-британско-канадско-австралийского военного и разведывательного стержня Запада. Однако в начале 1990-х политические лидеры Австралии решили, что хорошо бы их стране оставить Запад, переопределиться, стать азиатским обществом и наладить тесные связи со своими географическими соседями. Австралии, по заявлению ее премьер-министра Поля Китинга, следует перестать быть «филиалом империи», стать республикой и поставить своей

целью «слияние» с Азией. Это необходимо, утверждал он, для того чтобы определить идентичность Австралии как независимой страны. «Австралия не может представить себя миру как многокультурную независимую страну. Влиться в Азию, сделать этот шаг и сделать его решительно, поскольку в некоторой степени, по крайней мере согласно своей конституции, Австралия остается искусственно созданной страной». Австралия, утверждает Китинг, в течение долгих лет страдала от «англофилии и оцепенения», и дальнейший союз с Британией будет «подрывать нашу национальную культуру, наше экономическое будущее и нашу судьбу в Азии и Тихоокеанском регионе». Министр иностранных дел Гарет Эванс высказывает схожие суждения.

Поводом для того, чтобы Австралия переопределила себя как азиатскую страну, стала победа мнения, что экономика важнее культуры в определении судьбы наций. Главным толчком послужил динамичный рост восточноазиатских экономик, что, в свою очередь, вызвало резкий рост торговли Австралии с Азией. В 1971 году Восточная и Юго-Восточная Азия принимала 39 % экспорта Австралии и давала 21 % импорта. К 1994 году Восточная и Юго-Восточная Азия поглощала 62 % австралийского экспорта и давала 41 % ее импорта. Для сравнения: в 1991 году лишь 11,8 % австралийского экспорта шло в Европейское сообщество и 10,1 % – в Соединенные Штаты. Это углубление экономических связей с Азией было усилено в умах австралийцев верой в то, что в мире развиваются три основных экономических блока и что место Австралии – в восточноазиатском блоке.

Несмотря на развившиеся экономические связи, увлечение Австралии Азией вряд ли приведет разорванную страну к успешному цивилизационному сдвигу. Во-первых, в середине 1990-х австралийская элита далеко не восторженно воспринимала этот курс. В какой-то мере этот вопрос, активно поддерживаемый лидерами Либеральной партии, встречал непонимание и сопротивление. Лейбористское правительство тоже подверглось огню критики со стороны целого ряда интеллектуалов и журналистов. Среди элиты также не было явного консенсуса относительно азиатского выбора. Во-вторых, и общественное мнение было противоречивым. В период с 1987 по 1993 год доля австралийской общественности, выступающей за отмену монархии, выросла с 21 % до 46 %. Однако в этот момент общественная поддержка начала колебаться и слабеть. Количество сторонников

того, чтобы убрать «Юнион Джек» с австралийского флага, упало с 42 % в мае 1992 года до 35 % в августе 1993-го. Как заметил в 1992 году один австралийский высокопоставленный чиновник: «Народу трудно мириться с этим. Когда я время от времени заявляю, что Австралия должна стать частью Азии, я даже посчитать не берусь, сколько гневных писем я получаю».

* * *

Третий и самый важный аспект – это то, что представители элиты азиатских стран еще меньше жаждут принять «заигрывания» Австралии, чем европейские – Турции. Они ясно дают понять, что если Австралия хочет стать частью Азии, она должна стать по-настоящему азиатской, что они считают маловероятным, если не невозможным. «Успех интеграции Австралии в Азии, – заявило одно официальное лицо из Индонезии, – зависит от одной вещи – насколько азиатские государства приветствуют намерения Австралии. Принятие Австралии в Азию зависит от того, насколько хорошо ее правительство и народ понимают азиатскую культуру и общество». Азиаты видят разрыв между австралийской риторикой об Азии и ее пугающе западной реальностью. «Тайцы, – согласно словам одного австралийского дипломата, – воспринимают все настойчивые утверждения Австралии о том, что она – азиатская страна, с “тихой оторопью”». «...В культурном плане Австралия все еще остается европейской страной, – заявил премьер-министр Малайзии Мгатир в 1994 году, – и мы считаем ее европейской, поэтому Австралия не должна стать членом Восточноазиатского экономического совета. Мы, азиаты, менее склонны к неприкрытой критике других стран или вынесению суждений о них. Но Австралия, будучи в культурном отношении европейской, чувствует за собой право говорить другим, что делать, а что нет, что правильно, а что неверно. А это, конечно, неприемлемо для нас всех. Вот мои доводы [против принятия Австралии в ВАЭС]. Дело не в цвете кожи, а в культуре». Короче говоря, азиаты намерены исключить Австралию из своего клуба по той же причине, что и европейцы – Турцию: «они отличаются от нас». Премьер-министр Китинг любил говорить, что собирается изменить Австралию, сделав из нее «из третьего лишнего третьего нужного» в Азии. Это чистый оксиморон: третий все равно остается без пары.

Магатир заявил, что культурные традиции – основное препятствие на пути принятия Австралии в ряды азиатских стран.

То и дело имеют место конфликты по поводу приверженности австралийцев демократии, правам человека, свободной прессе, а Австралия протестует по поводу нарушения этих прав правительствами практически всех ее соседей. «Настоящая проблема для Австралии в регионе, – заявил высокопоставленный австралийский дипломат, – это не наш флаг, а основные социальные ценности. Я полагаю, вы не найдете ни одного австралийца, который захочет поступиться любой из этих ценностей, чтобы быть принятым в регион». Различия в характере, стиле и поведении также явно выражены. Магатир заметил, что азиатам свойственно достигать своих целей путями, которые можно назвать утонченными, непрямыми, скорректированными, окольными, не поверхностными, не моралистическими и не конфронтационными. Австралийцы, напротив, наиболее прямые, резкие, откровенные, можно сказать – бестактные люди англоязычного мира. Эти конфликты культур наиболее ярко заметны в поведении Китинга с азиатами. Китинг олицетворяет национальные черты в высшей степени. Его описывали как «сваебойную машину от политики», а его стиль – как «крайне дерзкий и драчливый». Он не задумываясь называл своих политических оппонентов «засранцами», «надушенными жиголо» и «безмозглыми сумасшедшими уголовниками». В то же время, когда Китинг делал заявления о том, что Австралия должна стать азиатской страной, он регулярно раздражал, шокировал и отталкивал от себя азиатских лидеров своей агрессивной прямоотой. Пропасть между культурами была настолько велика, что даже поборники культурного сближения не замечали, насколько поведение Китинга отталкивало тех, кого он называл своими культурными собратьями.

Выбор Китинга – Эванса можно рассматривать как результат близорукой переоценки экономических факторов и игнорирования культуры страны вместо ее обновления, а также как тактический политический ход, призванный отвлечь внимание от экономических проблем Австралии. С другой стороны, его можно рассматривать как дальновидную инициативу, нацеленную на присоединение и отождествление Австралии с растущими центрами экономического, политического и в конце концов военного могущества в Восточной Азии. В этом отношении Австралия может, вероятно, стать первой из многих западных стран, которая попыталась отколоться от Запада, чтобы «подстроиться» к растущим незападным цивилизациям. В конце двадцать первого века историки смогут

рассматривать выбор Китинга – Эванса как главный показатель упадка Запада. Однако если такой выбор сделан, он не сможет лишить Австралию ее западного наследства, и «счастливая страна» станет вечно разорванной страной: одновременно и «филиалом империи» (что так осуждал Пол Китинг), и «новым белым отребьем Азии» (как презрительно назвал ее Ли Кван Ю).

Это не было и не является неотвратимой судьбой для Австралии. Для того чтобы осуществить свое страстное желание порвать с Британией, лидеры Австралии могут не объявлять ее азиатской державой, а определить ее как тихоокеанскую страну, что и в самом деле пытался сделать предшественник Китинга на посту премьер-министра Роберт Хоук. Если Австралия хочет стать республикой, независимой от британской короны, она может последовать примеру страны, которая первая в мире сделала это, страны, которая, подобно Австралии, имеет британское происхождение, является страной иммигрантов, имеет континентальный размер, говорит по-английски, участвовала в трех войнах в качестве союзника, населена преимущественно европейцами, и азиатское ее население постоянно растет, совсем как Австралии. В культурном плане ценности принятой 4 июля 1776 года Декларации Независимости намного больше перекликаются с австралийскими, чем ценности любой азиатской страны. В экономическом отношении, вместо того чтобы пытаться протолкнуться в группу культурно чуждых стран, лидеры Австралии могли бы предложить расширить НАФТА до Североамериканского и Южнотихоокеанского договора, куда входили бы Соединенные Штаты, Канада, Австралия и Новая Зеландия. Союз с этими странами мог бы примирить культуру и экономику и дать твердую и постоянную идентичность Австралии, которая ничего не приобретет от бесплодных попыток сделаться азиатской страной.

Западный вирус и культурная шизофрения

В то время как лидеры Австралии в поисках решений обращаются в сторону Азии, руководители других разорванных стран – Турции и России – попытались включить Запад в свои общества и включить свои общества в Запад. Однако практика этих стран стала ярким примером силы, упругости и вязкости местных культур: их способности обновляться и сопротивляться заимствованиям с Запада, а также ограничивать его и

приспосабливаться к нему. Покуда оказывается невозможным отказаться от влияния Запада, то успешной будет кемалистская реакция. Но если незападным обществам суждено модернизироваться, то они должны пойти своим, а не западным, путем и, подражая Японии, использовать все и рассчитывать на свои собственные традиции, институты и ценности.

Политических лидеров, которые надменно считают, что могут кардинально перекроить культуру своих стран, неизбежно ждет провал. Им удастся заимствовать элементы западной культуры, но они не смогут вечно подавлять или навсегда удалить основные элементы своей местной культуры. И наоборот, если западный вирус проник в другое общество, его очень трудно убить. Вирус живучий, но не смертельный: пациент выживает, но полностью не излечивается.

Политические лидеры могут творить историю, но не могут избежать истории. Они порождают разорванные страны, но не могут сотворить западные страны. Они могут заразить страну шизофренией культуры, которая надолго останется ее определяющей характеристикой.