ВЕСТНИК
ШКОЛЫ ГРАЖДАНСКОГО ПРОСВЕЩЕНИЯ

Общая тетрадь

Москва 2015

Издание выходит
раз в квартал

Редакционный совет:
А.Н. Архангельский
Е.В. Барабанов
И.М. Бусыгина
С.А. Васильев
А.В. Макаркин
М. Мертес (ФРГ)
С.В. Мошкин
Е.М. Немировская
В.А. Рыжков
Ю.П. Сенокосов
А.Ю. Согомонов
А. Хиль-Роблес (Испания)
Дж. Хоскинг (Великобритания)

Главный редактор: *Ю.П. Сенокосов*
Ответственный секретарь: *С.А. Максимов*
Художественный редактор: *Людмила Иванова*
Верстка: *Валерия Козак*
Фото: *Олег Начинкин*

Издание этого номера журнала осуществлено при поддержке
НО «Благотворительный фонд культурных инициатив (Фонд Михаила Прохорова)»,
М.М.Задорнова, группы компаний «Рольф».

Содержание

№ 2–3 (68) 2015

К читателю

Культур много, цивилизация — одна
Юрий Сенокосов 5

Тема номера

Российское общество: реалии и химеры
Владимир Рыжков 14

Вызовы и угрозы

Джихадизм – новая угроза
Эмиль Паин 24

Верховенство права

Международное космическое право
Цезарио Гутьерес Эспада 43

Историческая политика

Отношение к истории в Германии и Франции
Ютта Шеррер 51

История учит

Макиавелли и мы
Андрей Захаров 62

Нужны ли границы дозволенного? (Цензура и лицензирование литературы в Англии)
Леон Конрад 75

Гражданское общество

Гражданское образование в контекстах мировой истории
Александр Согомонов 81

Россия и Европа

Россия и Европа после «конца истории»
Андрей Колесников 98

Точка зрения

Откуда и куда идем?
Александр Волков 106

СМИ и общество

О СМИ и этике журналиста
Хильде Хаугсгьер 120

Персонализация информации: возможности и пределы
Наталья Лосева 126

Концепция

Эскиз дорожной карты России и Китая
Ян Чен 134

К 85-летию М.К. Мамардашвили

Мераб Мамардашвили как аналитический философ
Родион Гаршин 141

Встреча
Юрий Сенокосов 150

Книги

Какими были и во что превратились наши СМИ
Андрей Захаров 154

Контрапункт
Владимир Рыжков 156

Nota bene

Последний год той жизни…
Леонид Лиходеев 165

Обязанности власти и обязанности гражданина
Задачи ведомства народного просвещения
Питирим Сорокин 172

В оформлении этого номера журнала использованы работы авторов из Великобритании, Венесуэлы, Испании, Италии, Нидерландов, России, США, Франции, ФРГ, Швейцарии.

28–29 октября Ассоциация школ политических исследований Совета Европы провела в Берлине форум «В поисках утраченного универсализма», посвященный развитию гражданского общества.
Цель форума — возрождение общественного, гражданского духа 1946–1950 годов, когда после двух мировых войн по инициативе граждан не только Европы, но и других континентов создавались такие международные организации, как ООН, Всемирный совет церквей, Совет Европы, Европейский суд по правам человека. То есть возникло универсальное правосознание, которое нашло выражение в основополагающих международных документах: Всеобщей декларации прав человека ООН, Уставе Совета Европы, Европейской конвенции по правам человека.
Участников форума приветствовали министр иностранных дел ФРГ Франк-Вальтер Штанмайер и президент Ассоциации школ политических исследований, генеральный секретарь Совета Европы (1989–1994) Катрин Лалюмьер.
С основным докладом, который публикуется ниже, на форуме выступил основатель Московской школы гражданского просвещения ***Юрий Сенокосов***

Культур много, цивилизация – одна

Известно, что слова «глобальный» и «универсальный» латинского происхождения и обозначают фактически одно и то же. А именно — нечто всеобщее. Но есть между ними и важное отличие. Если прилагательное «глобальный» (от латинского **globus**, то есть шар) определяет нечто, относящееся к территории всего земного шара — отсюда термин «глобализация», то слово «универсальный» (от лат. **universalis**) хотя и обозначает нечто всеобщее, но уже не как существующее в пространстве постоянно, а как включающее в себя некую меняющуюся совокупность или общность людей.

К сказанному добавлю: в отличие от латинского слова «глобус» есть еще слово, но уже греческого происхождения «сфера», тоже обозначающее шар, но смысл у него другой. Сфера это то, что над земным шаром. В XX веке французский теолог и ученый Пьер Тейяр де Шарден и русский ученый Владимир Вернадский назвали это ноосферой в отличие от биосферы.

И в этой же связи назову еще один термин — «универсалия», напомнив, что в Средние века универсалиями философы и теологи называли общие понятия и спорили об их происхождении. Суть же спора сводилась к следующему.

Все мы нередко употребляем слова «вид» и «род», не задумываясь об их происхождении. А философы еще в

Василий Ермилов. Композиция № 3.1923

античное время задались вопросом: существуют ли роды и виды самостоятельно, и в таком случае телесны, материальны ли они или же существуют только в мышлении? А если только в мышлении, то существуют ли они отдельно от чувств или находятся в чувственных явлениях? И мы живем сегодня не просто в мире знания, полученного благодаря нашим органам чувств — глазам, ушам, носу, осязанию. А в мире *научного* знания: в мире физики, биологии, математики, социологии, политэкономии.

Что это значит? Это значит, что долгом ученого является поиск, как сказал бы Эйнштейн, общих элементарных законов, из которых путем дедукции можно получить картину мира. Но к этим законам, говорил он, ведет не логический путь, а только основанная на проникновении в суть опыта интуиция. И поэтому закон не может быть точным, потому что понятия, с помощью которых он формулируется, могут развиваться и со временем оказаться недостаточными. И поэтому ученый должен обладать своеобразным религиозным чувством, то есть не считать, что те взаимосвязи, которые он постигает, впервые придуманы именно им.

Так вот, возвращаясь к вопросу о родах и видах. Этот вопрос стал в Европе основой почти тысячелетнего схоластического спора об универсалиях, в ходе которого выделились три основных подхода к его решению — реалистов, номиналистов и концептуалистов*, стимулируя развитие логики и онтологии и одновременно теологии. А затем, поскольку доминирующей темой философии Нового времени был поиск оснований достоверного познания, также требовавший решения проблемы универсалий, спор продолжался и продолжается в наши дни, но уже с ориентацией на языковое поведение как предельную смысловую реальность в условиях глобализации. А именно — распространения по земному шару благодаря рынку научно-технических открытий и изобретений, что вызывает наряду с положительными эффектами взрывы архаизации в модернизирующихся обществах, вспышки фундаментализма в религиозных предпочтениях и формирование культа национально-культурной исключительности. А значит, в этих условиях непреодоленное прошлое вполне может стать одним из возможных вариантов будущего. И чтобы этого избежать, явно недостаточно просто критически реагировать на вызовы и противоречия глобализации, необходимо выстраивать моральную и интеллектуальную альтернативу ее угрозам. А именно — думать не только о глобальных интересах, но и об универсальных ценностях.

То есть я хочу тем самым сказать, что мы живем в эпоху глобализации и одновременно в период глобального, охватившего весь мир кризиса, когда все предшествующие формы и способы преодоления кризисных явлений

** Реалисты признавали объективную реальность общих понятий (универсалий), то есть полагали, что они существуют независимо от конкретных вещей. Номиналисты считали, что общие понятия являются лишь именами (лат. nōmen — имя, название) единичных предметов, то есть признавали первичность вещей и вторичность понятий. Тогда как концептуалисты отрицали реальное существование общих понятий независимо от единичных вещей (в противоположность схоластическому реализму), но признавали в отличие от номиналистов существование в уме концептов.*

не работают. Идет ли речь об экологии, кризисе в финансовой сфере, гонке и продаже вооружений, беженцах, демографии. Философия Нового времени поставила задачу изучить природу и поставить ее на службу человеку. В середине XX века, как известно, утверждается идея коэволюции — совместного развития человека и природы. Но, судя по всему, существующий хрупкий баланс между естественной и искусственной средой обитания человека сегодня тоже нарушен.

Возможна ли в этих условиях интеллектуальная альтернатива глобальному кризису?

Обратимся к истории Европы и ее великому наследию — античности и христианству. Вспомним, что античность оставила нам в наследство веру в завоевания человеческого ума с помощью грамматики, логики и риторики, когда, по словам философа Мераба Мамардашвили (1930–1990), впереди понимающей мысли нет ничего другого, она сама впервые завязывает историю. А христианство внесло в европейское общественное сознание трехчастную структуру «символа веры» и идею нравственного восхождения человека.

Именно эти два начала определяли своеобразие европейской истории и культуры: ее динамизм, специфическую, гибкую систему ценностей и понятий, ее способность к моделированию и проектированию социальных процессов на основе культурных символов и знаков, социально-упорядочивающих и научных. Это позволило европейцам изобретать, с целью достижения совместной более комфортной жизни, разные предметы мысли, идет ли речь о философии, сфере искусства, экономики, о разделении властей, судебной системе и т.д.

Это и есть вклад Европы в созидание современной цивилизации.

А начиналось все с грамматики, логики и риторики, так как древние греки решили, и не без оснований, что главное, чему стоит учить детей — это, во-первых, умению грамотно писать, во-вторых, думать и здраво рассуждать и, в-третьих, убеждать других.

«Логика, риторика и грамматика, — писал в XIV веке философ и теолог, родившийся в Англии, Уильям Оккам, — суть подлинно практические руководства, а не умозрительные дисциплины, поскольку эти три области знания поистине управляют разумом в его деятельности».

Я процитировал в данном случае Оккама, а не Августина, который жил на тысячу лет раньше и в сочинениях которого тоже встречаются похожие фразы, чтобы ответить, во-первых, на вопрос, который сформулировал Мамардашвили: где была греческая мысль, когда древние греки исчезли, а адресат еще не появился? Разумеется, в языке, о котором свидетельствует приведенная цитата.

И, во-вторых, сказать: если Августина можно отнести к представителям эпохи универсализма веры, то Оккам ее фактически завершает и начинается эпоха универсализма разума.

Начну с Августина, поскольку первое теологическое описание названных дисциплин о языке и его использовании появилось в его трактате «О порядке». Позднее они получили известное название *тривиум,* в переводе с латинского «перекресток трех дорог».

Напоминаю об этом, потому что со II века нашей эры именно на этом символическом перекрестке стали встречаться духовно-религиозные вожди христианства, Учителя Церкви, демонстрируя прекрасное владение тривиумом во время споров и дискуссий о божественных догматах.

Итак, где была греческая мысль, когда древние греки исчезли, мы уже знаем. В языке. А языков, как известно, много. Я имею в виду не только естественные языки, но и профессиональные — язык философии, теологии, физики, биологии, социологии. Однако мысль не язык и не знание, не понятие. Это концепт, от латинского слова *conceptum* — зародыш.
Так, где же находится источник мысли, не поддающейся компьютерной и иной, логической формализации? Ведь когда мы говорим, мы слышим и воспринимаем слова, их значения, смысл, а не просто физические звуки. Как можно, например, нечто увидеть и создать, что невозможно на первый взгляд даже представить? И тем не менее это происходит. Причем я имею в виду не только современную технику, современные города, предметы и вещи повседневного обихода, произведения искусства, то есть так называемую вторую, искусственную природу, но и независимый суд, независимую прессу, разделение властей, современную демократию.
Следовательно, на язык сегодня стоит и нужно обращать внимание в первую очередь. Ведь в любом языке есть некая тайна или загадка происхождения, явно предполагающая осознание человеком своего несовершенства, которое он стремился преодолеть. В самом естественном языке с помощью логики (науки о законах и операциях правильного мышления), грамматики (науки о языке), искусства риторики, отвечающей за речевую коммуникацию. В области религиозного и светского искусства — с помощью создания музыкальных произведений, художественных и поэтических образов; в политической и социально-экономической сфере — с помощью разделения властей, права. Не говоря уже о современных технических средствах массовой коммуникации — печати, радио, кинематографе, телевидении, Интернете. Насколько успешно такое преодоление человеком своего несовершенства — другой вопрос. Но нет сомнения, что об этом стоит думать, не забывая одновременно о тех удивительных прозрениях, открытиях и изобретениях задолго до эпохи Нового времени, которые стали основой последующего познания человеком мира и себя в мире и развития общества.
То, что я сказал, несомненно, имеет отношение к культуре. А точнее — к цивилизации, поскольку культур, как и языков, много, а цивилизация одна. И дальше постараюсь это показать.

Известно, что новоевропейская культура возникла как естественная форма замещения религиозного культа, как способ секуляризации иудейско-христианских представлений о творчестве Бога. Именно секуляризация подорвала авторитет Бога и церкви, поставив на их место авторитет разума. Но это не значит, что разум отказался от веры, а вера перестала нуждаться в разуме. Причиной секуляризации была не вера, а, безусловно, распущенность нравов среди католического духовенства, включая папский двор,

вызвавшая широкое общественное движение за реформирование церковных догматов и обрядов. А также первые зримые успехи и достижения разума в области градостроительства, производства, развития торговли и т.д. Однако все это происходило пять столетий назад, а сегодня мы живем в эпоху глобализации, когда старый спор об универсалиях приобрел новые формы. И рассматривается в наши дни в перспективе многообразия культур и обществ в контексте выбора некоего единого, универсального пути развития. «Культур много, а цивилизация одна».

Ученый наверняка сформулировал бы эту тему иначе — через соединительный союз «и»: культура и цивилизация. Журналист, по понятным причинам, тоже иначе, скорее через разделительный союз «или». А у философа Мераба Мамардашвили это необычное словосочетание появилось в одном из его интервью 1989 года.

Появилось не случайно. Советский Союз распадался, и думающие люди, естественно, реагировали на происходящие события. «И вы, люди Запада, и мы, с Востока, — говорил в те годы М.М., выступая на международном симпозиуме в Париже, — находимся в одной исторической точке… сходной по своей природе с тем, что предъявили нам Первая и Вторая мировые войны… перед нами все та же опасность и та же ответственность». «У Европы нет возраста, она всегда в состоянии рождения. Именно так и следует рассматривать ее ответственность».

А теперь цитата из названного интервью «Другое небо». «Я считаю, — говорил М.М., — что контакт между культурами невозможен. А то, что я называю контактом, есть то, что условно можно назвать цивилизацией — не в смысле уничижительного различия цивилизации и культуры. Наоборот, я считаю, что культур много, а цивилизация — одна. Она же и есть контакт. А в строгом смысле между культурами контакта быть не может. Тем более с культурами, которые возникали не на оси мировых религий».

То есть «не может» в принципе до эпохи Achsen zeit (осевого времени), как сказал бы Карл Ясперс, который придумал этот термин и использовал его в своей книге «Истоки истории и ее цель».

А после «осевого времени»? Тоже не может, потому что, соприкасаясь, входя в контакт, культуры начинают «искрить» подобно электрическим проводам под напряжением. С одной оговоркой — вначале о проводах: благодаря изобретенному трансформатору для преобразования тока и устройствам релейной защиты электроэнергетических систем провода не искрят.

То есть я хочу сказать, проводя эту параллель, что контакт между культурами возможен, когда появляются, назовем их так, социальные трансформаторы, выполняющие функцию цивилизующего начала. Решая разные задачи в разное время, европейцы (я имею в виду философов и физиков) добились фактически сходного цивилизационного результата. Изобрели две конструкции — социально-институциональную и физическую, которые позволяют сохранять и передавать в одном случае естественный свет разума, а в другом — искусственный свет, энергию, производимую с помощью техники.

Говорят, человеческая жизнь — тайна, а ее разгадка относится к эпохе «осевого времени» (VIII–II вв. до н.э.) и связана с рождением человеческой личности, причем как в Европе, так и в Азии. А именно — с появлением индивидуально и личностно датируемых моральных учений (Конфуций и Лао-цзы в Китае), мировых религий (пророки в Палестине, Упанишады и Будда в Индии), греческих философов. Это было время, пишет Ханна Арендт в своей статье «Карл Ясперс: гражданин мира», когда мифологии были отвергнуты или использованы как основания великих мировых религий с их представлением о едином трансцендентном Боге; когда человек открывает Бытие как целое, а себя — как радикально отличного от всех прочих существ; когда впервые человек становится вопросом для себя самого и начинает мыслить о мышлении. Короче говоря, когда люди изобретали новые индивидуальные формы жизни. Благодаря чему?

Знание о добре не передается механически, сколько бы мы ни повторяли, что надо «иметь совесть», надо «жить не по лжи», «нельзя убивать»

Благодаря открытой человеком способности *трансцендировать* свое природное, эмпирическое состояние, выходить за него.

«Выходить» не из себя, тогда, как известно, мы теряем ум, а выходить за природное состояние, сохраняя ум. Куда выходить? С эпохи «осевого времени» известно: к Богу, Благу, в Бесконечность, в Пустоту. Для ответа на этот вопрос существуют сегодня разные понятия (в математике — пустое множество, в физике — пространство, в социологии — социальное пространство). То есть пустота необязательно негативна, в ней скрыты неожиданные возможности.

Итак, я возвращаюсь к контакту. Контакт — это акт понимания, совершаемый человеком лично. Это и есть цивилизующее начало, которое блокируется культурами по разным причинам и самыми разными способами, как это происходило в СССР, где большевики были уверены, что начинают историю с чистого листа.

Так что же заставляет тем не менее людей разных взглядов и вероисповеданий продолжать стремиться снова и снова к реализации в общественной жизни таких абстрактных понятий, как общественное благо, справедливость, свобода, демократия?

С одной стороны, и я уже об этом говорил, знание о несовершенстве человека как такового, его склонности к обману, зависти, коварству, насилию, а с другой — здравый смысл, поскольку все мы интуитивно принадлежим к человеческому роду и нас не оставляет надежда на преодоление насилия не только личными усилиями, но и усилиями общества, когда возникают конфликты и кризисные ситуации.

Истина коммуникативна. Или можно сказать иначе: она находится там, где связь одного «я» с другими «я» происходит экзистенциально, на уровне чувств. И поэтому, хотя истина ни на чем не держится, это не значит, что

Генри Мур. Человек, сидящий на изогнутой ступени. 1957

она не объединяет людей. Иначе философы и теологи не писали бы свои трактаты, не создавались бы произведения искусства и литературы. А в наши дни сторонники разных истин и люди разных национальностей не стремились бы к преодолению конфликтов и к миру и не обсуждали на международных конгрессах и конференциях проблемы экономики, экологии, здравоохранения.

Однако повседневная жизнь далека от умопостигаемых идей, потому что естественный язык, на котором мы говорим, неизбежно склоняет нас искать ответы на волнующие вопросы в области воспринимаемого, то есть видимого или слышимого, а не в том, что и как мы действительно понимаем то, что воспринимаем.

Я обращаю на это внимание, чтобы еще раз вернуться к Ясперсу и напомнить, что основополагающим в его философии истории является термин «коммуникация», когда он говорит, что в сфере «экзистенциального» истина и коммуникация суть одно. И хочу подчеркнуть, что ясперсовская коммуникация и мамардашвилиевский контакт фактически тождественны по смыслу. Если учесть, что с истиной ничего не происходит. Это уже слова Мамардашвили. Истина, утверждал он, ни на чем не держится, но зато держит все остальное. А именно — непрерывность истории в ее цивилизацион-

ном, сознательном измерении. Сознательном в том смысле, что частица «со» в слове «сознание» указывает на измерение невидимого. Или, другими словами, на факт вербализованного человеком *знания* в некоем состоянии, подобном озарению, в котором оно получено. И это справедливо не только для русского языка, но и для английского, для языков романской группы. Что явно указывает на некий первичный метафизический акт, конституирующий человека в качестве личности и одновременно выделяющий ее в виде специфического морального феномена в этике и культуре. То есть когда моральный поступок не выводим напрямую из понятия морали, так как иначе было бы легко совершать моральные поступки. Но люди совершают их — не потому что соотносят при этом слово «добро» и слово «зло» и решают, что добро обязательно победит зло. Совершают подобно библейскому Иову. Поскольку у добра, как и совести, нет причин. И поэтому знание о добре не передается механически, сколько бы мы ни повторяли, что надо «иметь совесть», надо «жить не по лжи», «нельзя убивать».

«Я знаю, что ничего не знаю», — так выразил когда-то Сократ, прекрасно владевший грамматикой, логикой и риторикой, свое мыслительное кредо. В этом сосредоточенном желании (поскольку здесь важен акцент на слове «знаю», что не знаю) удержать нечто, что открывается на границе знания о неизвестном, и заключена драма человеческой свободы. И разыгрывается она в зависимости от человеческих способностей и усилий к творческому, созидательному существованию. Это и есть цивилизация, наследующая дух античности и христианской религии. Мыслью и словом человек творит мир и на это особенно важно и нужно обращать внимание в эпоху глобального кризиса.

Человечество — это коллективное мифологическое инерционное тело, которое поглощает вспышки истории, говорил Мераб Мамардашвили. А наши акты понимания следует рассматривать как момент истории, как контакт, совершаемый лично. И благодаря этому мы вступаем в ее непрерывность. Это и есть некий длящийся в долгом времени контакт, который можно назвать цивилизацией.

А это значит, что духовное и интеллектуальное общение между людьми неизбежно. Это и есть цивилизация как объединяющая сила. Только общаясь и сознавая себя гражданами, мы начинаем жить в цивилизованном мире, или, другими словами, в гражданском обществе, которое сегодня уже не имеет границ. А если они есть, то условны, благодаря появившемуся Интернету и пространству безграничной коммуникации.

Гражданское общество и гражданская нация, как и империя, однажды появившись как социокультурные феномены и понятия, продолжают существовать. Идея «империи» реализуется в наши дни через науку и бизнес (без границ, глобально). Это естественный процесс, как и развитие гражданского общества. Проблема развивающихся стран, включая Россию, — как войти в этот глобальный процесс «перевода» гражданских чувств на язык рационального понимания универсальных ценностей.

Владимир Рыжков, политик, публицист

Российское общество: реалии и химеры

Поговорим о том, что в последние годы часто оказывается в центре политических дискуссий, — о нашем народе, его интересах и устремлениях и особенностях восприятия действительности. В частности, хотелось бы понять суть тех пресловутых восьмидесяти шести процентов народа, которые довольны почти всеми действиями власти, и четырнадцати процентов, которых, по-видимому, не все устраивает. Меня постоянно спрашивают, особенно иностранцы: неужели вправду настолько велика поддержка? Может быть, люди чего-то не понимают? Может, все это свойство народа? Действительно, есть две крайние точки зрения. Первая сводится к тому, что таков народ, и власти ничего другого не остается, как идти вместе с народом, выражая его интересы и чаяния.

Вторая точка зрения иная: народ настолько легковерен, что становится жертвой массированной пропаганды. А пропаганда настолько мощна, настолько умела, что может одурачить подавляющее число людей.

Попытаюсь сформулировать свое понимание того, что происходит у нас в этом взаимодействии власти и народа. Все тут не так просто. Нельзя говорить, что у нас народ такой. Но точно так же нельзя считать его и жертвой пропаганды. Это взаимодействие гораздо более сложное, гораздо более комплексное, и оно способно генерировать серьезные последствия для судеб страны.

Первый вопрос, который меня заинтересовал: а вообще надо ли авторитарному режиму обращаться к массовому сознанию и рейтингам? Если режим авторитарный, зачем ему вообще оглядываться на общественное мнение? И я пришел к выводу, что даже для авторитарных режимов состояние массового сознания и общественного мнения исключительно важны. Во-первых, потому, что высокие рейтинги власти решают проблему ее легитимности. Ведь если в стране, по сути, нет свободных выборов, то как иначе власть может получить легитимность?

В научном обороте приняты три вида легитимности. Легитимность может быть основана на традициях. Ну, например, господство Романовых, или каких-нибудь Бурбонов, или Гогенцоллернов. На чем строится их легитимность? На династической традиции, «божественном праве» на власть.

Вторая форма легитимности — революционная. Примером ее являлась большевистская партия. И те из нас, кто постарше, помнят, что весь советский нарратив, то есть повествование о прошлом, строился на Октябрьской революции. И вот эта революционная легитимность тоже очень важна. Примером такой легитимности сейчас является коммунистическая партия Китая. В Китае ведь тоже нет свободных выборов, но партия легитимна. На чем строится ее легитимность? На двух опорах. Первая: после Второй мировой войны китайские коммунисты во главе с Мао Цзэдуном победили в гражданской войне армию Чан Кайши и создали Китайскую Народную Республику. И второе основание легитимности компартии — это экономический рост, который начался при Дэн Сяопине в семидесятых годах и продолжается до сегодняшнего дня.

Для размышления две интересные цифры: с начала реформ (1978) ВВП Китая вырос в двадцать пять раз. В России с момента образования ее в нынешнем виде, с 1991 года, — в четыре раза.

Китайский нарратив таков: компартия Китая победила японцев во Второй мировой войне и освободила страну от японских захватчиков, одержала верх в гражданской войне против режима Гоминьдана, создала современное государство, раздала землю крестьянам, а после 1978 года благодаря гению Дэн Сяопина возглавила самую успешную модернизацию в современном мире.

Конечно, китайцы понимают, что у них нет демократии, нет свободных выборов, нарушаются права человека. Но революционно-модернизаторский нарратив настолько силен, что он обеспечивает высокий авторитет китайского руководства. Плюс к этому они регулярно меняют начальников. У них генсек не может руководить больше двух сроков. И они меняют каждые десять лет команду политических и иных лидеров. Это создает образ новизны. Каждый раз возникают новые надежды, пересматриваются жизненные программы. В принципе это хорошо работающая система.

Революционная легитимность к сегодняшней российской политической системе неприменима, потому что нынешняя власть в России никак не связана с октябрьским переворотом, с созданием государства. И модернизационной легитимности у нас нет, потому что особых успехов в обновлении экономико-институциональной сферы не наблюдается.

Демократическая легитимность — это третий (рациональный) тип легитимности. Это когда претенденты на власть получают свою легитимность на свободных выборах, и ее у нас тоже нет.

Значит, у нас не действует ни одно из трех обоснований легитимности — ни традиционное, ни демократическое, ни революционное. Поэтому единственный способ подтвердить легитимность — обеспечить высокий рейтинг. И этот аргумент постоянно звучит: отвяжитесь от Путина, у него рейтинг под девяносто процентов. Точка. И этот аргумент, в общем-то, действует даже на наших западных друзей.

Главная задача в авторитарных государствах — легитимация лидера. А для этого нужен контроль массового сознания.

Особое состояние массового сознания и общественного мнения нужно для того, чтобы у властей была возможность проводить свою политику, в том числе непопулярную. Например, если, как сейчас, сокращаются заработные платы, ликвидируются больницы, хронически недофи-

Ольга Розанова. Фабрика и мост. 1913

нансируются здравоохранение, образование, наука, культура, спорт, то общественное мнение может принять такую политику и не будет сопротивляться, если люди верят, что это необходимо.

Массовое сознание и общественное мнение нужно настроить так, чтобы оправдать репрессии в отношении оппозиции, не допустить ее до выборов. Опросы российского общественного мнения, например, показывают отрицательное отношение людей к НКО, ко всякого рода активистам. А если это так, то и преследование НКО становится явлением общественно одобряемым. И можно проводить политику, заявляя: вот видите, люди тоже недовольны. Или — общественное мнение крайне негативно относится к зарубежному финансированию, следовательно, и его можно легко отменить.

Такое состояние массового сознания помогает авторитарному режиму выстроить ситуацию, когда политика правящей группы становится безальтернативной.

И последнее, самое, пожалуй, страшное, это то, что создается нужное общественное мнение для оправдания вмешательства в вооруженный конфликт на юго-востоке Украины. Приведу пример. Если бы не было этой гигантской пропагандистской кампании про хунту, фашистов, бандеровцев в Киеве и так далее, то гораздо сложнее было бы вербовать добровольцев на юго-восток Украины. Гораздо сложнее было бы направлять туда военных. Могу сослаться на ставшее знаменитым интервью раненного под Дебальцево бурятского танкиста, которое, кстати, так никем и не было опровергнуто. Он рассказывает, как его танковую часть подняли по тревоге в Улан-Удэ, и, закрасив номера танков, погрузили их на железнодорожные платформы. Привезли сначала в Ростов, потом в Донецк, и потом бросили на Дебальцево. Но наиболее интересна та часть интервью, где журналистка «Новой газеты» его спрашивает: «А зачем вы туда поехали?» И он начинает говорить, что в Киеве хунта, русских угнетали, их надо было защищать, и он пошел туда, потому что убежден, что мы делали правильное дело, и т.д.

Такое массовое сознание необходимо на случай войны, потому что люди не пойдут умирать и не пойдут убивать, если они в это не верят.

Поэтому мой первый тезис состоит в том, что не только для демократических систем массовое сознание, сознание общества имеет ключевое значение. В демократических обществах оно определяет, кто во власти, кто в оппозиции и т.д. А в авторитарных системах, где нет выборов, зачем, казалось бы, оборачиваться на общественное мнение? Но на самом деле и здесь оно жизненно важно, потому что дает возможность властям проводить необходимую политику, создавать режим безальтернативности, преследовать оппонентов и на крайний случай мобилизовывать людей на войну.

Второе. По поводу пропаганды, которая играет определяющую роль в формировании массового сознания. Это массированная, спланированная, целенаправленная, четко сфокусированная дезинформация общества в интересах тех, кто эту пропаганду осуществляет. Здесь очень важно, что для того, чтобы пропаганда была успешной, необходимо подавить альтернативные источники информации. Приведу примеры.

Рекомендую прочитать потрясающую книгу Энн Эпплбаум, изданную в этом году Школой. За последние десять лет она выпустила два классических труда, которые стали бестселлерами. Сначала написала глубокое систематическое, абсолютно научное исследование о системе ГУЛАГа в СССР. А не так давно вышел ее такой же фундаментальный труд «Железный занавес», где рассказывается, как после 1945 года в восьми освобожденных Красной армией странах Европы были

установлены тоталитарные режимы советского сталинского типа.

Представьте себе Польшу, Чехию, Венгрию, которая была вообще частью Австро-Венгерской империи. Как можно было в этих обществах в течение двух-трех лет установить коммунистическую однопартийную диктатуру, притом что коммунисты здесь до войны были маргинальными партиями и имели весьма слабое влияние.

Энн Эпплбаум описывает, какими были действия советских властей после освобождения этих стран.

Во-первых, они создавали местную тайную полицию — аналог НКВД–КГБ. В каждой стране это называлось по-своему, но суть та же самая. Кадры для этих подразделений готовились еще во время войны в Куйбышеве (это Самара). Сюда были переведены высшие учебные заведения НКВД СССР. И уже в годы войны, в 1942–1943 годах в Самаре в этой школе готовились национальные кадры для будущих спецслужб будущих социалистических стран. То есть туда набирали чехов, поляков, венгров, немцев в основном из числа коммунистов. И как только Красная армия приходила, тут же создавалась тайная полиция. У них заранее были заготовлены списки людей, из числа лидеров общественного мнения, политиков и так далее, которых необходимо было изолировать. Но занимались не только этим. Они, конечно, арестовывали и нацистских преступников, и пособников нацизма. Но параллельно с этим зачищали политическое поле в этих странах для создания и поддержания диктатуры.

Во-вторых, они брали контроль над радио, как главнейшим средством массовой информации в ту пору. В первые же дни после освобождения советские оккупационные власти брали под контроль радиостанции и начинали транслировать совершенно новый для местного населения нарратив.

Энн Эпплбаум пишет, что в Берлине была радиовышка и огромный радиоцентр нацистской Германии, который транслировал геббельсовскую пропаганду. Там даже штат особенно не поменяли, даже дикторы были те же. И они стали готовить и вещать населению Восточной Германии и Берлина новый контекст, напрочь отрезав население от иной информации.

Но самое интересное третье, что меня совершенно потрясло, — они стали заниматься в первые же дни разгоном НКО: студенческих советов, скаутских организаций, католических союзов, женских организаций, которые помогали особо потерпевшим жителям, кормили бедных и пр. То есть с самых первых дней громили НКО.

А позже начался процесс запрета оппозиционных партий, фальсификация выборов, репрессии против оппозиционных политических деятелей.

Итак, три ключевых элемента для установления и поддержания тоталитаризма: репрессивные структуры, контроль над информацией и разгром третьего сектора. Почему именно они стали ключевыми, понятно. Тайная полиция, как бы она ни называлась, занимается «разработкой» лидеров общественного мнения, тех, кто создает альтернативную картину мира, иные смыслы.

Радио, а в наше время телевидение, это тот инструмент, который позволяет транслировать официальный нарратив на все население страны. По опросам общественного мнения, в России сегодня телевидение регулярно смотрят девяносто четыре процента населения! Ничто с этим не сравнится, никакой Интернет. Если вам изо дня в день транслируют определенную картину мира, то это, конечно, оказывает огромное воздействие на сознание.

Наконец, третье — НКО. Гражданское общество, ассоциации, неправительствен-

ные организации — это те горизонтальные векторы общества, которые могут формировать альтернативный неугодный власти нарратив. Но вопрос о политической оппозиции становится второстепенным в отсутствие среды, в которой она могла бы действовать и добиваться успехов.

Сейчас в России, к огромному сожалению, остается все меньше независимых источников информации, способных противостоять конформистской картине мира. В медиапространстве господствует массированное целенаправленное воздействие на человеческое сознание для формирования цельной, но при этом ложной картины мира. Эта картина должна поддерживать легитимность власти любой авторитарной страны, позволяя достигать своих целей — как внутриполитических, так и внешнеполитических.

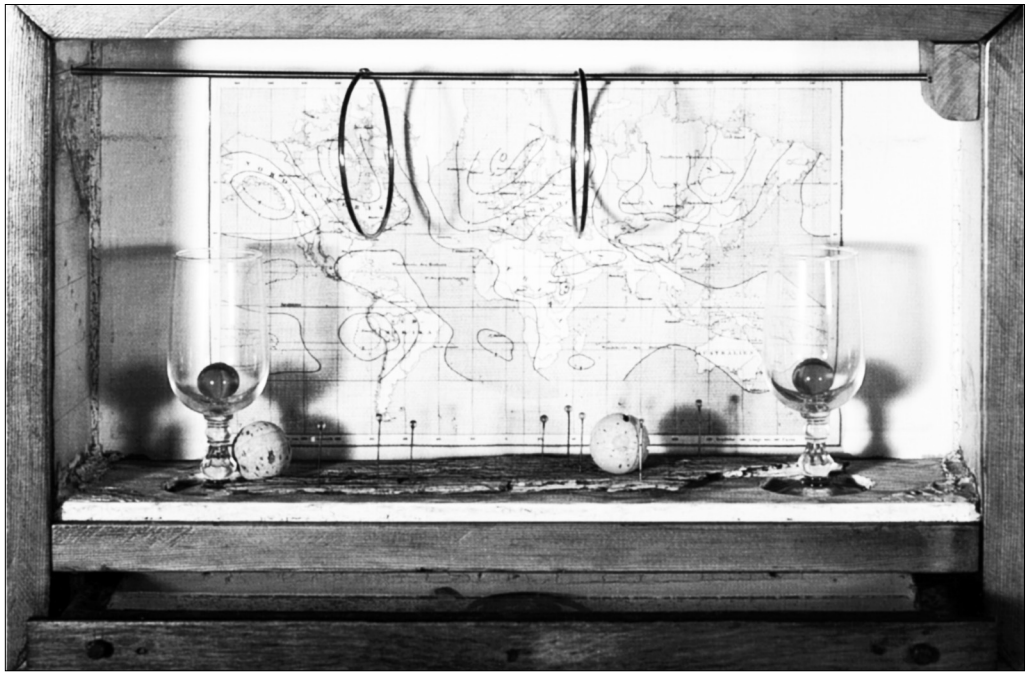
Таким образом, у нас практически сошлись все факторы авторитаризма. Выстроена полицейская система, которая зачищает городское пространство от «непослушных граждан». В значительной степени монополизировано информационное поле. Даже в Интернете создана достаточно мощная система противодействия альтернативам. Я имею в виду не только блокировку сайтов, но и очень мощную провластную интернет-среду. И сейчас в разгаре попытка разгрома третьего сектора. После чего картина будет уже завершенной.

Да, помимо стратегии есть еще, конечно, техника пропаганды. И она у нас абсолютно «блистательная». На эту тему есть прекрасная статья Валерия Соловья, профессора, заведующего кафедрой по связям с общественностью МГИМО, под названием «Как может почти вся страна сойти с ума». Он объясняет методологию и технические приемы манипулирования массовым сознанием. Ну вот, например, вам показывают Майдан. Горят покрышки, бегают обезумевшие люди. Монтаж как в хорошем голливудском фильме, каждый кадр 2–3 секунды, тревожная музыка, низкий мужской голос… И все, ваше сознание уже настраивается на нужную программу восприятия. Именно пропаганда создает нужную картину событий, демонизируя украинцев, называя их фашистами, сплошь бандеровцами, убийцами детей и прочее.

Но только ли пропаганда виновна в том, что результаты некоторых отечественных опросов буквально шокируют? Например, вскоре после показа по ТВ в марте этого года фильма «Крым. Дорога домой» Левада-Центр задал вопрос в связи с фразой Путина о возможности приведения в боеготовность ядерных сил России. 50 процентов опрошенных одобрило такой вариант, и лишь у 27 процентов он вызвал тревогу. Вообще в результате опросов много такого, что просто приводит в оторопь. Является ли это только следствием действия спецслужб, пропаганды, разгрома НКО? Или же все-таки само общество предрасположено к конформизму?

С моей точки зрения, пропаганда может быть успешной только тогда, когда она убедительна, когда общество в нее верит. Иначе говоря, помимо технических приемов и монополии нужна еще и содержательная убедительность социально-исторического нарратива.

Можно вспомнить в этой связи проект на ТВ в 1995 году «Старые песни о главном» и его продолжение в конце девяностых. Тогда как вспышка возникла вдруг ностальгия по советской музыке, советским песням, атрибутике. Потом в конце 2000-го вернулся советский гимн, и опросы показывали его массовое одобрение. Сейчас активно возвращается ГТО, ве-дется реабилитация фигуры Сталина. Возле Павелецкого вокзала в Москве установлен огромный щит под названием «Победители» — с его портретом, где воссоздается миф о его выдающейся роли в победе. Само собой, вы ничего не найдете при этом про



Джозеф Корнелл. Зоны штормовой опасности. 1958

ГУЛАГ, коллективизацию, убийство тысяч генералов и офицеров перед войной и прочие кошмары.

Шок от реформ девяностых годов породил естественную реакцию, спрос на старое, советское и досоветское. И в этой связи очень интересным документом является новая концепция отечественной истории, которую подписал Путин год назад. Это называется образовательным стандартом, по которому готовятся школьные и вузовские учебники.

Так вот, на мой взгляд, новый стандарт истории — это синтез, или я сказал бы так: механическое объединение двух нарративов — романовского и сталинского. Первый был создан Николаем Михайловичем Карамзиным. То, что мы знаем про русскую историю, — это Карамзин. В «Истории государства Российского» и в своей известной «Записке императору Александру I» Карамзин писал, что главное для России — это мощь, величие и только самодержавие спасет Россию. Суть романовского нарратива в том, что были хорошие цари, которые били врага, расширяли страну и делали ее более великой, и были слабые цари, которые этого не делали. Словом, история России при Романовых — это история блестящих побед и деяний. Разумеется, обсуждение крепостного права, ошибок, поражений и прочих неприятных вещей не приветствовалось.

Затем возник советский нарратив, большевистский, тоже концептуализированный в классической книге «Краткий курс истории ВКП(б)», которую хоть и не писал, но редактировал Сталин. Причем настолько, что переписывал целые страницы. Фактически этот сталинский нарратив тоже победоносный: большевики в октябре 17-го захватили власть, восстановили доведенную до ручки Романовыми и буржуями великую страну и под руководством коммунистической партии и лично товарища Сталина ведут ее к новым победам.

Наша новая концепция истории — это просто механическое объединение романовского и сталинского нарративов. Наши дети теперь будут знать, что цари молодцы, генсеки молодцы, потому что разбили врагов и увеличили территорию страны. Говорится и о репрессиях, но в том смысле, что были досадные ошибки, по большому счету оправданные, потому что все равно мы победили, а значит, молодцы. В этой «новой истории» говорится и о коллективизации, и о модернизации. А массовые репрессии тридцатых годов называются отходом от демократии. Так и говорится: «В тридцатые годы происходит отход от демократии». И с этим ведь не поспоришь: отход был от демократии и масштабы его до сих пор до конца не измерены.

Итак, задача у авторов концепции была довольно простая, мучиться не надо. Если все Карамзин написал, а большевики подправили, то нечего особенно выдумывать. И если двести лет идеи нарратива были удобны власти, то никакой проблемы нет пересказать историю, всякий раз адаптируя ее к новым условиям и задачам, не забывая главные ее постулаты.

Первый — это апология самодержавной власти, о чем Карамзин и написал Александру I. Тут как раз и возникла знаменитая полемика, в которой граф Сперанский выдвигал переход к конституционной монархии, то есть к ограничению самодержавия законами и институтами, например создав народное представительство в форме Государственной думы. Верх тогда одержала консервативная концепция Карамзина, как наиболее подходящая форма политического устройства именно для России с сохранением образа самодержавного государства и монарха как отца народа, защитника и опекуна.

Второй постулат — апология величия государства, которое понимается исключительно в трех контекстах: военном, территориальном и геополитическом. То есть страна должна быть сильной в военном отношении, самой большой по территории и влиятельной в мировых делах, способной реализовывать свои интересы в глобальных пространствах. Геополитического величия Россия достигла при Петре I, когда она вошла в число пяти великих держав, а после 1945 года СССР стал одной из двух великих держав. Сейчас Россия пытается удержаться в тройке.

Третий постулат нарратива величия снимает вопрос цены, которую платит за него общество. Я был на ток-шоу Владимира Соловьева: спорили о войне, я говорил о Сталине и той колоссальной цене, которую заплатила страна, — о том, что можно было победить с меньшими жертвами, если бы репрессии не выбили талантливых военачальников еще до войны. Соловьев сформулировал свою точку зрения в том духе, что победа оправдывает любые жертвы, любые лишения, сколько бы людей мы ни потеряли.

Ведь как оправдывалось крепостное право в России? Оно дожило до 1861 года. Ключевым оправданием была необходимость создания ресурсов для армии — и для обороны, и для нападения. То есть во многом крепостное право было заморожено ради поддержания военного, территориального и геополитического статуса страны.

Четвертый компонент государственного нарратива — сакрализация власти, которая в разных формах реализовывалась в разных культурах. В Китае, например, верховный правитель считался «Сыном неба», получавшем от небесного божества высшую власть над всем сущим на земле. Если он следовал путем Дао, то есть всеобщему закону мира, то он вне критики. А если отступал (отдельный вопрос, как понимать отступление), то терял благодать Неба, а следовательно, и власть.

В нашей политической традиции пожизненное правление скорее норма, чем исключение. Так было в царские и в советские времена. После Ленина Сталин ушел от власти, когда помер, Брежнев — тоже. Также закончилось краткосрочное правление Черненко и Андропова. Были, правда, два исключения: Хрущев, против которого организовали заговор, и Михаил Сергеевич Горбачев, который ушел сам, когда понял, что Советский Союз удержать невозможно.

Еще очень важный компонент нашей картины мира — идея вражеского окружения. Вся карамзинская история про это. Многие из нас помнят со школы, что сначала нас теснили тевтоны, потом нападала Орда. Потом мы Орду выгнали. Потом крымские татары. Даже Грозный бежал из Москвы, и крымский хан захватил город и пожег его. Потом поляки, шведы…

Кстати, почему из череды связанных с бесконечными войнами событий для празднования дня народного единства выбрали 4 ноября1612 года, когда Москву освободили от польских интервентов и самозванца? Строго говоря, было это не четвертого: тогда очистили только Китай-город, а Кремль поляки оставили 6-го. Вспоминают, что это была победа над поляками. Еще вспоминают, что это день иконы Казанской Божьей Матери. Но забывают об одном, что это был главный праздник династии Романовых, потому что именно это событие ознаменовало процедуру прихода к власти Михаила Романова в 1613 году, первого из нового рода российских монархов после Рюриковичей. Мы механически, на мой взгляд, сделали важной частью национального нарратива, да еще почему-то символом народного единства начиная с 2005 года праздник романовской династии.

Эксперт Школы известный американский историк-русист Ричард Пайпс иронизирует в этой связи: «Русские искренне убеждены, что тысячу лет, ведя исключительно оборонительные войны, они стали самым большим государством мира».

Мы же верим в это, не так ли? Ведь на нас всегда нападали, а мы всегда оборонялись. Очевидно, это противостояние вражескому окружению как раз и выгодно власти, так как оно позволяет править а) долго, б) бесконтрольно, в) оправдывать бедствия и лишения народа необходимостью величия государства, г) обогащаться, д) приносить в жертву милитаризации здравоохранение, науку, образование и гражданские отрасли и е) не нести никакой ответственности.

Но парадокс в том, что объективно народу это невыгодно. Гигантские средства идут на оборонку, элита обогащается, права народа не защищены, бизнес не развивается, о модернизации вообще забыли, и при всем этом поддержка действий власти, явно свидетельствующая о химерическом сознании общества.

Для нас абсолютом является величие государства, но понимаемое в трактовке XIX века — войны за территории, геополитическое влияние. Сейчас к ним добавился еще ряд компонентов: экономика и ее качество, технологии и инновации, знания и т.д. И, собственно говоря, на это делает ставку Китай. Мы же по-прежнему величие воспринимаем по-карамзински — война, территория, влияние. При этом у России два с половиной процента мирового ВВП. Китай подходит к двадцати. У Америки двадцать, у Европы примерно столько же. То есть три центра экономики — это ЕС, Китай, США. Если мы хотим величия, может быть, займемся реальным производством наконец? Тогда у нас и военная мощь будет больше, просто потому что у нас будет больше денег на это. Нет, мы сейчас тратим последнее на военную мощь, добивая гражданский сектор. Я считаю это химерическим сознанием.

Какое может быть развитие, когда всевластное государство-опекун препятствует развитию — появлению частной собственности, независимого суда и т.д.

Или наше представление о том, что мы особые, самые добрые, самые честные, самые сердечные, самые умные… Спрашивается, зачем тогда меняться и учиться у других? Если мы неспособны адекватно оценивать не только окружающий мир, процессы, вызовы и угрозы, но и самих себя, свое общественное, культурное, политическое и иное состояние. Страна с таким сознанием опасна и для себя и для других. Мы, к сожалению, потеряли в значительной степени связь с реальностью, что предопределяет тяжелые ошибки во внутренней экономической и во внешней политике и чревато большими рисками. Таков российский авторитаризм!

Предлагаю все же классифицировать авторитаризмы. Обычно считают, что есть авторитаризмы эффективные и неэффективные. Классический пример самого эффективного в мире авторитаризма — Китай, который, как я говорил, с начала реформ вырос в двадцать пять раз и продолжает расти, став по паритету покупательной способности экономикой номер один в мире, обойдя США.

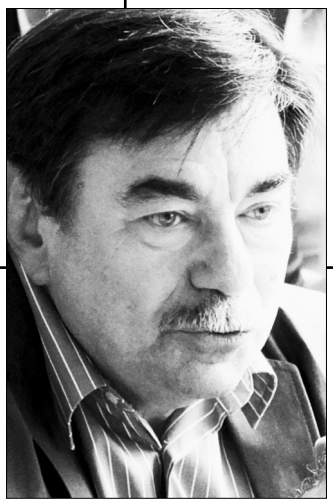
Однако, как правило, авторитарные режимы в большинстве своем неуспешны. В мире масса стран, где нефти и других ресурсов добывается все больше, а жизнью наслаждаются единицы.

Предлагаю провокационное разделение авторитарных режимов на прагматические и химерические, исходя из того, что авторитаризм может быть успешным, хотя я вовсе не поклонник авторитаризма вообще. Но авторитарный способ правления может быть успешен, если он рационален и прагматичен. Нельзя же отрицать, что есть такие примеры рационального авторитаризма, как Китай, Южная Корея при первых президентах, Сингапур при Ли Куан Ю, Чили при Пиночете, хотя этих примеров не так много. Что отличает рациональный авторитаризм? Это ясное понимание своего места в мире, реального расклада сил, своих слабостей и сильных сторон, максимальное использование этой реалистической картины мира для внутреннего развития страны. Реализм и прагматизм — как главные движущие силы развития и модернизации — способны при определенных условиях привести к демократической трансформации общества. Такие примеры в истории были.

А вот химерический авторитаризм основывается на ложной картине мира, используя для сохранения власти привычный для него нарратив и травму, например в нашем случае от неуспешных реформ девяностых годов, и одновременно поддерживая идеализированный образ успешности социализма.

Это химерическое сознание приводит к тому, что ложная картина мира, создаваемая элитами и поддерживаемая в сознании народа об особости нашего пути, о врагах, которые нас окружают, о спасительности «сильной руки», о внутренних врагах, об опасности гражданского движения, о необходимости вооружения для сдерживания Запада и так далее, как правило, делает авторитаризмы такого типа неуспешными.

Ключевым становится, таким образом, противопоставление между рационализмом и иррациональностью. И мы должны ответить себе: мы рациональное государство или иррациональное, которое строится на эмоциях, переживаниях, страстях? Мой вывод такой, что да, нам нужно возвращаться к демократии, к конституции, к верховенству закона, но для начала нам надо вернуться к здравому смыслу.



Эмиль Паин,
профессор НИУ-ВШЭ,
доктор политических наук,
главный научный сотрудник
РАНХ и ГС

*Джихадизм – новая угроза**

Что такое исламизм
и как его трактовать?

Авторитетнейший в этом вопросе эксперт, сирийский политический философ Садик Аль-Азм (профессор Дамасского университета и почетный профессор Принстонского университета), выделил несколько важнейших признаков исламизма, из которых самым существенным он считает «возрождение понятия исламского *джихада* (священной войны) в его самых сильных формах»**. С этих позиций уместно в качестве синонима исламизма использовать термин «джихадизм». Среди других характеристик исламизма (джихадизма) сирийский эксперт называет следующие:

— фундаментализм — возвращение к традиционным основам ислама; этот признак также называют салафизмом, поскольку *салафия* означает возвращение к пониманию ислама в том виде, в котором он существовал при пророке Мухаммеде, точнее, к утраченным канонам некоего золотого века в исламе***;

— интегрализм — объединение всех сфер жизни общества и государства на религиозных исламских основах. Я бы назвал это признак иначе — тоталитаризм, поскольку он предполагает полное подчинение человеческой жизни религии (в данном случае исламской) и, по сути, запрет инакомыслия;

— теократизм — вытеснение светской власти религиозным правлением;

** Статья подготовлена в рамках научной работы по гранту Российского научного фонда № 15-18-00064.*

*** Al-Azm S.J. Orientalism, Occidentalism and Islamism: Keynote Address to Orientalism and Fundamentalism in Islamic and Judaic Critique: A Conference Honoring Sadik Al-Asm // Comparative Studies of South Asia, Africa and the Midlle East. 2010. Vol. 30, № 1. — P. 6–13.*

**** Помимо фундаментализма Аль-Азм приводит еще одну, похожую характеристику — revivalism (возрожденчество), однако большинство комментаторов, как и я, считают эту характеристику излишней.*

— теономизм — буквально «главенство законов Господа», вытеснение светского права религиозным (*шариатом);*
— терроризм — как основное средство достижения политических целей.

Эти оценки Аль-Азма широко цитируются (они представлены во множестве справочных изданий по исламизму) и на удивление мало оспариваются в кругу исследователей (разве что уточняются и дополняются). Размежевание между экспертами проявляется в другом — в определении характера связи исламизма и исламской религии. Вот по этому вопросу можно выделить как минимум три разные позиции.

1. *Исламизм — органическая и естественная часть ислама.* Такой точки зрения придерживается, например, А. Малашенко. Известный российский исследователь полагает, что «исламский радикализм — это часть исламской политической культуры и исламской истории»*. По его мнению, ислам зарождался как политическое учение: Мухаммед был не учителем, а политиком и воином, и он приспосабливал Библию, идеи иудаизма и христианства под политические цели мобилизации арабских племен Аравии в VII веке н.э. Не случайно в различных разделах Корана можно найти обоснование джихада и различного рода военных действий против врагов. Такого же мнения придерживался и другой, не менее именитый специалист по исламу — Жиль Кепель. В его известной книге «Джихад» доказывается, что этот концепт — ключевой для всего ислама**.

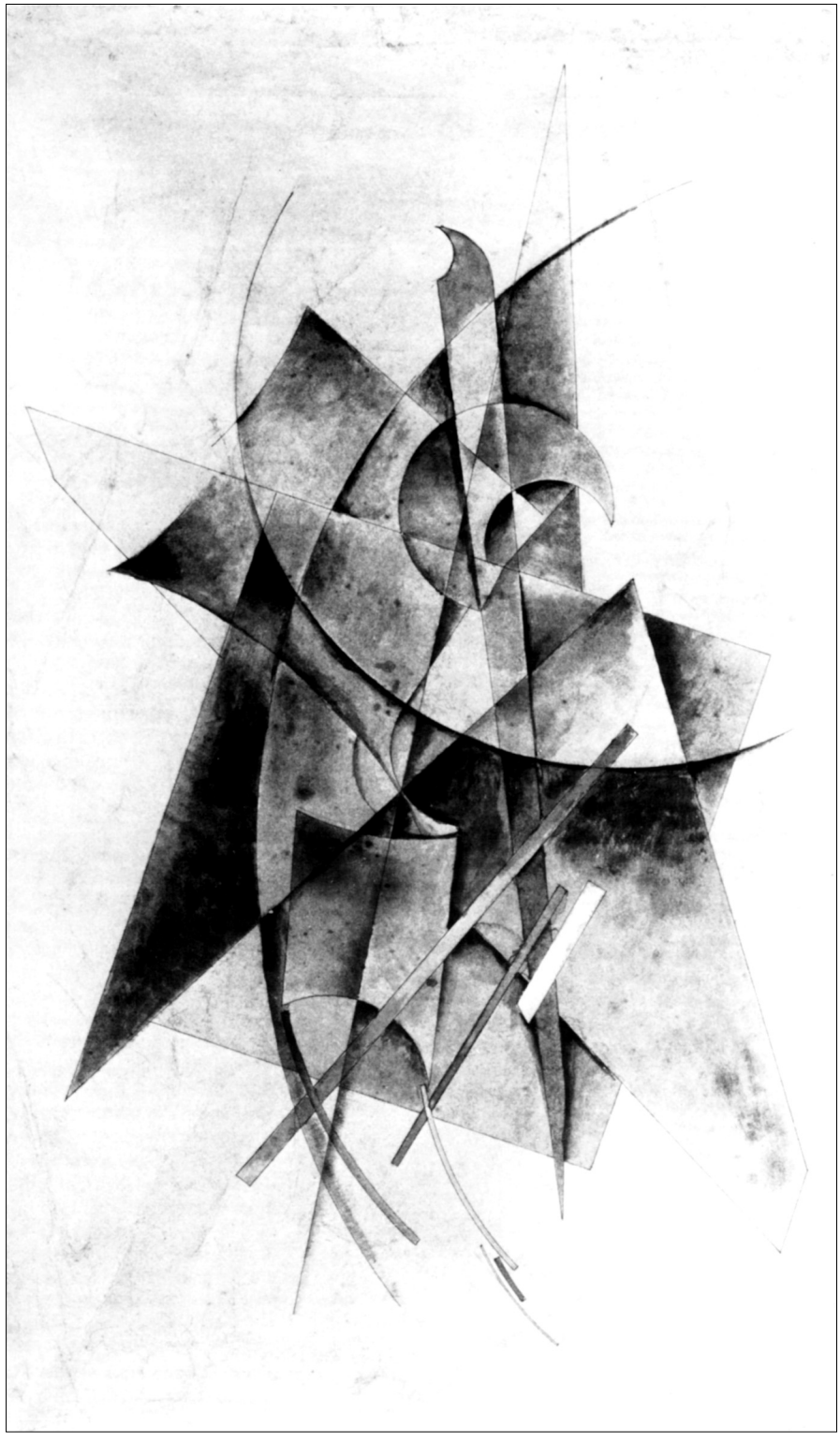
Однако эта точка зрения встречает серьезные возражения, особенно на Западе, базовые ценности которого не допускают определения какой-либо из мировых религий как заведомо агрессивной и радикально политизированной.

Да и сравнительный исторический анализ не позволяет оценивать ислам как более воинственную или политизированную религию, чем, например, христианство времен крестовых походов, расцвета инквизиции или войн католиков с протестантами.

2. *Исламизм — искажение ислама как мировой религии.* Это самая распространенная версия в оценках исламизма (джихадизма), который противопоставляется основному ядру исламской религии. Французский политолог Тьерри Вольтон, автор книги-бестселлера «Четвертая мировая война», посвященной исламизму, объясняет: «Необходимо отличать ислам от исламизма… Это, если хотите, вырождение ислама, его деградация»***. Подобные утверждения могут быть подкреплены рядом аргументов. Во-первых, исламизм весьма избирательно относится к исламу, вырывая из этого религиозного учения лишь отдельные его фрагменты, прежде всего наиболее политизированные, такие как идея джихада. Во-вторых, исламизм — явление маргинальное для сообщества мусульман. Он не выражает домини-

---

** А. Малашенко. «Мы все живем во власти стереотипа, что любая религия — это про мир и добро» https://openrussia.org/post/view/1994*
*** Kepel, Gilles. Jihad: The Trail of Political Islam. Trans. from French by A.F. Roberts. — Cambridge: Belknab Press of Harvard University Press, 2002.*
**** Французский политолог Тьерри Вольтон: «Исламизм — это вырождение ислама, его деградация» // Известия 24.01.2006 http://izvestia.ru/news/310517#ixzz3j4mmPhtK*



Александр Радченко. Композиция. 1918

рующие настроения мусульманского населения ни в одной из стран современного мира. Так, по данным французского социолога востоковеда Оливье Руа, исламские радикалы во Франции составляют менее 10 процентов французских мусульман, исламисты не включены в традиционные квартальные общины, не посещают традиционные мечети и создают свои замкнутые, узкие группы общения*. В-третьих, исламисты, провозглашающие принцип фундаментализма (возращения к основам истинной веры), в действительности порывают с традицией. Прекрасный пример этого представляет собой партия, которая называлась «Нация ислама». Она возникла в тридцатых годах в США, но стала массовой в 1950–1960-е годы, когда социальные проблемы афроамериканского населения привели к разным выражениям протеста, в том числе и в форме массового перехода этой части американцев из протестантизма в ислам. Но какой это был ислам? Малькольм Икс, один из лидеров этой партии, ее лицо в течение одиннадцати лет, начиная с 1952 года, в конце своей карьеры говорил, что программа «Нации ислама» фактически к исламу не имела отношения, поскольку в ней были неорганично перемешаны разные идеи, заимствованные из разнообразных религиозных, философских и политических доктрин**. «Нация ислама» — это типичный пример так называемой изобретенной традиции, или новации, которую по тем или иным причинам выдают за традицию.

Аналогичное явление демонстрирует запрещенное в России движение «Исламское государство» (ИГ, ранее именовавшее себя ИГИЛ). Оно, например, воюет с королевским домом Иордании с представителями Хашимитской династии, с наследниками того самого клана *Хашим*, к которому принадлежал сам Мухаммед и все первые халифы. Как в таком случае можно говорить о верности наследию пророка? ИГ(ИГИЛ) — это воплощение самого радикального разрыва исламизма с традиционным исламом. Для него исторически была характерна высокая терпимость не только к разным течениям внутри ислама, но и к другим религиям (напомню о Софии, еврейской жене Мухаммеда, и о том факте, что религиозные иудейские культурные памятники в исламском мире сохранились лучше, чем в средневековом христианском). ИГ же не признает в качестве правоверных носителей ислама значительную часть исламских течений (шиитов, алавитов, ваххабитов, исмаилитов и многих других), называя их «мунафиками» (ложными мусульманами), а не исламское население, презрительно именуемое «кяфирами» (неверными), боевики ИГ на контролируемых ими территориях просто истребляют. При захвате города Мосула в июле 2014 года отряды ИГ не только уничтожили тысячи мирных жителей, но и устраивали костры из книг, а в феврале 2015-го они взорвали городскую библиотеку, являющуюся памятником исламской культуры и в какой-то мере исламского халифата, поскольку она была создана во времена Османской империи — последнего реально действовавшего мирового халифата. Это может показаться удивительным для движения, целью которого является

** Roy, Olivier. La peur d'une communauté qui n'existe pas // Le Figaro 09.01/2015.*

*** Handler, M. S. Malcolm X Splits with Muhammad. //The New York Times (March 9, 1964).*

возрождение халифата, но это кажущийся парадокс, он имеет рациональное объяснение: чужое для исламистов не ценность, а символ враждебной культуры. Все это характерно для идеологии тоталитаризма, считающей враждебным любую инаковость. И здесь мы подходим еще к одной версии взаимосвязи исламизма и ислама.

3. *Исламизм — не религия, а политическая идеология, лишь прикрывающаяся религией и эксплуатирующая авторитет ислама для целей массовой политической мобилизации.* Любопытно, что такой взгляд на исламизм характерен не только для светских политологов и социологов (преимущественно западных), но и для значительной части исламских богословов. Халид Дюран, теолог, профессор богословия из университета Филадельфии, писал: «Исламизм — это тоталитаризм XXI века. Он появился после фашизма и коммунизма, заимствуя и совершенствуя методы их доминирования»*. Будучи их реинкарнацией, исламизм не является религией, а лишь использует ее облик для собственных политических целей, — это популярная ныне точка зрения, которую разделяют многие эксперты и политики, например американский историк Дэниэл Пайпс**. А после теракта 11 сентября 2001 года эту позицию поддержал и президент США Дж. Буш-младший, объявивший исламистов наследниками «нацистов, фашистов, коммунистов и других тоталитарных сил XX века»***.

Мы еще вернемся к детальному анализу тезиса о тождестве между исламизмом и тоталитаризмом. Пока отмечу лишь, что такие отождествления часто сопровождаются радикальным противопоставлением исламизма как политического явления исламу как религии. На мой взгляд, эта антитеза некорректна и связь между религией и исламизмом в той или иной мере существует. Можно утверждать, что современный ислам по крайней мере создал некоторые предпосылки для появления исламизма. В исламе сложился и до сих пор успешно функционирует свод религиозных правовых норм (шариат), который в ряде слаборазвитых исламских регионов более значим, чем светская система права, и это само по себе создает иллюзию возможности вытеснения светского права религиозным. Ни одна мировая религия не создала специфическую религиозную экономику, а «исламская экономика» появилась (пусть и недавно, лишь в середине XX века). Эта экономика не может конкурировать с классической, светской, рыночной, но иллюзию вытеснения светского правления религиозным она укрепляет****.

И все же, на мой взгляд, появление исламизма связано не столько с давней, глубинной исторической природой ислама, сколько с актуальными обстоя-

---

** Durań, Khalid. Muslims and Islamists in America. In: Labbaglio dell'immigrazione. — Rome: Instituto di Formazione per le Scienze Antropologiche, 2000. — P. 27–28. Цит. по: Palazzi A.H. The Islamists Have it Wrong // Middle East Quarterly. Summer 2001. Vol. 8, № 3. — P. 3–12. URL: http://www.meforum.org/14/the-islamists-have-it-wrong*

*** Daniel Pipes. In the Path of God: Islam and Political Power. — New Jersey: Transaction Books, 2002.*

**** Джордж Буш об исламском терроризме. Цит. по: Французская газета рассуждает об исламском тоталитаризме // Newsru.com 07.09.2006.*

***** См. подробнее: Паин Э.А. «Исламская экономика»: пример конструирования традиций // Terra Economicus. 2013. Т. 11, № 2. — С. 25– 31.*

тельствами современной жизни так называемых исламских стран, большая часть которых так и не сложились как государства-нации и представляют собой конгломераты недружественных между собой этнических, племенных и конфессиональных групп. Относительная стабильность в таких государствах поддерживалась жестокими диктаторскими режимами (такими как режим Саддама Хусейна в Ираке, Бен-Али в Тунисе или Муаммара Каддафи в Ливии), усилиями армии (как в Пакистане, Индонезии и в современном Египте), а также, во всех случаях, при помощи конструирования образа внешнего врага. Именно этот образ постоянно воспроизводил спрос на идею джихада, с которой связано появление исламизма (джихадизма). Не только исламизм как идейно- политическое движение, но и ислам как религия противостояли появлению политических наций в большинстве исламских государств после обретения ими независимости в XX веке*. Ислам в этих странах успешно конкурировал с национализмом, подменяя идею нации идеей исламской уммы (общины). Из крупных исламских государств лишь в Турции сложилась политическая нация, но произошло это во многом потому, что Мустафа Кемаль (Ататюрк) навязал этот конструкт туркам в острейшей борьбе с исламской теократией**. Ататюрк сознательно разрушил институты последнего исламского халифата, возглавляемого на протяжении нескольких веков султанами Османской империи. Кстати, замечу, что одна из центральных идей исламизма, идея возрождения халифата, ныне разрушается изнутри тем самым образом врага, который во многом и породил исламизм; таким образом, мировое сообщество сталкивается сразу с несколькими взаимно непримиримыми течениями исламизма. В 2015 году в Сирии насмерть сражаются между собой, с одной стороны, исламисты шиитского (проиранского) направления и «Хезболла», защищающие сирийского президента Башара аль-Асада, и с другой — воюющие с ним группировки суннитских течений исламизма. Но и последние зачастую вступают в военное противостояние друг с другом. Так, суннитская джихадистская организация al Nusra, отколовшаяся от более известной мировой террористической сети al Qaeda, воюет на два фронта — как с армией аль-Асада, так и с войсками суннитских же исламистов ИГ. Это данные от хорошо осведомленного источника — американского генерала Д. Петрэуса***.

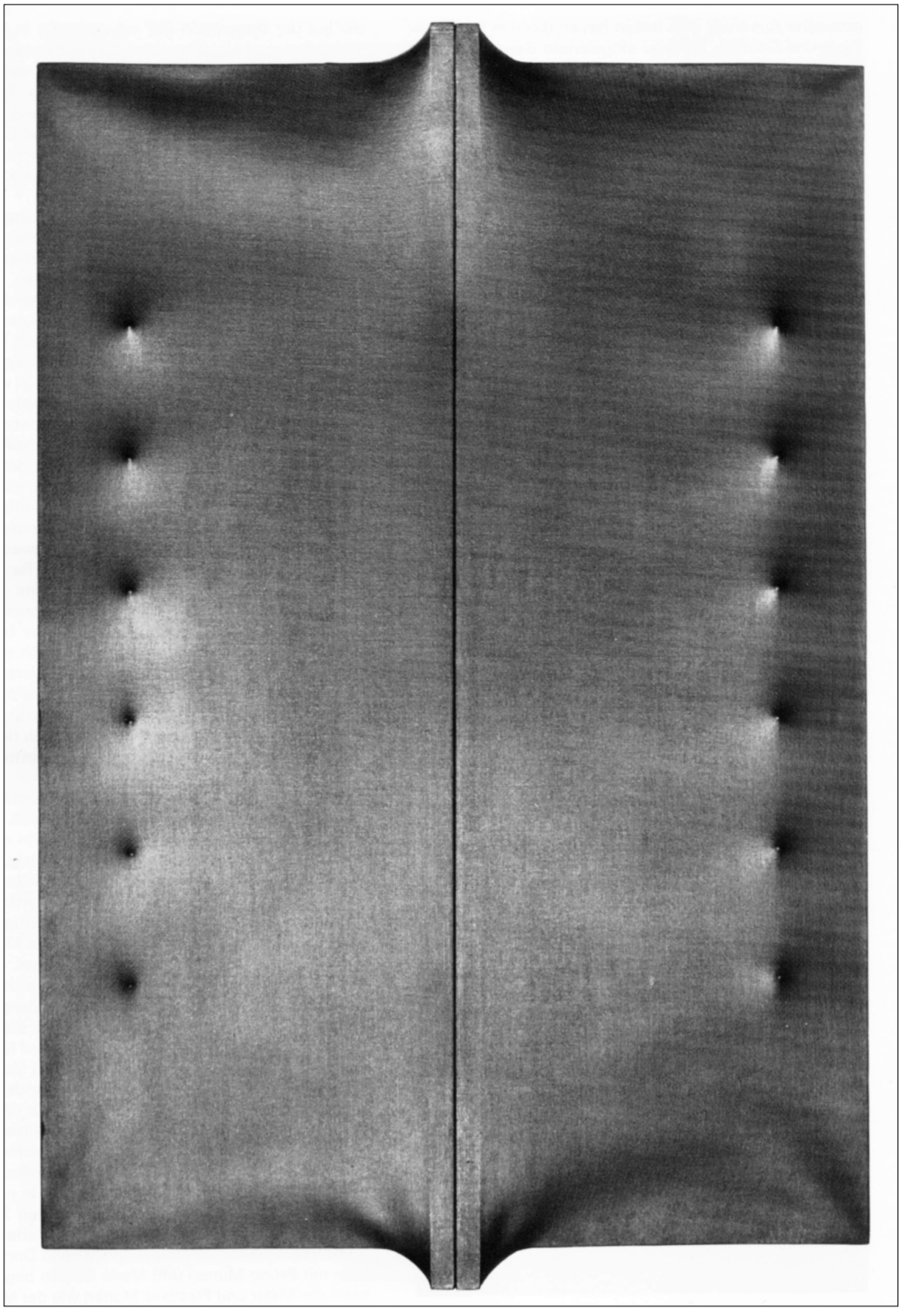
Оценивая представленные версии взаимосвязи ислама и исламизма, я в очередной раз убеждаюсь, что истина как всегда находится где-то между крайними позициями. С одной стороны, джихадизм, разумеется, не является заурядным и естественным проявлением ислама. Это радикальное поли-

---

** См.: Cleveland, William L & Martin Bunton. A History of the Modern Middle East, 4th edition. — Boulder, Colorado: Westview Press, 2009.*

*** Eisenstadt S.N. The Kemalist Regime and Modernization: Some Comparative and Analytical Remarks. In: J. Landau (ed.). Atatürk and the Modernization of Turkey. — Boulder, Colorado: Westview Press, 1984. — P. 3–16; Hansen, Craig C. Are We Doing Theory Ethnocentrically? A Comparison of Modernization Theory and Kemalism // Journal of Developing Societies. 1989. Vol. 5. No. 2. — P. 175–187.*

**** D. Petraeus: Use Al Qaeda Fighters to Beat ISIS // The Daily Beast. 31.08.2015. URL: http://www.thedailybeast.com/articles/2015/08/31/petraeus-use-al-qaeda-fighters-to-beat-isis.html*



Энрико Кастеллани. Черная поверхность 4. 1964

тическое течение возникло во многом под влиянием внешних по отношению к исламу образцов и было целенаправленно разогрето политическими антрепренерами. Но все же исламизм не оторван полностью от ислама, именно поэтому он хорошо и умело цепляется за реальные свойства этой религии, особенно в ее нынешнем состоянии. Так или иначе, рассмотрение исламизма одновременно в религиоведческой и в политической перспективе расширяет горизонт понимания сути этого явления и дает больше возможностей для прогнозов его эволюции.

Магия тоталитаризма

С каким типом политических движений может быть отождествлен исламизм? Этот вопрос стал особенно актуальным еще в конце 1970-х после исламской революции и установления теократической диктатуры в Иране. Тогда для обозначения этого политического режима публицистами был введен в употребление термин «исламофашизм». Однако популярность этого выражения пришлась на более поздние годы. Так, после событий 11 сентября 2001 философ Френсис Фукуяма назвал борьбу с терроризмом «борьбой с исламофашизмом»*. Через четырнадцать лет вооруженное нападение на редакцию журнала «Шарли Эбдо» в Париже (7 января 2015 г.) не только оживило этот термин, но и превратило его в клише, которое заполонило медиапространство разных стран мира. Сегодня понятие «фашизм» совсем затерлось и обесценилось от частого и бессмысленного тиражирования. Его используют во всех случаях, когда хотят оскорбительно обозначить некий политический режим, который по какой-либо причине не нравится тем или иным политическим силам. Между тем это вполне определенное историческое явление, основу которого составляет радикальный этнический национализм, и уже поэтому он не применим к исламизму, появившемуся в обществах донационального типа, в которых национализм не мог играть роль мобилизующего фактора**. И как раз в этих условиях возникло естественное стремление оппозиционно настроенных к авторитарным режимам интеллектуалов и политтехнологов опереться на другие мобилизационные основания, и прежде всего на ислам.

Тоталитаризм — это более адекватное, чем «исламофашизм» определение политической сущности исламизма. Еще в конце 1930-х годов Бернард Льюис, выдающийся востоковед и историк ислама, обратил внимание на то, что идеи Хасана аль-Банны, основателя движения «Братья-мусульмане» и одного из первых теоретиков исламизма, не просто родились одновременно с другими тоталитарными идеологиями XX века (конец 1920-х

** Fukuyama, Francis. Fighting the 21st Century Fascists // Islam Daily 05.01.2002. URL: http://www.islamdaily.org/en/world-issues/asia-pacific/127.fighting-the-21st-sentury-fascists.html*

*** Можно назвать и другие черты, отличающие фашизм от исламизма и так или иначе связанные с воображением нации: романтический консерватизм, холизм, социальный дарвинизм, антикоммунизм. Всего этого нет в исламизме.*

годов), но и во многом повторяли их базовые ценности: антизападничество*, антилиберализм, антииндивидуализм.

Всем разновидностям тоталитаризма присущ мистический фатализм в отношении к человеческой истории — представление о некой предопределенности судеб мира. Главное же в том, что все ветви тоталитаризма признавали необходимость, во-первых, тотального контроля над человеком, во-вторых, «создания нового человека» — полноценного (истинного) адепта идеи («истинного арийца», «истинного большевика», «истинного мусульманина» и т.п.).

Помимо своей идеологической составляющей, тоталитаризм — это еще и политический режим, осуществляющий полный (тотальный) контроль над обществом и человеком. Однако можно ли назвать исламизм политическим режимом? За исключением Ирана, после 1979 года, Исламского эмирата Афганистан (ограниченно признанного государства в период правления талибов, 1996–2001 гг.**)** и ряда непризнанных территориальных образований (самое большое из которых на сегодняшний день — «Исламское государство»), исламизм нигде не приходил к государственной власти и не устанавливал теократического режима**. В основном речь идет об исламистских **партиях** и **движениях**, борющихся за власть и создание теократических государств («*Братья-мусульмане»* в Египте, «*Джамаат-и-Ислами»* в Пакистане, «*Хезболла»* в Ливане, *ХАМАС* в Палестине и др.), поэтому об исламизме в основном можно говорить лишь как о ***разновидности тоталитарной идеологии.***

Теория тоталитаризма до сих пор не разработана, существуют лишь разнородные концепции этого явления, имеющие множество недостатков с точки зрения требований, предъявляемых к теоретическим построениям. Назову лишь два из них. Во-первых, все эти концепции носят описательный характер, они были созданы для обобщения существовавших эмпирических фактов и плохо приспособлены для прогнозирования. К тому же тот факт, что в классических схемах тоталитаризм рассматривается исключительно как преходящий феномен, как нечто, имеющее более-менее однозначное начало и конец (например, 1933–1945 гг. для Германии, 1929–1953 гг. для СССР), привело к отсутствию какого-либо внимания к последствиям тоталитарных режимов и идеологий: возможность их рецидивов совершенно не учитывалась.

Во-вторых, эти концепции односторонне и узко трактовали даже имеющийся эмпирический материал, связывая тоталитаризм главным образом с

** Разумеется, тоталитарные идеологии Италии и Германии в начале XX века нельзя назвать антизападными в полной мере (хотя бы потому, что они были созданы на Западе), но в них было заметно выражено противопоставление своих стран «другой Европе» (Франции и Англии). Эти мотивы в идеологии исламизма превратились в тотальное антизападничество, даже более радикальное, чем в идеологии коммунизма.*

*** Этому выводу не противоречит пример Мухаммеда Мурси — президента Египта с 30 июня 2012 года по 3 июля 2013-го. Он, хоть и был представителем исламистского движения, теократический режим установить не успел, да и полноценной властью не обладал, поэтому и был быстро свергнут собственными подчиненными — военными.*

репрессиями в обществе. В самой популярной и авторитетной из таких концепций, изложенной Ханной Арендт в ее книге «Истоки тоталитаризма» (1951) основное внимание уделено репрессивному государству и беспрецедентному насилию, связанному с холокостом и ГУЛАГом. Х. Арендт даже итальянский фашизм не относила к тоталитаризму в силу его, фашизма, недостаточной репрессивности, хотя сам термин «тоталитаризм» появился в 1920-е годы для характеристики режима Бенито Муссолини. Последний, кстати, и сам активно пропагандировал концепт «тоталитарного государства».

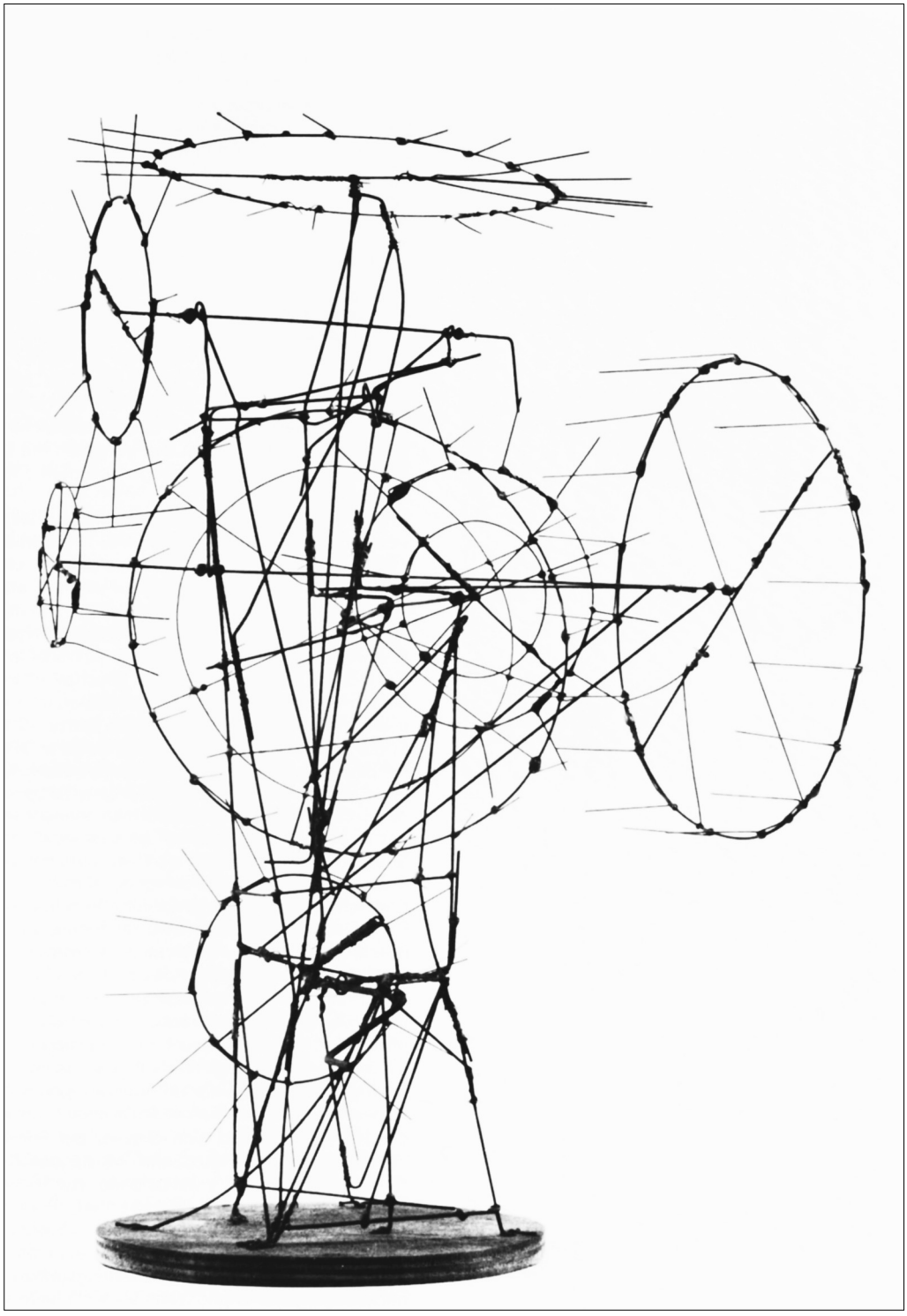
Важные уточнения в концепцию тоталитаризма внес Хуан Линц. В своем эссе «Тоталитарные и авторитарные режимы» (1975) он утверждал, что главной чертой тоталитаризма является не террор сам по себе, а стремление государства к тотальному надзору за всеми аспектами жизни людей. Однако эмпирический материал, которым располагал Х. Линц, показывал, что осуществить такой контроль над обществом, который гарантированно не допускает открытого инакомыслия и возникновения оппозиции, было невозможно без широкомасштабного террора. Прошло время, и опыт ряда стран, в том числе и России, дал примеры эффективного подавления оппозиции и обеспечения тотального и сервильного единомыслия в обществе без применения массовых репрессий, всего лишь за счет новых информационных технологий, новых форм манипуляции массовым сознанием. Впрочем, и во времена существования классических тоталитарных режимов (1920–1950) правление несменяемых в течение десятилетий диктаторов-вождей было обусловлено **не только репрессиями.** Как справедливо отмечает Тьерри Вольтон: «Муссолини долго был героем для большинства итальянцев, Гитлеру удалось вовлечь немцев в войну, миллионы советских людей оплакивали смерть Сталина, многие китайцы до сих пор скорбят по Мао…»*. «Культ вождя», граничащий с сакрализацией его фигуры, опирался прежде всего на массовую фанатичную преданность подданных, на «магию тоталитаризма».

Помимо «культа вождя», важнейшую роль в идеологии и практике тоталитаризма играют массовые надежды, по сути, обожествление некой *политической утопии:* «всемирного рейха», «всемирного халифата» или «интернационального союза пролетариев-коммунистов». Во всех случаях атомизированный, неустроенный человек, проигравший социальное соревнование, окрыляется связью с великим вождем и великой идеей, получая возможность почувствовать себя увереннее в качестве части некоего великого сообщества: «белой расы», «исламской уммы», «мирового пролетариата» и др.

Итак, отдавая себе отчет в том, что теория тоталитаризма несовершенна и не сложилась в полной мере, я полагаю, что именно эта система идей лучше характеризует социально-политическую сущность исламизма, чем другие, имеющиеся ныне. При этом теория тоталитаризма хорошо увязы-

---

** Wolton, Thierry. L"islamisme, ce nouveau totalitarisme // Le Figaro. 06.09.2006. URL: http://www.lefigaro.fr/debats/2006/09/06/01005-20060906ARTFIG90080-l_islamisme_ce_nouveau_totalitarisme.php*



Жан Тэнгли. Мета-механика. 1954

вается с этапами эволюции исламизма. Как уже отмечалось, исламизм зарождался в 1920–1930-е годы одновременно с другими тоталитарными идеологиями и под их влиянием. Он окреп в постколониальный период середины XX века, заимствуя и в чем-то даже копируя идеи более развитых тоталитарных доктрин. И в дальнейшем связь различных течений тоталитаризма хорошо видна, особенно в периоды кризисов, поскольку именно в это время проявляется спрос на тоталитарную идеологию. Примером этому может служить Иран.

В 1970-х годах форсированная, скачкообразная и крайне непоследовательная модернизация шаха Ирана М.Р. Пехлеви (так называемая белая революция) разрушила традиционный уклад жизни в этой стране, не создав полноценный новый; сотни тысяч людей были вытолкнуты из деревни, но при этом не смогли адаптироваться к городской среде. Безудержная коррупция и произвол иранских властей привели к разочарованию не просто во власти шаха, но и в светской власти в целом. Традиционалистская пропаганда, центрами которой стали мечети, давала свою интерпретацию этим проблемам, трактуя их как нашествие чуждого для персов западного образа жизни. Реальные проблемы стали предметом эксплуатации исламистов, предлагавших утопический выход тем, кто чувствовал себя сломленным и дезориентированным стремительной и крайне болезненной модернизацией. К аналогичным последствиям в начале 2000-х годов привели форсированные смены диктаторских режимов в Афганистане, Ираке, Египте и Ливии. Во всех названных случаях исламизм, по оценке Т. Вольтона, эксплуатируя проблему разрушения традиционных обществ, предлагал создать утопическую всемирную исламскую общину (умму), точно так же как коммунизм предлагал мировой интернационал, а нацизм — тысячелетнюю империю.

В конце 1990-х — начале 2000-х годов кризис доверия к модернизации, к светской власти и к западному образу жизни затронул значительную часть выходцев из мусульманских стран, поселившихся в странах Европы и Америки. Этому способствовало множество обстоятельств, которые я не имею возможности даже перечислить. Назову лишь некоторые из них.

«Эффект третьего поколения». Элиты развитых стран мира сильно переоценивали возможности своих стран в адаптации мигрантов в результате их обвальной, массовой эмиграции в Европу и Америку из регионов с радикально иными культурными нормами, чем у принимающего населения. Они не учли действие закона «третьего поколения», открытого Маркусом Ли Хансеном в 1939 году. Один из выводов этого закона гласит, что в эмигрантских сообществах, плохо адаптировавшихся к новым условиям, внуки эмигрантов пытаются «вспомнить» то, что старались забыть их отцы и деды. Третье поколение не стремится во что бы то ни стало освоить нормы модерна, а демонстрирует повышенный интерес к традициям родины или религии предков. Неадаптированная личность пытается компенсировать свою неустроенность идеей принадлежности к иной культуре, якобы более развитой и духовной, чем у принимающего сообщества в новых местах обитания. Эта мифология приводит к росту традиционализма, как правило, искусственного, выражающегося в приверженности не к

автохтонным, а «изобретенным» традициям. В среде стихийных неотрадиционалистов находят своих адептов многочисленные группировки религиозных и политических радикалов, в том числе и группы исламистов.

«*Дефекты мультикультурализма».* Политика «мультикультурализма», а фактически политика поддержки раздельного существования различных общин, создала условия для роста традиционализма в диаспоральных группах и при этом предоставила лидерам территориальных и религиозных общин в странах Европы возможности почти монопольного влияния на эти группы. Такая политика препятствовала интеграции мигрантов в структуру политических наций государств Европы, однако ее негативные последствия не сразу были осознаны. Лишь во второй декаде 2000-х годов политики ведущих европейских стран забили тревогу. В 2011–2012 годы лидеры Германии, Франции и Великобритании выступили с заявлениями, суть которых сводилась к тому, что правительства указанных государств, сохраняя приверженность культурному многообразию, намерены противодействовать тем сторонам политики мультикультурализма, которые приводит к эрозии национальных государств, к их расколу на отдельные этнические и религиозные общины*. Д. Кэмерон в своей речи упомянул авторитетное социологическое исследование, которое показало, что около трети британских мусульман, граждан Соединенного Королевства, не причисляют себя к британскому сообществу, идентифицируя себя со всемирной исламской уммой. Именно эта категория мусульман является питательной средой исламистов.

«Конфликт поколений и бунт исламской молодежи». Оба эти явления отчетливо проявились в 1990-х — начале 2000-х годов. С одной стороны, в среде исламских богословов стало усиливаться влияние молодых радикалов-салафитов, которые выступали против традиционных улемов, знатоков исламского закона, предлагая новые, более политизированные трактовки ислама под видом возвращения к его истокам. С другой стороны, в быту молодежь все чаще решалась на протест против традиционной тирании старейшин под легитимным для исламского мира предлогом, объявляя себя носителями «истинного ислама». В мусульманских диаспорах Европы и Америки этот бунт молодежи с начала 2000-х годов стал еще более выраженным, чем в исламских странах; не случайно из маленькой Бельгии рекрутировано в 100 раз больше боевиков ИГ, чем из Египта (относительно численности мусульман в этих странах)**.

Нынешняя экспансия исламизма — это своеобразный ответ на глобализацию и одновременно вызов глобализации. Это в какой-то мере компенсатор неудачи модернизации-вестернизации на Ближнем Востоке и в ряде других

** А. Меркель. Мультикультурализм провалился. Выступление 16 октября 2010 года в Потсдаме http://www.newstube.ru/media/angela-merkel-mul-tikul-turalizm-provalilsya. Дэвид Кэмерон раскритиковал мультикультурную модель 5 февраля 2011 http://lenta.ru/articles/2011/02/07/cameron/ Саркози признал, что политика мультикультурализма провалилась 12 февраля 2011 года AFP, Франция [http://www.inosmi.ru/europe/20110211/166444540.html]*

*** Roy, Olivier. La peur d'une communauté qui n'existe pas // Le Figaro. 09.01.2015. URL: http://www.lemonde.fr/idees/article/2015/01/09/la-peur-d-une-communaute-qui-n-existe-pas_4552804_3232.html*

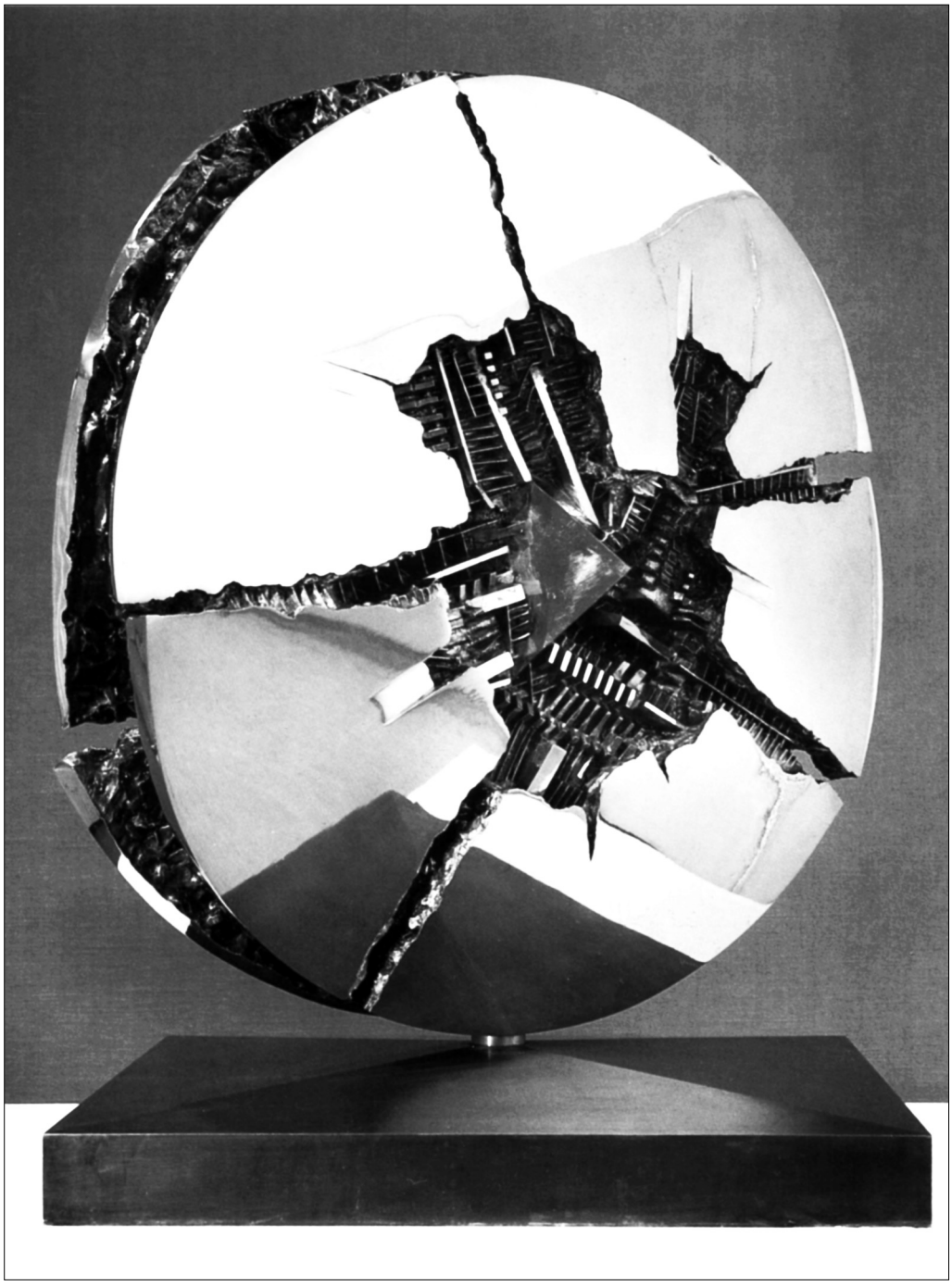
регионов исламского мира. Это ответ на насаждаемые в этих регионах во времена холодной войны западные модели капитализма и советские модели социализма, которые не очень прижились в мусульманских обществах. Подъем исламизма — это фактическая демодернизация, деконструкция всевозможных проявлений индивидуализма, тенденций к эмансипации, к верховенству закона. При этом какие-то фрагменты модернизационных тенденций поддерживаются и исламистами, например в Иране. Все это напоминает другие тоталитарные доктрины, включая советскую, которая сочетала стремление к модернизации своей промышленности, и особенно военной сферы, с архаикой в идеологии. Сегодня исламизм — это глобальная проблема, но она неодинаково проявляется в разных регионах и странах мира.

Угрозы для России

По данным ряда специальных исследований, Россия входит в десятку стран мира с самым большим количеством террористических актов и в тройку лидеров по числу жертв террора (по данным за 1990–2010 гг.)*. Этот список открывает Ирак — здесь от рук террористов погибли 72 519 человек, в Пакистане — 14 150, а в России ненамного меньше — 13 601 человек. В Афганистане, который занимает четвертую строчку в этом списке, людские потери от терроризма более чем в два раза ниже, чем в России. Здесь основными зонами действия терроризма являются республики Северного Кавказа. Следующую географическую зону по числу потерь представляют российские регионы, граничащие с республиками Северного Кавказа или расположенные недалеко от этой границы, — Ставропольский край, Астраханская и Волгоградская области, а также Москва. В нулевые годы во всех случаях, когда исполнители терактов были однозначно идентифицированы, выяснялось, что они связывали свои действия с лозунгами джихада. Развитие джихадизма в России, и прежде всего на Северном Кавказе, прошло, на мой взгляд, три стадии.

На *первой стадии* (1990-е гг.) идея джихада была в тени этнического национализма и сепаратизма — основного мобилизационного двигателя терроризма на Северном Кавказе, и прежде всего среди чеченских вооруженных формирований. Первые лидеры чеченского сепаратизма, Джохар Дудаев и особенно Аслан Масхадов, активно противодействовали распространению салафизма-исламизма в Чечне, подчеркивая национальный, а не религиозный характер борьбы за государственную независимость Чеченской Республики. Однако постепенно джихадизм вытеснял национализм в качестве основы сплочения чеченских боевиков и при Доку Умарове, принявшем на себя 17 июня 2006 года обязанности нелегального президента подпольной республики Ичкерия, стал превалирующим. Это было начало нового этапа в развитии исламизма в Северокавказском регионе.

** Белозеров В.С., Супрунчук И.П. География терроризма: полимасштабный анализ террористической деятельности. — Ставрополь: изд-во СКФУ, 2012.*



Арнальдо Помодоро. Диск. 1983–1984

Вторая стадия джихада связана с тем, что он стал правящей идеологией «Имарата Кавказ» (полное наименование *«Исламское государство Имарат Кавказ»),* самопровозглашенного идейного и территориального образования на Северном Кавказе, признанного террористической организацией в России и США. О его создании объ-

явил Д. Умаров 7 октября 2007 года, провозгласив себя «амиром» (главой) моджахедов Кавказа, «предводителем джихада». На этой стадии исламизм в регионе вырвался за пределы Чечни и стал опираться на сетевую организационную структуру, охватывающую все республики Северного Кавказа. Впрочем, такая интернационализация поначалу порождала множество проблем внутри чеченского террористического движения, которое в начале 2000-х доминировало в Северокавказском регионе. Так, в 2010 году несколько полевых командиров чеченского сектора Имарата заявили о выходе из-под присяги Умарову. Однако постепенно интернационализм джихада становился все более привычным. Отчасти это было связано с перемещение зоны активности из Чечни в Дагестан, возглавивший с начала 2000-х годов список регионов России с самым большим количествам терактов и наибольшим числом их жертв. Дагестан исторически был центром ислама на Северном Кавказе, а также самой религиозной республикой региона. В частности, это способствовало укреплению легитимности исламизма как доминирующей идеологии террористических отрядов в Дагестане.

После ликвидации Д. Умарова российскими спецслужбами (январь 2014 г.), Имарат возглавили дагестанцы — Алиасхаб Кебеков *(*он же Абу Мухаммад Али ад-Дагистани), а после его устранения (апрель 2015 г.**)** Мухаммад Сулейманов (Абу Усман Гимринский). Однако эти замены не восполнили потери авторитетнейшего Д. Умарова, который по боевым заслугам среди террористов был равен Шамилю Басаеву*, а по искусству конспирации, возможно, Умарову и равных не было. Первый глава «Имарата Кавказ» правил им в условиях подполья семь лет, а его приемник прожил на этом посту чуть больше года. Так или иначе, Имарат, который уже с 2012 года переживал упадок, после смерти своего основателя стал быстро чахнуть и терять авторитет у боевиков. Он постепенно утрачивал и свою роль единой зонтичной структуры для террористических отрядов в регионе. На это место пришла другая организация — неизмеримо более опасная, чем структура, изобретенная Умаровым.

Третья стадия в развитии северокавказского джихадизма связана с тем, что он не только идейно, но и организационно стал составной частью международного, глобального террористического движения. В июне 2015 года боевики, входящие в структурные подразделения «Имарата Кавказ» (вилайаты Дагестан, Нохчийчо — Чечня или, иначе говоря, Ичкерия, Галгайче — Ингушетия, вилайат Кабарды, Балкарии и Карачая), присягнули лидеру «Исламского государства» Абу-Бакру аль Багдади.

Начался этот процесс раньше. Различные отряды северокавказского джихадизма стали заявлять о присяге «Исламскому государству» еще в конце

** Шамиль Басаев — активный борец за выход непризнанной Чеченской республики Ичкерия (ЧРИ) из состава России, один из руководителей ЧРИ и единственный из них, кому было посмертно присвоено звание генералиссимуса ЧРИ, в том числе за организацию ряда резонансных террористических актов на территории Российской Федерации. Был внесен в списки террористов не только России, но и ООН, Госдепартамента США и Европейского союза. См.: Басаев Шамиль Салманович // Кавказский узел. Режим доступа: http://www.kavkaz-uzel.ru/articles/32520/?print=true*

2014 года. Одним из первых, 19 декабря, присягнул лидер дагестанского сектора Абу Мухаммад Кадарский. За ним аналогичные заявления сделали лидеры боевиков Кабардино-Балкарии, затем Ингушетии, и, наконец, 12 июня 2015 года в Интернете появилась запись выступления командира батальона смертников «Рияд ас-Салихийн» амира Хамзата (Аслана Бютукаева), который принес присягу от имени всех боевиков Чечни. На мой взгляд, это не случайность, не эпизод, а закономерная трансформация северокавказского террористического подполья, для которого международная сеть ИГ предпочтительнее местного самодельного Имарата во многих отношениях.

Авторитет «Исламского государства» в среде мирового исламизма многократно превышает авторитет «Имарата Кавказ». Декларируемая цель ИГ — создание мирового халифата — обладает психологической притягательностью великой тоталитарной утопии. Кроме того, она более легитимна, понятна и масштабна, чем цели Имарата. Боевые успехи ИГ, воюющего сразу на несколько фронтов, привлекают застоявшихся северокавказских моджахедов, особенно на фоне теряющего инициативу Имарата. Не случайно в рядах ИГ воюют уже несколько тысяч (по разным оценкам от 2 до 5 тысяч) российских граждан. Боевые отряды Имарата, всегда действовали относительно автономно и дорожили этой автономией. Понятно, что их подчинение заморскому верховному амиру дает полевым командирам больше свободы, чем подчинение местным лидерам «Имарата Кавказ», а также ослабляет проблему межэтнических противоречий, нараставших в Имарате. Национальная гордость сильно мешала чеченцам подчиняться дагестанскому амиру, а дагестанцам — чеченскому. Иное дело арабы: с ними не связаны давние исторические предрассудки, накопившиеся между этническими группами Северного Кавказа; напротив, арабы всегда пользовались большим уважением как народ, принесший ислам на Кавказ, и опыт чеченской войны это подтвердил. Хаттаб, самый известный арабский полевой командир в чеченской интифаде, с середины 1990-х и до гибели в 2002 году, воспринимался среди джихадистов региона как герой, как исламский Че Гевара.

Какие угрозы для России таит в себе включение северокавказского террористического подполья в сетевую структуру «Исламского государства»?

30 сентября 2015 года Российская Федерация вступила в войну на Ближнем Востоке и объявила о бомбардировке позиций террористической организации «Исламское государство». Правда, почти сразу же в западных медиа появились сообщения о том, что были атакованы вовсе не террористы ИГ, а силы сирийской оппозиции, противостоящие президенту Б. аль-Асаду. Оценка достоверности этой информации не входит в задачу этой статьи. Так или иначе, война «Исламскому государству» Россией объявлена, и теперь лидерам военных группировок, присягнувших ИГ, нужно выполнять священную клятву — скорее всего через активизацию террористической деятельности в России.

На мой взгляд, это может оживить террористическую активность в регионе, перевесив те факторы, которые подавляли активность террористов. Как известно, она существенно снизилась в 2012–2015 годы в сравнении с пре-

дыдущими годами*. Однако этот спад был вызван недолговечными, преходящими обстоятельствами. Вот лишь некоторые из них:

1. Беспрецедентная силовая санация террористических зон в регионе, начатая в ходе подготовки к олимпиаде в Сочи-2014 и продолжавшаяся в последующие годы, позволила не только выбить верхушку Имарата, но и ликвидировать многие ключевые фигуры среди полевых командиров. Однако силовые операции федеральных сил имеют и иные последствия. Например, они порождают новых мстителей среди местного северокавказского населения. Пока молодые боевики не обучены и не могут сразу заместить убитых опытных командиров, но опыт — дело наживное. Кроме того, возможности силового решения проблем джихадизма ограничены и в других отношениях. У федеральных вооруженных сил резервы не беспредельны, особенно ныне, когда они нужны не только на Северном Кавказе, но и в не столь отдаленных от него регионах юга России, граничащих с Украиной, и в Донбассе, а в последнее время и в Сирии.

Подъем исламизма – это фактическая демодернизация, деконструкция всевозможных проявлений индивидуализма, тенденций к эмансипации, к верховенству закона

2. Отток нескольких тысяч молодых радикалов на войну в Сирию, понизил активность боевиков на Северном Кавказе, однако часть таких моджахедов, несомненно, вернется на родину, принеся с собой как боевой опыт, которого не хватает местным новобранцам, так и опыт беспрецедентной жестокости, освоенный в рядах ИГ. В случае военных неудач «Исламского государства» численность возвращающихся из его рядов будет существенной. Более того, вполне вероятно, что в этом случае Северный Кавказ станет зоной транзита и для других солдат джихада, ведь тропы уже проложены и вся логистика переходов в регионе хорошо отлажена, поэтому перекрыть такой транзит будет очень сложно.

3. Временное снижение активности северокавказских террористов было связано с эрозией самой структуры «Имарата Кавказ», ослаблением руководства и целевых ориентиров боевых действий. Переход под эгиду ИГ, вероятно, укрепит идейно-организационные основы активности северокавказского джихада. Пропагандистскую поддержку кавказским террористам лидеры ИГ уже оказывают. Еще в 2014 году в Интернете распространялось видеообращение «Исламского государства» с угрозами в адрес президента В. Путина (ему сулили свержение, «падение трона») и с обещанием принять участие в «освобождении Чечни и всего Кавказа».

** Н.П. Патрушев: терроризм на Северном Кавказе впервые за годы стал снижаться // Scienceport.ru 10.09.2013. Это заявление секретаря Совета безопасности России впоследствии подтвердили и независимые источники. Силантьев: на Северном Кавказе террористическая активность снизилась в четыре раза. // Безформата.ru. 14.07.2015. Режим доступа: http://vladikavkaz.bezformata.ru/listnews/na-severnom-kavkaze-terroristicheskaya/35370247/*

Нарастающий в России экономический кризис представляет собой наибольшую угрозу стабильности в регионе, а также является важнейшим и, возможно, долгосрочным фактором оживления исламизма в регионе. Кризис увеличивает социальное недовольство, которое на Северном Кавказе чаще всего быстро трансформируется в исламистские лозунги. Этот регион зависим от бюджетных дотаций больше других в России и поэтому острее других ощущает их нынешнее сокращение. Здесь же у властей нет той психологической прокладки, которая защищает их на большей части территории России вследствие массовой народной благодарности за присоединение Крыма. Исламисты не радуются возвращению русского Севастополя, они больше замечают недовольство крымских татар; северокавказские бизнесмены и чиновники не испытывают особого удовольствия от появления нового субъекта Федерации — они знают, что раньше Северный Кавказ был первым в очереди на получение субсидий из федерального бюджета, а ныне уступил это место Крыму.

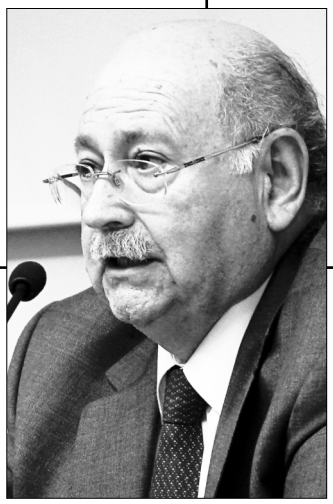
По мощи и масштабности вооруженного исламизма Россия уступает только Ближнему Востоку. При этом, как я попытался показать, в нашей стране сохраняются и временами даже усиливаются факторы, возбуждающие активность этой враждебной для общественного развития силы.

* * *

Макс Вебер считал расколдовывание мира (Entzauberung der Welt), основным содержанием эпохи модерна и, шире, важнейшей тенденцией в культурном развитии человечества. Глобальная экспансия исламизма — свидетельство обратного процесса, возвращения к магическим, дорациональным формам сознания. Цивилизованное мировое сообщество несет немалую долю ответственности за это. Сегодня оно расплачивается за то, что не берегло достижения модернизации и допустило множество уступок фундаментализму. Однако сон разума не может быть вечным, и, на мой взгляд, ныне западный мир переходит от уступок к наступлению. Практически повсеместно преодолеваются дефекты раздельного существования этнических и религиозных общин; возрождается понимание важности национально-гражданской консолидации и включения в этот процесс культурных меньшинств; растет сплоченность политических кругов западных стран по отношению к угрозам исламизма на Ближнем Востоке, да и к другим внешним угрозам.

В России иная ситуация. Ныне можно говорить не только об отдельных уступках традиционализму и фундаментализму, но и о переходе всей культурной политики страны на рельсы фундаментализма. Вместе с тем системный кризис России нарастает, и есть вероятность осознания этого если не всем обществом, то хотя бы его элитой, которая, возможно, подтолкнет страну к политической модернизации. Только в этом случае откроется дорога для решения проблемы нейтрализации агрессивного вооруженного исламизма.

Международное космическое право



Цезарио Гутьерес Эспада, профессор университета Мурсии, Испания

Картина глобального мира иногда бывает непонятна, поскольку это очень обширная сфера. Но для публичного права глобальный мир является ясным понятием. И конечно, категория глобального мира достаточно понятна для любого раздела международного права. В частности, это касается космического, или внеземного пространства.

Из космоса наш земной мир кажется очень небольшим. И те, кому довелось, увидели, что Земля представляет собой голубую сферу без политических или государственных границ, не разделенную на страны и государства. Из космического пространства земля — наш дом — кажется глобальным миром. И разве этот глобальный мир требует какого-то юридического упорядочения космической деятельности человека? Конечно же, требует! Хотя бы потому, что человек уже находится в космосе. Поэтому там, где космос, должен быть и юридический порядок, регулирующий жизнедеятельность в этом пространстве. Космическое право необходимо для человечества, ведь вселенная — это составная часть природы человека. Упорядочение вообще необходимо для глобального мира, чтобы избежать хаоса. В космической деятельности человека с ее неизведанными проблемами хаос просто опасен.

Итак, согласимся, что юридическое упорядочение космической деятельности необходимо для человечества. И тем не менее космическое право — это такая нормативная деятельность, которая находится в кризисе. Это замороженная система, которая до сих пор не смогла дать адекватного ответа на вызовы и задачи, которые ставит человеческая деятельность в этой новой сфере.

Поэтому предстоит, во-первых, выяснить, почему эта область права находится в кризисе. Во-вторых, почему столь необходимо находить решения вопросов, которые вызывают напряженность. И наконец, следует выделить сферы, в которых космическое право до сих пор практически не действует.

Владимир Стенберг. Стартовая мачта ракеты № 6. 1919/1973

Право это родилось 4 октября 1956 года, когда советский спутник впервые описал виток по земной орбите, передавая сигналы. Так вот, с 4 октября 1956 года по 1979 год, то есть за двадцать лет, в международном праве появилось пять соглашений, действующих и сейчас. И в этих документах устанавливаются обязательные требования к странам, которые подписали соглашение.

В 1967 году США, Великобритания и СССР подписали Договор о космосе, который регулирует принципы деятельности государств в исследовании внеземного пространства. Потом на его основе возникают еще четыре соглашения, где конкретизируются отдельные аспекты, затронутые в первом соглашении. В 1968 году принимается Соглашение о спасании космонавтов и о возвращении объектов, запущенных в космическое пространство.

В 1972 году принимается Конвенция о международной ответственности за ущерб, причиненный космическими объектами.

В 1975 году — Соглашение о регистрации космических аппаратов, запущенных в космическое пространство.

И наконец, в 1979 году принимается Соглашение о деятельности государств на Луне и других небесных телах нашей Солнечной системы, то есть Меркурия, Венеры, Марса, Юпитера, Сатурна, Урана, Плутона. Идут споры о существовании в Солнечной системе десятой планеты, но до конца пока не договорились.

На мой взгляд, Соглашение о Луне 1979 года — важный и достаточно объемный текст, который не заслуживает того пренебрежения, с каким его приняли, — становится моментом снижения активности в развитии космического права. И я могу найти подтверждение этому. Например, потребовалось десять лет для принятия Соглашения о Луне. Затем на каждое соглашение, которые я упомянул, потребовалось по три года. Удивительно, но по прошествии тридцати шести лет после подписания Соглашения о Луне, среди стран, ратифицировавших его, вы не найдете ни США, ни Российскую Федерацию, ни Китайскую Народную Республику, ни Великобританию, ни Германию, ни Японию, ни Францию! Я могу продолжить этот список…

С 1979 года космическое право, как сказал один авторитетный судья-международник, бывший председатель Международного суда ООН, находится в кризисе, потому что с тех пор принимались только декларативные документы и определенные резолюции Организации Объединенных Наций.

В 1982 году — декларация о принципах работы телевизионных спутников.

В 1989 году — декларация о принципах обнаружения искусственных тел в космическом пространстве.

В 1992 году — декларация об источниках ядерной энергии во внеземном пространстве, после того как спутник «Космос» упал в Канаде и на нем были обнаружены источники ядерной энергии.

В 1996 году принимается декларация о международном сотрудничестве в исследовании космического пространства в интересах всех государств с учетом потребностей развивающихся стран. С 1996 года прошло почти два десятка лет, но Генеральной Ассамблеей ООН были приняты только отдельные декларации, о которых я скажу ниже. Считается, что некоторые проблемы, которые космическое право должно решать, не являются срочными. Но есть такие, на которых стоит сосредоточиться.

Несмотря на то что вопрос об эксплуатации Луны (я не буду касаться других небесных тел Солнечной системы) может показаться достаточно далекой темой будущего, совершенно точно можно сказать, что страны, имеющие возможность проведения космических исследований,

уже приступили к этому. Россия, Япония, Китай, Европейское космическое агентство запустили за последнее время зонды на Луну. У США есть орбитальные аппараты, которые летают вокруг Луны. Все эти аппараты имеют специальное оборудование для составления карты планеты и обнаружения ценных ресурсов. Вопрос времени, когда какое-то из этих государств откроет нечто ценное на Луне и начнет эксплуатировать эти ресурсы. Это может произойти даже раньше, чем мы думаем, это уже вовсе не научная фантастика. Эксперты в последние пять лет говорят, что для развития технологий, даже обычных, потребность в редкоземельных металлах, в элементах, которых мало на земле, должна расти. В отчете, опубликованном конгрессом США в 2010 году, утверждается, что Китайская Народная Республика является экспортером большинства редкоземельных металлов, без которых невозможно производство двигателей гибридных автомобилей, или турбин для генерации ветряной энергии, или жестких дисков для компьютеров, или деталей для смартфонов и многих других изделий, без которых сегодня не обойтись. Согласно этому отчету, индустриальные потребности Китая могут привести вскоре к снижению или прекращению экспорта редкоземельных металлов. Вывод простой: возможно, в течение двух или трех десятилетий, если не будет найдена замена редкоземельным металлам, нам придется их искать за пределами земли. Это не шутка.

Последние экспедиции на Луну открыли на планете редкоземельный металл европий, но пока его запасы неизвестны.

Как бы то ни было, есть проблемы, которые космическое право должно решать. Среди наиболее срочных из них уже несколько лет на повестке дня стоят три проблемы.

Первая — разграничение космического пространства, которое в принципе является свободным. Однако если космический аппарат запускается на стационарную орбиту, он будет находиться постоянно в одной точке пространства. На такой орбите не может поместиться большое количество метеоспутников, телеспутников и пр. Таким образом, принцип равенства прав в использовании космического пространства нарушается; необходимо юридически решать эту проблему.

Вторая проблема — демилитаризация космоса. Нужно договориться о запрете размещения любых видов вооружений в космическом пространстве и на небесных телах, а не только ядерного оружия и средств массового поражения, что зафиксировано в Договоре 1967 года.

Третья проблема — пересмотр и актуализация международных соглашений позитивного действующего права в космической области, а также рекомендательных текстов в приложениях к резолюциям ООН.

Из этих трех проблем я выбрал две, которые мне кажутся наиболее значимыми — демилитаризация космоса и текущие вопросы по принятию инициированного Евросоюзом при участии других акторов международного кодекса поведения, регламентирующего деятельность в космосе и на небесных телах.

Первый вопрос — демилитаризация космоса. Понятно, что только очень узкий круг государств способен контролировать в военном отношении космос, а все остальные почти две сотни государств — членов ООН находятся вне игры. В глобальном мире полная демилитаризация космоса является ключевым фактором мировой безопасности, учитывая, что она высвободит тому же гигантские средства, которые необходимо перенаправить на цели решения жизненно важных проблем мирового сообщества и научные исследования.

Действующее космическое право не предусматривает пока полную демилита-

ризацию всего внеземного пространства. В четвертой статье Договора о космосе 1967 года и второй статье Соглашения 1979 года говорится о демилитаризации Луны и других небесных тел Солнечной системы. В частности, второй пункт четвертой статьи Договора 1967 года, а также дополнения к Соглашению 1979-го запрещают создавать на Луне и других небесных телах военные базы и сооружения и выводить на траектории вокруг Луны и на любой другой траектории носители ядерного вооружения или оружие массового уничтожения, а также их размещение на Луне и на других небесных телах.

Нужно договориться о запрете размещения любых видов вооружений в космическом пространстве и на небесных телах…

Но космическое пространство, увы, не запрещается использовать для испытания и развертывания космических объектов, несущих вооружения, которые не подпадают под категорию ядерного или массового уничтожения. Как, например, в случае противоспутникового или другого оружия, направленного на использование против объектов противника на бортах искусственных спутников, потому что все это антиспутниковое оружие или оружие, поражающее объекты на земле или в море, которое использует физические принципы, не позволяющие понять, какой ущерб они могут нанести. Они могут использоваться против конкретных и специфических объектов, но это не оружие массового поражения.

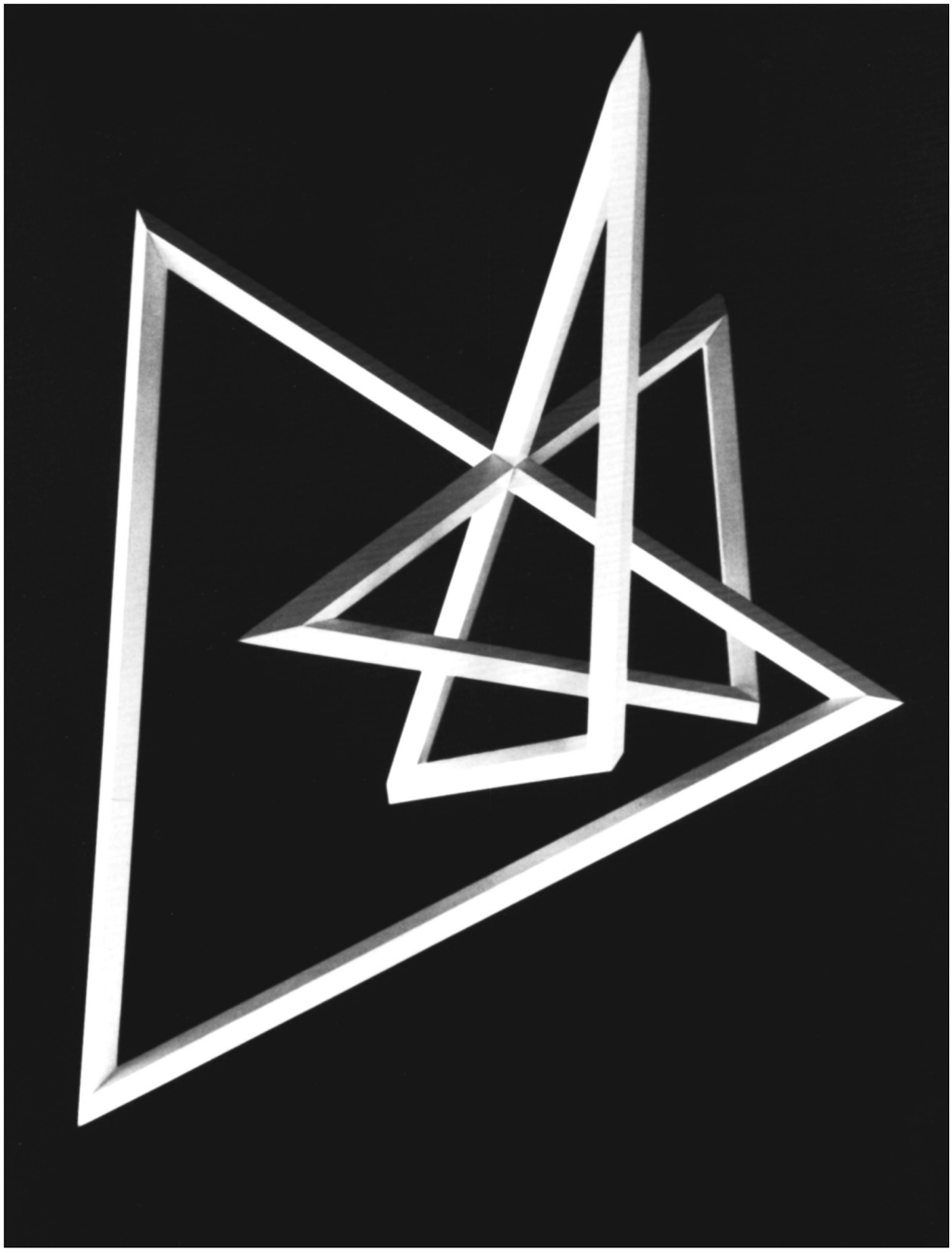
Приход к власти в 2001 году президента Дж. Буша-младшего положил начало процессу перевооружения в космической области с учетом пробелов в Договоре 1967 года. Три документа, принятые администрацией Буша, продолжают в этой связи быть важными и сегодня, я их упомяну.

Первый документ — доклад Комиссии конгресса о Конвенции безопасности 2001 года; его разработал госсекретарь обороны в администрации Буша.

Второй директивный документ, опубликованный в 2004 году, фиксирует задачи преобразования военно-воздушных и космических сил США на ближайшие десятилетия XXI века, его цель — достижение превосходства в воздухе и космосе. Документ содержит десятки исследовательских среднесрочных программ до 2015 года и долгосрочных программ по развитию боевых систем космического базирования после 2015 года. Главной целью концепции военного освоения космического пространства является гарантирование для США возможности атаки объектов противника в любой точке планеты, будь то воздушные, морские или наземные объекты.

Третий документ, открывший путь новой космической доктрине США, — это Национальная космическая политика США; документ был опубликован в 2006 году. В этом отличающемся жесткостью документе называется ряд вещей, ставящих космическую оборону США в ряд наиболее жизненно важных интересов, обеспечивающих беспрепятственное освоение космического пространства и запрещающих администрации вступать в какие-либо новые соглашения, которые ограничивают право США на разработку и проведение в космическом пространстве испытаний космического оружия.

В 2010 году президент Обама провозглашает новую амбициозную программу освоения дальнего космоса, в частности



Флорин Гранвер. Предмет 1:х. 1987

высадку на Марс. Космическая отрасль США превращается в серьезную международную силу, способную формировать повестку дня, в том числе в международной политике. Сохранение усиления позиции мирового лидера в космической сфере остается приоритетом администрации США на многие годы вперед. То же касается использования космических средств и технологий, где США обладают

научно-техническим лидерством и продолжают совершенствовать космическое вооружение.

Я сказал, что для глобального мира целесообразна полная демилитаризация космоса, и к сказанному нужно добавить следующее.

В 2001 году на конференции по разоружению в Женеве Китай предложил заключить договор о запрещении испытаний и размещения оружия в космосе. Но развития эта инициатива не получила, пока в июне 2014 года Россия и Китай не представили на конференции ООН в Женеве по разоружению обновленный текст договора. В его основе три главные идеи.

Первая. Проект договора запрещает развертывать вооружение, основанное на **любом** физическом принципе, которое могло бы быть использовано для нападения на любые космические объекты, или направлено против населения, или могло представлять опасность для жизни человека. Все виды вооружения нельзя использовать против спутников или наземных объектов.

Во-вторых, в соответствии с проектом создается исполнительный орган, который должен наблюдать за исполнением договора и выполнять роль арбитра в случае конфликта между участниками договора.

И в-третьих, проект предусматривает систему разрешения конфликтов между государствами-членами, подписавшими договор. Эта система базируется на трех элементах. Когда между двумя государствами, подписавшими соглашение, возникает проблема, они должны обсуждать это в двустороннем порядке. Если этого не получается, они отправляют запрос в исполнительный орган. Если и эта возможность также не приносит результата, тогда вопрос переносится на рассмотрение в ООН и в Совет Безопасности ООН.

США и другие западные государства фактически отвергли этот проект. И я тоже считаю, что в нем есть два главных недостатка. Первый: проект договора запрещает любые виды вооружения в космосе, но не предусматривает и не запрещает противоспутниковое оружие, которое установлено на Земле. Не запрещает исследования, испытания в этой сфере, хранение этого оружия и даже его развертывание. Таким образом, хотя проект запрещает угрозу применения силы, не все принимают факт того, что развертывание оружия является угрозой применения силы. Таким образом, проект китайско-российского договора не запрещает такого оружия наземного базирования.

США и другие государства публиковали отчеты своих спецслужб, заявляя, что Китай проводит испытания космического оружия наземного базирования. Спецслужбы США утверждают, что в 2007 году Китай уничтожил собственный метеорологический спутник с помощью ракеты. У Китая есть противоспутниковые ракеты, которые могут уничтожать объекты, расположенные на высоте двадцать две тысячи километров.

Есть и второй недостаток в проекте договора. Дело в том, что в таком важном и масштабном договоре необходимо было бы предусмотреть, на случай споров, специальный **юридический** орган, принимающий обязывающие решения.

В 2011 году, за три года до появления проекта, постоянный арбитражный суд в Гааге принял арбитражный регламент по урегулированию споров в сфере космической деятельности. Возможно, это был бы интересный вариант для обсуждения.

И в заключение о кодексе поведения для космической деятельности; его обсуждение продолжается с участием многих стран, в том числе входящих в Евросоюз. ЕС — это международная организация, имеющая собственную космическую политику, разработанную совместно с Международным космическим агентством.

Основной характеристикой этой политики является следующее. Это космическая деятельность главным образом мирной, а не военной направленности, во имя граждан, и основывается на трех устоях — Европейский союз, Европейское космическое агентство, в которое входит большинство стран — членов ЕС, и ассоциированные участники и партнеры.

Космическая политика Евросоюза содержит две главные программы — Галилео и Хеминис, которые неплохо продвигаются. Они способны создавать для европейской промышленности, для малого и среднего бизнеса интересные проекты. Программа Галилео предназначена для решения геодезических и навигационных задач, программа Хеминис служит решению проблем космических отходов, то есть наблюдению за предметами и космическими отходами, чтобы предотвращать их столкновение в космосе и рассчитывать траектории вхождения этих предметов в атмосферу.

Евросоюз стремится быть глобальным актором в международных отношениях, и поэтому у него собственная политика в сфере космоса. Но стать глобальными акторами хотят и Россия, КНР, США. Поэтому Евросоюз, помимо активного участия в исследовании космоса, хотел бы оказывать свое признанное и масштабное влияние в этой сфере. Не случайно он предложил принять всем акторам международный кодекс поведения, который стал бы регулятором их современной деятельности. Проект такого кодекса Совет Евросоюза принял в 2008 году, затем в 2012-м дополнил его. Последний раз проект обсуждался в 2013 году.

Ознакомление с проектом в версии 2013 года приводит к следующим выводам. Первое — это свод норм добровольного исполнения, а именно — международный договор, который создает морально-политические обязательства, но не является обязательным в юридическом плане.

Второе. Содержание кодекса должно применяться к деятельности любого космического объекта, запущенного любым государством, любой межправительственной организацией.

В-третьих, государства и международные организации, подписавшие этот кодекс, должны политически обязаться применять международные договоры в сфере космоса, хотя в проекте упоминается лишь договор о Луне.

В-четвертых, кодекс не затрагивает вопросы предотвращения размещения оружия в космосе, что открывает возможность в этой сфере для гонки вооружений.

Интересен пункт о профилактике «космического мусора». В этом плане можно упомянуть также «Принципы предупреждения образования космического мусора», сформулированные в резолюции ООН от 22 декабря 2007 года.

Как важные я упомянул бы также в этой связи обязательства стран уведомлять о параметрах орбит запускаемых в космос аппаратов. США, например, отказываются сообщать такую информацию, считая ее секретной. Тем не менее предлагаемый кодекс настраивает на укрепление доверия между космическими державами для достижения приемлемого для всех участников космической деятельности результата. Для этого можно работать с двумя документами: российско-китайским проектом о демилитаризации космоса и европейским кодексом поведения в космосе. На мой взгляд, оба проекта совместимы и являются перспективными для решения многочисленных и деликатных проблем использования космического пространства. Любая попытка принять один из этих двух документов, на мой взгляд, была бы грубейшей ошибкой.

*Отношение к истории в Германии и Франции**

Ютта Шеррер
историк, Германия

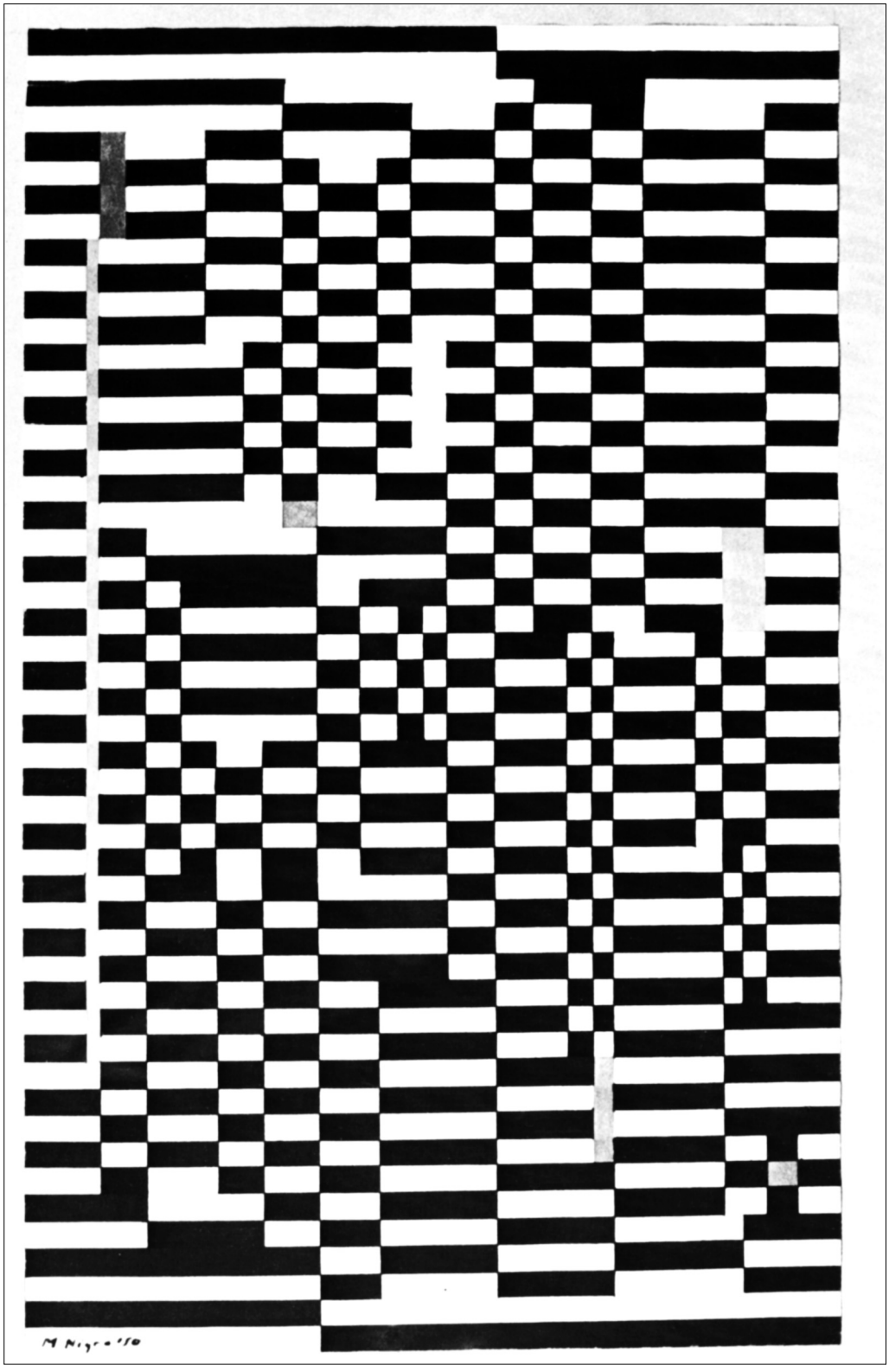
Франция

Вырастающие из семантического контекста и философии немецкого языка понятия преодоления и проработки прошлого во Франции совершенно неизвестны. Концепт исторической политики сюда тоже до сих пор не проник. Напротив, отношение к прошлому здесь тесно связано с проблематикой памяти и «работой памяти» (*travail de mémoire*). Определяющим событием здесь стало появление в 1978 году статьи историка Пьера Нора о «коллективной памяти». Так же как и в случае общего определения памяти, для Нора важно то, что историки могут извлечь из нее пользу, отмечая и описывая все те формы присутствия прошлого и политизированного подхода к истории, которые до сих пор не подверглись критическому анализу в историографии. Большой успех публикации под редакцией Нора сборников «Места памяти» («*Lieux de Mémoire*») (1984–1992)**, в которой памятные места трактовались как символы национальной идентичности, придал новый импульс исследованию проблематики памяти. В общественном дискурсе сначала использовалось только понятие «политика памяти» (*politique de la mémoire*), а также — намного реже — «управление прошлым» (*gestion du passé*). В 1990-х появилось понятие «долг памяти» (*devoir de mémoire*), которое сначала использовалось применительно к депортации и геноциду французских (и других европейских) евреев и на котором настаивали союзы бывших жертв депортации. Между тем моральный и нормативный долг памяти имеет отношение также и к другим категориям жертв.

Проблематике памяти посвящено необозримое море литературы, размеры которой можно сравнить только с объемом теоретико-методических и концептуальных

** Окончание. Начало см.: «Общая тетрадь», № 1 (67), 2015.*

*** Nora P. Mémoire collective // La nouvelle histoire / J.Le Goff, J. Revel (Hg). — P., 1978. — P. 398—401; Les lieux de mémoire / P. Nora (Hg). 7 Bd. P., 1984—1992.*



Марио Нигро. Структура шахматного поля. 1950

статей о политике прошлого, исторической политике и культуре памяти в Германии. Однако даже с учетом того, что «политику памяти» (*Politik mit der Erinnerung*) часто весьма трудно отличить от «исторической политики» (*Politik mit der Geschichte*) и от «политики прошлого» (*Politik der Vergangenheit*), французская «политика памяти» имеет совсем иные корни, нежели немецкие политика прошлого и историческая политика, не говоря уже о том, что они весьма различны по своим целям. Ниже я опишу некоторые важнейшие этапы формирования французской политики памяти и долга памяти. Кстати, отмечу, что современная французская история и историография морально-нормативной формуле «долг памяти» предпочитает выражение «политическое значение прошлого» (*usage politique du passé*, иногда во множественном числе *usages politiques du passé*)*.

Капитуляция 1940 года и последующая немецкая оккупация страны, продолжавшаяся вплоть до лета 1944-го, разрушили единство французской нации. После окончания оккупации надо было создавать новую основу национального единства, и различные политические силы принялись разрабатывать способы преодоления возникшей ситуации. Необходимо было ликвидировать возникшие в обществе противоречия, опираясь на идею некой скрепляющей нацию идентичности. Ключевую роль в этом сыграло Сопротивление, идеологическое использование которого было в особенности выгодно голлистам и коммунистам, обладавшим в послевоенной Франции большим влиянием. Хотя в идеологическом плане эти политические силы имели мало общего, для тех и других история и память значили очень много. В обеих партиях Сопротивление трактовалось как вооруженная национально-освободительная борьба. Каждая из них считала, что она не только представляет определенные политические интересы, но и образует некую общность, которая строится и легитимируется на основе объединяющей ее членов интерпретации истории. Де Голль и его сторонники обращались к тому большинству французского населения, которое не участвовало в Сопротивлении, но и не сотрудничало с немцами. В голлистской модели внешнее, за пределами Франции, но также и внутреннее, то есть внутри страны, сопротивление было в первую очередь продолжением войны, пусть и нетрадиционными средствами. При этом господствующая интерпретация Сопротивления голлистами ставила в центр не образ отдельного борца, а нацию в целом, что обеспечило позитивное восприятие движения широкими массами населения независимо от политической ориентации. Эта голлистская интерпретация Сопротивления не в последнюю очередь под контролем государственной машины в 1950–1960-х годах стала господствующей. Акцентирование военно-патриотических аспектов Сопротивления, кроме всего прочего, несло в себе определенный реабилитирующий момент: ответственность за режим Виши ложилась лишь на сравнительно немногих людей, а большинство населения Франции освобождалось от подозрений в пассивной лояльности режиму Виши или даже его поддержке.

** См.: Hartog R., Revel J. Les usages politiques du passé. — P., 2001; Andrieu C., Lavabre M.-C., Tartakowsky D. Politiques du passé: Usages politiques du passé dans la France contemporaine. — Aix-en-Provence, 2006.*

От де Голля до Миттерана история выполняла целебную и педагогическую функции. Обсуждались только те аспекты прошлого, которые казались полезными для нации. Де Голль с особой настойчивостью возвеличивал нацию как раз в то время, когда Франция всего за несколько лет потеряла свою огромную колониальную империю. Наследовавший де Голлю Жорж Помпиду на фоне страхов, которые овладевали людьми в периоды войн в Индокитае и Алжире, напротив, призывал «забыть об этих ранах, разделяющих французов, из уважения к Франции». Миттеран же воспринимался как «верный и доблестный наследник» Французской революции, двухсотлетие которой он пышно отпраздновал, обойдя спорные вопросы о революционной диктатуре и насилии, в отношении которых французы до сих пор расходятся во мнениях. Революция, по Миттерану, олицетворяла только права человека.

Свою непосредственную близость к истории французские президенты охотно подтверждают эффектными выходами на публику. Так, в день своего вступления в должность президента Франции (21 мая 1981 года) Франсуа Миттеран посетил Пантеон, чтобы продемонстрировать тесную связь с «великими людьми нации». Связь с историей должна была продемонстрировать и состоявшаяся в 1984 году на полях битвы при Вердене (1918) встреча французского президента с канцлером ФРГ Гельмутом Колем, которые протянули друг другу руку над могилами 800 тысяч павших здесь французских и немецких солдат в знак примирения бывших «заклятых врагов» (это очень напоминает ситуацию с преклонением колен Вилли Брандтом перед мемориалом еврейского гетто в Варшаве «ради наступления мира»). Сцена в Вердене вошла в новый немецко-французский учебник истории, появившийся в рамках совместной историко-политической инициативы обеих стран.

Единственный президент Пятой республики, для которого прошлое было грузом, от которого следовало освободиться, — это Валери Жискар д'Эстен. Он, в частности, отменил в 1975 году торжественное празднование 8 мая (в свою очередь, Миттеран отменил это решение Жискара д'Эстена сразу после своего избрания в 1981-м). В своем новогоднем телеобращении в 1977 году Жискар д'Эстен призвал французов не поддаваться «ревматическим болям истории».

Если де Голль и Миттеран полагали, что республика не несет никакой ответственности за преступления, совершенные режимом Виши, то Жак Ширак по сравнению со своими предшественниками выглядел просто иконоборцем: в ходе дискуссии в мемориале жертвам «Вель д'Ив»* 16 июля 1995-го он признал ответственность французского государства за депортацию евреев и призвал французов к покаянию.

Несмотря на то что во французском лексиконе нет термина «историческая политика», президенты Пятой республики (с 1958 года) пользуются историей как стратегическим инструментом своей политики в несравненно больших масштабах, чем президенты и канцлеры ФРГ. Заложенная во французс-

---

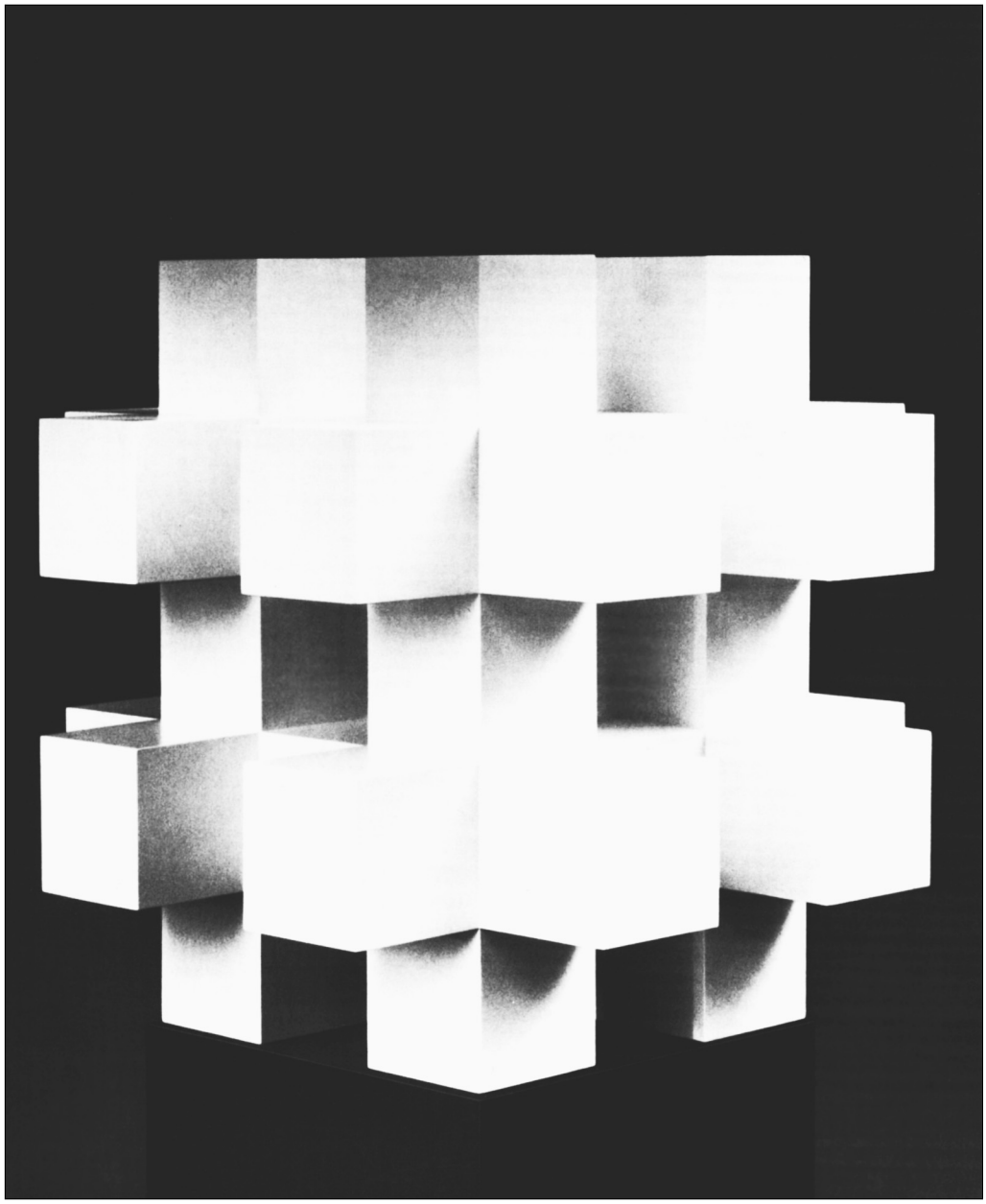
** Vel d'Hiv — «Зимний велодром» в Париже (творение Вальтера Шпитцера), куда были согнаны 13 тысяч евреев-иностранцев во время антисемитской облавы в июле 1942 года. Через неделю уцелевших увезли в Освенцим.*

ской президентской конституционной системе полнота власти первого лица, которая легитимируется процедурой прямых выборов президента народом, обеспечивает ему, в частности, привилегию охранять историю от имени нации и выступать в роли верховного арбитра в отношении различных интерпретаций прошлого. Президент также имеет право, например, принимать окончательное решение о том, кто из великих французов должен быть помещен в зал национальной славы Пантеон, а кто — из стратегических соображений — должен быть «депантеонизирован». Однако в обход этой важной функции централистского государства серьезные решения, касающиеся политики памяти, в последние десятилетия принимаются в тесной увязке с интересами различных групп гражданского общества, равно как и ангажированных интеллектуалов, и не в последнюю очередь определяются ходом исторических исследований, открывающих всё новые материалы. Так, французский миф о Сопротивлении, по оценкам представителей гражданского общества, с 1970-х претерпевает постоянную деконструкцию. Выжившие свидетели-евреи все чаще рассказывали о своем пребывании в лагерях. Фильм Марселя Офюльса «Печаль и жалость» (1969) разрушил представление об однородной Франции, объединяемой Сопротивлением, показав поведение среднего француза, который если и не сотрудничал с немцами, то умел с ними договориться. Хотя президент Помпиду запретил показ «Печали и жалости» по государственному телевидению, этот фильм положил начало той фазе памяти, которую историк Анри Руссо назвал «разбитым зеркалом». Еще в 1971 году Помпиду, самолично не участвовавший в Сопротивлении, помиловал Поля Тувье, одного из бывших руководителей милиции режима Виши, который помогал шефу лионского гестапо Клаусу Барбье в преследовании евреев. Помпиду хотел подвести черту под периодом, когда «французы не любили друг друга». В 1973 году появился наконец французский перевод книги американского историка Роберта Пакстона «Франция в период Виши», который еще в 1964 году исследовал историю коллаборационизма по документальным источникам.

> *Величие страны состоит в том, чтобы принимать всю свою историю целиком. С ее славными страницами, но также и с ее теневыми сторонами. Наша история – это история великой нации*
>
> *Жак Ширак*

Принятый в 1979 году (при Жискаре д'Эстене) закон позволил открывать архивы уже через 30 лет, и это резко активизировало историческое исследование режима Виши. Все больше свидетельств коллаборационизма и ответственности французов за депортацию евреев становилось достоянием общественности. В 1980 году в Париже был основан Институт современной истории — первое научное учреждение во Франции по изучению новейшей истории.

Основанные на архивных материалах работы Анри Руссо «Синдром Виши: с 1944 года до наших дней» (1987) и Эрика Конана «Виши: прошлое, кото-



Эвердт Хильгеманн. Куб 123 К. 1970

рое не проходит» (1994), а также открытые историко-политические дискуссии с участием профессиональных историков способствовали широкому общественному одобрению судебных процессов против военных преступников. В юридическом и в гражданском планах эти процессы против видных деятелей периода национал-социалистского господства во Франции имели огромное значение для политического просвещения и культуры памяти в стране.

Первым стал большой процесс в 1987 году против Клауса Барбье, одного из самых активных нацистов в оккупированной Франции. В 1994 году помилованный президентом Помпиду Поль Тувье был приговорен французским судом к пожизненному заключению за участие в казнях евреев. Следующим стал процесс в 1998 году против Мориса Папона, генерального секретаря префектуры Бордо, подписавшего приказы об аресте и депортации из этого региона более 1 600 евреев. После войны Папон скрывал свое прошлое и быстро продвигался на государственной службе. В 1958 году де Голль назначил его префектом полиции Парижа, а в 1961-м вручил ему крест ордена Почетного легиона. В том же году, пользуясь полномочиями префекта полиции, Папон разогнал на улицах Парижа демонстрацию сторонников алжирского освободительного движения, о котором стали открыто говорить только в 1980-х годах. В 1978-м Папон стал министром бюджета в либерально-консервативном правительстве Жискара д'Эстена. Политическая карьера Папона закончилась только в 1981-м с приходом к власти левого правительства. В том же году в Бордо начался первый процесс в связи с участием Папона в депортации евреев в 1942—1944 годах. В 1998-м он в конце концов был признан виновным в преступлениях против человечности и приговорен к десяти годам тюрьмы с поражением в гражданских правах.

Этот последний процесс имел особенно широкий общественный резонанс, докатившийся даже до школ. В 2006 году Верховный суд обязал телеканал «История» («*Histoire*») показать наиболее существенные эпизоды процесса Папона. К тому времени на этом канале уже прошли две серии передач о процессах над Барбье и Тувье.

С 1970-х отношение общества к холокосту стало меняться. Еврейские организации были все более активны, а депортированные в прошлом евреи начали открыто рассказывать о том, что они испытали в концлагерях. Но вместе с этим нарастало и отрицание холокоста, например существования газовых камер. 13 июля 1990 года был принят «закон Гайсо» (*Loi Gayssot*), названный по фамилии предложившего его депутата-коммуниста, против расизма, антисемитизма и ксенофобии, который предусматривал наказание за отрицание преступлений против человечности, в частности геноцида в отношении евреев, во время Второй мировой войны.

Закон Гайсо стал первым в ряду «законов памяти» (*lois mémorielles*), которые образовали ядро системы, называемой во Франции «политикой памяти» вместе с «долгом памяти» и «работой памяти» (*travail de mémoire*). 29 января 2001 года влиятельное армянское меньшинство добилось принятия закона, в соответствии с которым Франция публично признала геноцид армян в 1915 году. В октябре 2006 года парламент постановил, что отрицание геноцида армян должно влечь за собой такое же наказание, какое закон Гайсо предусматривает за отрицание геноцида евреев. Однако через сенат этот закон о геноциде армян пока не прошел (дело тормозится из-за опасения политической реакции Турции). Еще один «закон памяти», так называемый закон Тобира (*Loi Taubira* — по имени депутата-социалиста от Французской Гвианы), принятый 21 мая 2001 года, признает рабство и работорговлю преступлением против человечности.

Наряду со Второй мировой войной, важнейшей темой во французской исторической политике и политике памяти является война в Алжире (1954—1962). Ангажированные кинорежиссеры уже давно проинформировали французское общество о преступных страницах истории этой военной кампании, однако в официальном лексиконе словосочетание «война в Алжире» долгое время оставалось под запретом, так как оно затрагивало «честь Франции». Вместо этого говорили об «операциях французской армии в Алжире». О совершенных армией военных преступлениях и пытках французские официальные круги до недавнего времени не распространялись. Бывшая французская колония Алжир оставалась незаживающей раной не только для Франции, но и для алжирской стороны, которая ожидала жеста покаяния от бывшей метрополии*.

23 февраля 2005 года был принят закон относительно роли Франции как бывшей колониальной державы, и не только применительно к Алжиру. Закон был внесен усилиями лобби ностальгирующих репатриантов и французов алжирского происхождения, то есть преимущественно переселенцев из Алжира. Статья 4 этого закона требует, чтобы на школьных уроках учителя истории подчеркивали «позитивную роль французского присутствия на заморских территориях, и в частности в Северной Африке».

«Законы памяти» с самого начала вызывали противодействие французской общественности. С одной стороны, были опасения, что многочисленные группы жертв и меньшинств, требуя реализации своих «прав», исполнения «долга памяти», будут преследовать исключительно собственные узкие интересы. С другой стороны, существовала опасность, что законодатели будут выходить за рамки проблем, имеющих отношение к французской национальной истории и исторической идентичности (как это было в случае признания геноцида армян). Исходя из этого, историки выступили принципиально против вмешательства законодательной власти в сферу, где суждения могут выноситься лишь на основании результатов исторических исследований. Закон о позитивной роли Франции в качестве колониальной метрополии вызвал беспрецедентные протесты против «преподавания официальной истории». В них кроме преподавателей истории и ученых-историков приняли также участие многие известные люди, которые выступали против всех «законов памяти, не достойных демократического государства». В крупнейших ежедневных газетах, таких как *Le Monde* и *Libération*, публиковались петиции и призывы против юридического ограничения исторических исследований и против клятв в верности «историческому долгу». Созданное в 2005 году объединение «За свободу истории» (*Liberté pour l'histoire*) приняло обращение, в котором говорилось: «История не является объектом юридиспруденции. В свободном государстве ни парламент, ни судебные власти не должны определять историческую правду. Политика государства, даже если она исходит из лучших побуждений, не является исторической политикой». Этот закон

** Полное описание алжирской войны см.: La guerre d'Algérie: 1954—2004, fin de l'amnésie // B. Stora, M. Habit (Hg). — P., 2004.*

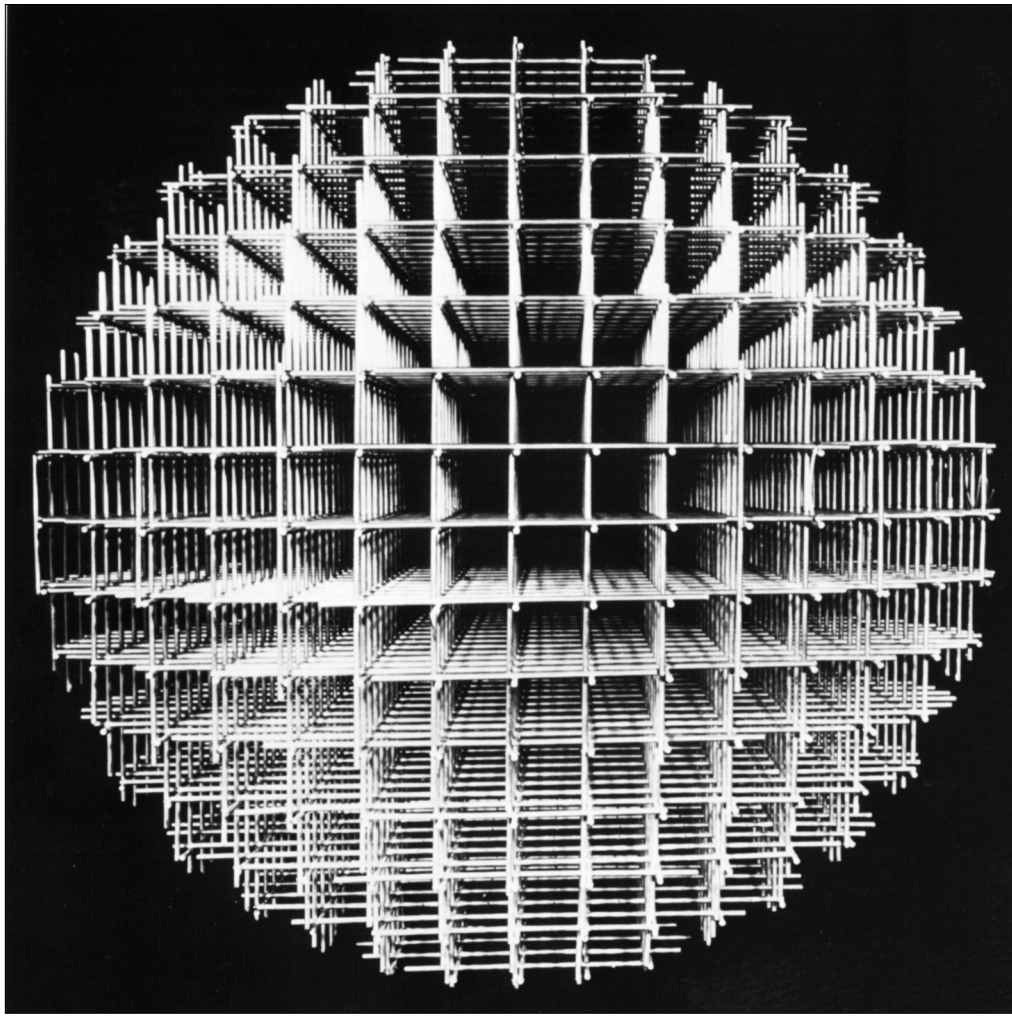
мог иметь и неприятные внешнеполитические последствия, например его резко осудил президент Алжира Абдельазиз Бутефлика в речи, посвященной 60-й годовщине резни в Сетифе, Гельме и Бужи, когда в мае 1945 года по вине колониальных властей погибло около 45 тысяч алжирских гражданских лиц.

Внутрифранцузские споры «о положительной роли колонизации» были весьма ожесточенными, потому что всего лишь за несколько недель до этого в пригородах больших городов молодые «французы» из семей иммигрантов жгли машины и общественные здания. Наконец президент Ширак вынужден был вмешаться в «битву памяти» (*bataille des mémoires*) между гражданами, тоскующими по эпохе колониализма, и ассоциациями потомков рабов с Антильских островов и Гваделупы: «В Республике нет никакой официальной истории. История не пишется на основании закона. Писать историю — это дело историков». В конце 2005 года была создана парламентская комиссия по «оценке действий парламента в области памяти и истории», а годом позже проект закона о «Позитивном влиянии французского присутствия на заморских территориях» был отозван. Не в последнюю очередь новейшие исследования истории рабства и колонизации* способствовали тому, что Ширак объявил 10 мая Днем отмены рабства. Он заявил с пафосом: «Величие страны состоит в том, чтобы принимать всю свою историю целиком. С ее славными страницами, но также и с ее теневыми сторонами. Наша история — это история великой нации. Мы взираем на нее с гордостью. И мы воспринимаем ее такой, какая она есть».

Политики должны заботиться о коллективной памяти, но ни в коем случае не должны институционализировать ее от имени государства посредством правовых актов

На этом фоне дебатов вокруг законов памяти и культуры памяти Николя Саркози в своей предвыборной кампании не прошел мимо политики памяти, используя французскую историю как неистощимый источник материала для утверждения национальной идентичности, и это стало одним из его главных лозунгов. Как соперник Жака Ширака, он хотел преодолеть «самоотрицание» и «тенденцию к систематическому раскаянию», восстановив ценность Сопротивления: Францию нельзя упрекать в совиновности в преступлениях Второй мировой войны, в том числе и в соучастии в холокосте. Вскоре после своего вступления в должность в мае 2007 года вновь избранный президент декретом предписал, чтобы ежегодно 22 октября во всех средних школах страны зачитывалось письмо 17-летнего участника Сопротивления Ги Моке, расстрелянного в 1941-м немецкими солдатами. Он должен был служить примером мужества и самоотверженного патрио-

** Régent F. Esclavage, métissage, liberté, la Révolution française en Guadaloupe. — P., 2004; Idem. La France et ses esclaves: De la colonisation aux abolitions: 1620—1848. — P., 2007.*



Франсуа Морелле. Сферическая решетка. 1962

тизма для нынешней молодежи. В феврале 2008 года Саркози предписал, чтобы каждый ученик французской начальной школы взял своего рода шефство над памятью одного из 11 тысяч депортированных во время Второй мировой войны еврейских детей: каждый ученик должен знать имя и биографию хотя бы одного ребенка, погибшего в холокосте.

Это невиданное в Пятой республике вмешательство президента в школьные программы встретило жесткое сопротивление как преподавателей, так и ученых-историков. Они защищались от попыток навязать им сверху предписанную историографию и превратить ее в «политический инструмент». Однако звучали и другие голоса, например члена Французской академии историка Макса Галло, который выступил в поддержку Саркози: «По истечении периода, начавшегося с речи Жака Ширака 16 июля 1995 года о соучастии французского государства в преследованиях евреев, необходимо восстановить равновесие… Мы не можем сохранять из этого времени только Виши и исключать Сопротивление. Франция была также и

нацией Сопротивления». Саркози также впервые создал Министерство национальной идентичности и иммиграции.

Борьба против французских законов памяти вышла на общеевропейский уровень, когда в 2007-м на совещании министров европейских стран обсуждалось предложение о том, чтобы в каждой стране ЕС «публичное отрицание геноцида, преступлений против человечности и военных преступлений, пренебрежительное отношение к ним или грубое их преуменьшение» наказывалось, как во Франции, «лишением свободы на срок от одного года до трех лет». Поскольку возникла реальная угроза того, что во всем Европейском союзе последнее слово об исторических фактах будет формулироваться в виде судебных приговоров, в октябре 2008 года Пьер Нора от имени объединения «За свободу истории» опубликовал документ под названием «Воззвание из Блуа», который подписали многие видные европейские историки и который был напечатан во всех крупных западных газетах. В нем говорилось, что в свободном государстве политические власти не имеют права определять, *что* есть историческая правда, и что, безусловно, нельзя ограничивать свободу историков, угрожая им уголовным преследованием. Политики должны заботиться о коллективной памяти, но ни в коем случае не должны институционализировать ее от имени государства посредством правовых актов.

Конечно, у «Воззвания из Блуа» сразу же нашлись противники, которые упрекали историков в том, что они якобы присвоили себе исключительное право на историческую память. Однако недавно споры о «законах памяти» во Франции утихли. Своим постановлением президент Национального собрания Франции Бернар Акуайе в ноябре 2008 года запретил впредь принимать законы, подобные уже принятым законам памяти, а вместо этого разрешил принимать резолюции, не имеющие юридических последствий.

Если законы памяти в Пятой республике свидетельствуют об исключительно сильном политическом вмешательстве в культурное и историческое наследие, то «Воззвание из Блуа» показывает, что история в плюралистском обществе может оспариваться и становиться событием политического значения. Оно подтверждает важную роль историков в развитии исторического сознания общества, их ответственность за преподавание в школах и за школьные учебники, а также за директивы Министерства образования. Воззвание свидетельствует и о том, что европейские историки и интеллектуалы в состоянии тормозить историко-политические инициативы также и на европейском уровне. Остается лишь следить, в каком направлении будут в дальнейшем развиваться дебаты между политиками, членами самых разных организаций и историками на общеевропейском уровне.

Кратко обрисованные различия исторической политики в Германии и Франции можно в значительной мере объяснить особенностями истории XX века и различием политических культур двух стран. И все же возникает вопрос: в свете сопоставления глубинной предрасположенности обоих обществ к той или иной политике не является ли справедливым давнее суждение Марка Блока, согласно которому немцы «интенсивнее переживают свои коллективные воспоминания, нежели французы, которые издавна склонны руководствоваться здравым смыслом»?

Андрей Захаров, политолог, редактор журнала «Неприкосновенный запас: дебаты о политике и культуре»

*Макиавелли и мы**

Исследуя природу политической власти, Никколо Макиавелли обратил внимание на особую группу политиков, которым власть достается без усилий — просто так, по стечению обстоятельств. Такие люди, лишенные, как правило, выдающихся талантов и ставшие государями исключительно милостью судьбы, находятся на особом положении. «*Как бы перелетев весь путь к цели, они сталкиваются с множеством трудностей впоследствии*, — говорит он. — *В этих случаях государи всецело зависят от воли и фортуны тех, кому обязаны властью, то есть от двух сил крайне непостоянных и неприхотливых; удержаться же у власти они не могут и не умеют. Не умеют, оттого что человеку без особых дарований и доблести, прожившему всю жизнь в скромном звании, негде научиться повелевать; не могут, оттого что не имеют союзников и надежной опоры*» (Государь, VII)**. Впрочем, среди этих «*невесть откуда взявшихся властителей*» (формулировка автора) встречаются и исключения: некоторые из них, несмотря на случайный характер своего возвышения, все-таки «*умеют не упустить того, что фортуна сама вложила им в руки*» — и тогда задерживаются у власти на многие годы, а то и на десятилетия.

Возвышение случайных людей стало одним из симптомов той эпохи, в которую жил Макиавелли. Подобно нынешним временам, то были годы турбулентности, годы переворотов и сдвигов, ставивших под сомнение традиционные формы легитимности. В работах великого итальянца много говорится о «новых государях» и «новых государствах», поскольку на рубеже XV и XVI веков, когда он размышлял, традиционная ткань европейской политики начала медленно расползаться, а кое-

---

* *Текст подготовлен на основе публичной лекции автора, прочитанной в Тбилиси 25.09. 2015 г.*

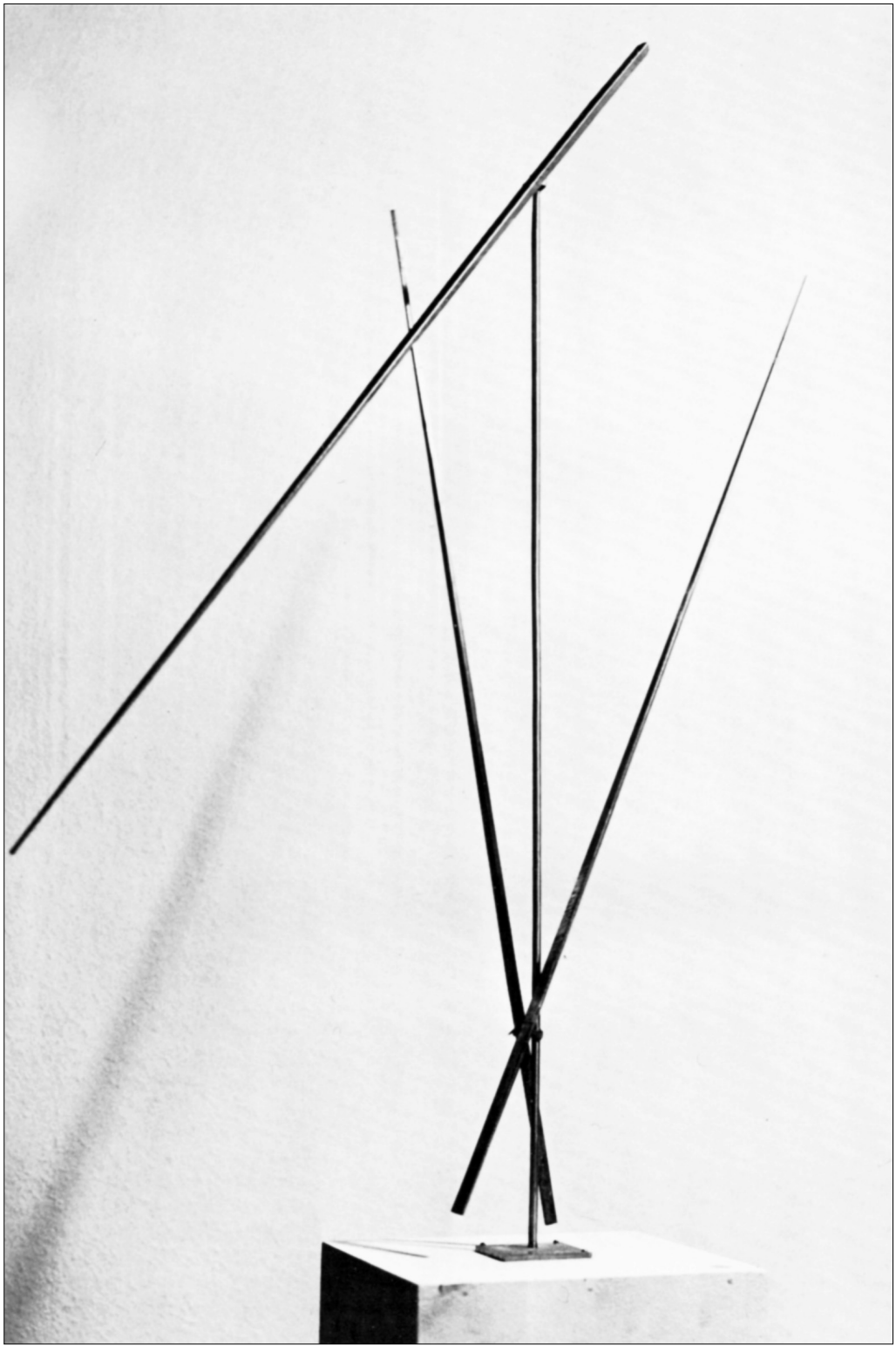
** *Здесь и далее цитаты из трактата «Государь» приводятся в переводе Г. Муравьевой. Полный текст трактата см. в книге: Макиавелли Н. Избранные сочинения. М.: Художественная литература, 1982. — С. 301–378.*

где и стремительно рушиться. «Новые государства» — это те, которых не было прежде, которые выкраиваются из обломков старой политической карты. Вчера они отсутствовали, но сегодня они уже появились, и их властителям приходится объяснять миру, почему и как это произошло: иначе говоря, они нуждаются в нетипичной и нетрадиционной легитимации. Причем от властителей в новой диспозиции зависит очень и очень много: ведь на народ надеяться — что на песке строить, повторяет Макиавелли старую поговорку (*Государь*, IX). Итальянцы эпохи Возрождения воспринимали государство как произведение искусства, где государь должен быть архитектором и каменщиком одновременно. Его государство не унаследовано — правителю нужно воздвигнуть его, а для этого необходима твердая почва под ногами*. Вместе с тем работать в абсолютном одиночестве новый правитель не может: так или иначе ему постоянно приходится апеллировать к тем людям, которыми он управляет, — к народу.

В итоге в «новых» государствах народ обычно привлекают к принятию решений. Макиавелли, однако, заботит то, что с этим связаны определенные издержки. Скажем, нет никаких оснований думать, будто случайные люди у власти — это исключительно те, кто пришел к высоким постам только через злодеяния или милости судьбы**; Макиавелли намекает, что способ всенародного избрания тоже поощряет проходимцев, поскольку для победы в голосовании требуются «*не собственно доблесть или удача, но скорее удачливая хитрость*» (*Государь*, IX). Демократия потворствует хитрецам, и это правда: демократическая практика на протяжении пятисот лет, отделяющих нас от эпохи Макиавелли, многократно доказывала это. В приспособлении к народовластию, по наблюдению Макиавелли, политическим лидерам очень помогают некоторые особые умения, которые в состоянии освоить даже посредственный политик. Главным в этом ряду, как ни банально, оказывается искусство казаться не тем, чем ты являешься на самом деле. «*Государю нет необходимости обладать… добродетелями, но есть прямая необходимость выглядеть обладающим ими. Иначе говоря, надо являться в глазах людей сострадательным, верным слову, милостивым, искренним, благочестивым — и быть таковым в самом деле, но внутренне надо сохранить готовность проявить и противоположные качества, если это окажется необходимо. …Государь должен бдительно следить за тем, чтобы с языка его не сорвалось слова, не исполненного пяти названных добродетелей. Пусть тем, кто видит его и слышит, он предстает как само милосердие, верность, прямодушие, человечность и благочестие, особенно благочестие. Ибо люди большей частью судят по виду, так как увидеть дано всем, а потрогать руками — немногим*» (*Государь*, XVIII). Все это было написано в эпоху, когда такой феномен общественной жи-зни, как СМИ, еще напрочь отсутствовал, но это не помешало итальянскому мыслителю предвидеть колоссальный эффект телевидения, одна из задач которого с приходом массовой

** О присущем Ренессансу представлении о государстве как произведении искусства первым заговорил Якоб Буркхардт в классическом сочинении «Культура Италии в эпоху Возрождения». См. также: Rebhorn W. Machiavelli's Prince in the Epic Tradition // Najemy J. (Ed.). The Cambridge Companion to Machiavelli. — Cambridge: Cambridge University Press, 2010. — P. 80–116.*

*** По словам Бертрана Рассела, «бывают такие периоды хаоса, когда успех нередко сопутствует отпетым негодяям; к числу таких периодов относился и период Макиавелли». См.: Рассел Б. История западной философии и ее связи с политическими и социальными условиями от античности до наших дней. — М.: Академический проект, 2009. — С. 618.*



Джордж Рики. Два вверх, один вниз. 1966

политики заключается как раз в том, чтобы изображать отъявленных циников в виде смиренных агнцев. Именно оно предоставляет массовому потребителю — электорату — упомянутую «возможность увидеть», но при этом число тех, кто общается с «демократическим» лидером напрямую, постоянно сокращается.

Это далеко не единственная претензия, предъявляемая Макиавелли демократическому устройству. Главная беда демократии в том, что «*народное правление без труда превращается в разнузданность*», и по этой причине его необходимо дополнять элементами, присущими монархическому и аристократическому режимам (*Рассуждения*, II)*.

Объясняется это фатальное тяготение народовластия к хаосу некачественной от рождения природой человека: разрабатывая политический дизайн «нового» государства, данный фактор никак нельзя упускать из виду. «*Учредителю республики и создателю ее законов необходимо заведомо считать всех людей злыми и предполагать, что они всегда проявят злобность своей души, едва лишь им представится к тому удобный случай*, — пишет Макиавелли. — *Если же чья-нибудь злобность некоторое время не обнаруживается, то происходит это вследствие каких-то неясных причин, пониманию которых мешает отсутствие опыта; однако ее все равно обнаружит время, называемое отцом всякой истины*» (*Рассуждения*, III). Подобно многим другим мыслителям, жившим после него — Монтескье, Руссо, Локку, отцам-основателям США, Макиавелли убежден в том, что социальные коллективы нужно жестко контролировать, ибо человеческий материал ненадежен. Но делать это он рекомендует так, чтобы не страдала свобода. («Макиавелли повсюду употребляет слово “свобода” как обозначающее что-то драгоценное», — пишет Бертран Рассел**. Подхватывая этот тезис, Исайя Берлин добавляет: «Единственная свобода, которую он признает, — это свобода политическая, свобода от произвольного деспотичного правления, то есть республиканский строй»***.) И вот тут Макиавелли открывает для себя основной плюс демократии, компенсирующий ее многочисленные и бесспорные минусы: присущие ей противоречия благотворны, поскольку, имея возможность свободно проявлять свои политические устремления, противоборствующие общественные силы *уравновешивают друг друга*, гарантируя тем самым вольность граждан. В качестве примера он ссылается на историю Рима, заявляя, что постоянные распри между знатью и плебсом «*были главной причиной сохранения в Риме свободы*». «*Все законы, принимавшиеся во имя свободы, порождались разногласиями между народом и грандами*», — говорит он, подчеркивая созидательную роль противоречия, столкновения мнений, постоянного наличия оппозиции (*Рассуждения*, IV). Соответственно, если таких разногласий нет, если они старательно маскируются и вуалируются, то будет приниматься законодательство, не имеющее со свободой ничего общего. Социальный конфликт, согласно этой логике, оказывается нормой, а не аномалией; ничего приятного в нем, разумеется, нет, но он гарантирует поступательное развитие общества — в отличие от парадигмы «народного единства и национального согласия», вдохновляемой,

---

** Здесь и далее цитаты из трактата «Рассуждения о первой декаде Тита Ливия» приводятся в переводе Р. Хлодовского.*

*** Рассел Б. Указ. соч. С. 615.*

**** Берлин И. Оригинальность Макиавелли // Человек. 2001. № 2.*

как правило, желанием очередного диктатора всеми силами избежать раскола своей паствы и потери власти. Вновь обращаясь к римской истории, Макиавелли констатирует: «*Следует примириться с враждой между народом и сенатом, приняв ее как неизбежное неудобство для достижения римского величия*» (*Рассуждения*, VI). Кстати, такой подход очень раздражал современников: по замечанию Квентина Скиннера, «идея Макиавелли шла вразрез с традицией республиканской мысли Флоренции, с представлением о том, что всякое несогласие должно изгоняться из общества как ведущее к расколу»*. «Хвалить разобщенность — все равно что хвалить состояние больного человека», — возмущался, среди прочих, упоминаемый Скиннером Франческо Гвиччардини.

У демократии есть еще один плюс: ее главный выгодоприобретатель, а именно народ, никогда не заинтересован в узурпации власти и ликвидации свободы. «*Если мы посмотрим на цели людей благородных и людей худородных, то, несомненно, обнаружим, что благородные изо всех сил стремятся к господству, а худородные желают лишь не быть порабощенными и, следовательно, гораздо больше, чем гранды, любят свободную жизнь, имея меньше надежд, чем они, узурпировать общественную свободу. Поэтому естественно, что когда охрана свободы вверена народу, он печется о ней больше и, не имея возможности сам узурпировать свободу, не позволяет этого и другим*» (*Рассуждения*, V). Сказанное очень похоже на описание взаимоотношений между властью и гражданским обществом в нынешнем мире: власть по самой своей природе стремится к экспансии и завоеванию все большего политического пространства, в то время как гражданские организации, отнюдь не желая превратить себя в структуры власти и не интересуясь ее завоеванием, сдерживают и ограничивают притязания государства.

Уже в тех фрагментах, которые я упомянул, Макиавелли выглядит очень современным мыслителем. Это не удивительно, потому что в сфере политической философии именно с него начинается так называемое Новое время, отсчет которого принято вести с XVI столетия. Строго говоря, с приходом этой эпохи происходит мало такого, что можно было бы назвать совсем уж качественно новым: в основном это тенденции, оформившиеся уже в позднем Средневековье, которое незаслуженно именуют веками мрака и тьмы. В ряду этих переходных тенденций, многократно отмечавшихся в литературе, я бы выделил две**.

Во-первых, наблюдается дальнейшее возвышение земной власти и ее централизация. Ее основой стало учение «ангельского доктора» — теолога Фомы Аквинского, жившего в XIII веке, — о том, что человек в своей жизни реализует множество целей одновременно: стремление к Богу лишь одна из таких целей. Бренные чаяния, с которыми надо мириться, проистекают из самой человеческой природы, ее надо принимать — и уважать государство, в рамках которого такие задачи реализуются. Макиавелли, который был образованным человеком, безусловно, знал о новейших тенденциях в католической мысли. Подхватив тезис об автономии государства и самостоятельности политики, он развил его светским образом, безмерно возвысив политическую власть и обосновав ее обособление от прочих сфер социальной жизни, прежде всего от религии. Этот уход политики от

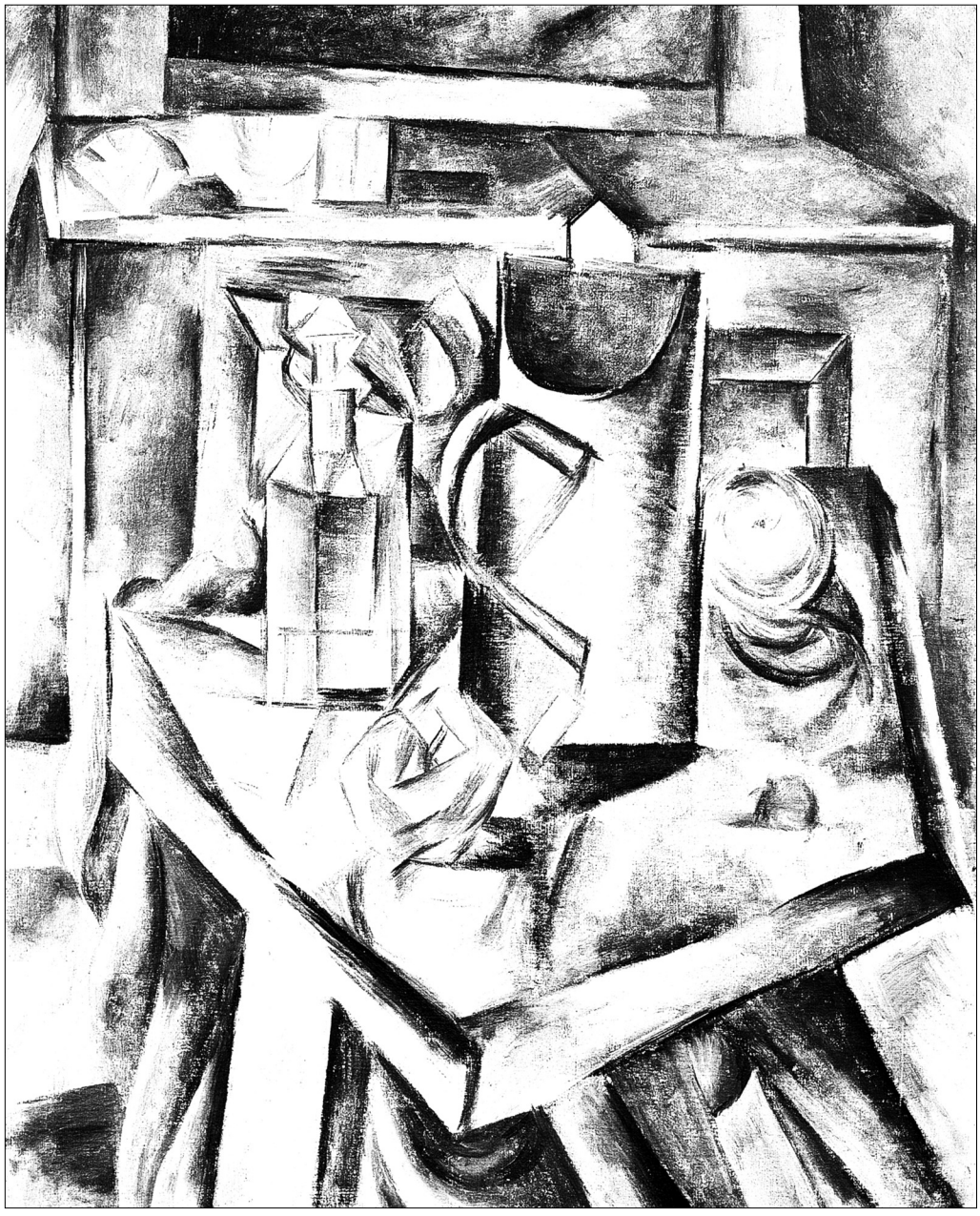
** Скиннер К. Макиавелли: очень краткое введение. — М.: Астрель, 2009. — С. 116.*

*** См.: Магун А. Единство и одиночество: Курс политической философии Нового времени. — М.: Новое литературное обозрение, 2011. — С. 176–177.*

религии, начатый фактически еще средневековыми мыслителями и поддерживаемый деятелями Возрождения, имел для европейской культуры фундаментальное значение*. Предоставив «сад небесный» самому себе, европейское общество смогло сосредоточиться на культивировании «сада земного». Это оказало самое позитивное воздействие на среду европейской политики — главными политическими акторами здесь становятся не *личности*, а *институты*. Кстати, так было не везде: в России, например, персонификация власти была и остается традицией, не изжитой до наших дней. Макиавелли, при всем его уважении к той роли, которую в политике играет личность, протестует против ее избыточного превознесения: скажем, считая императорскую власть важнейшим системообразующим институтом римской истории, он утверждает, что она пришла в упадок, как только стала *наследственной*, то есть когда первейшее место в ней заняли *личности,* а не принципы (*Рассуждения*, X). В нижеследующем рассуждении он не оставляет сомнений в том, что выдающийся лидер по-настоящему дееспособен только тогда, когда опирается на прочную институциональную почву: «*Благо республики или царства состоит вовсе не в том, чтобы обладать государем, который мудро правил бы ими в течение всей жизни, а в том, чтобы иметь такого государя, который установил бы в них такие порядки, чтобы названное благо не исчезло с его смертью*» (*Рассуждения*, XI).

Во-вторых, еще одним средневековым наследством, также преумноженным Макиавелли, стало *политическое оформление «народа» как воплощения божественной власти*. Именно в конце Средних веков, а не позже, появляются первые варианты теории общественного договора. Заново открытое Фомой Аквинским естественное право становится одним из критериев ограничения государственной власти: есть естественные нормы справедливости, которые не может попирать ни один государь, несмотря на божественную легитимацию монархического правления. Из такой логики рождается субъект как политическая единица и начинает оформляться идея равенства индивидов перед законом. Сочинения Макиавелли в этом смысле выступили своеобразным мостиком между поздними схоластами и Локком, Спинозой, французскими просветителями. Он неоднократно воздает народу должное — о том, что народ менее склонен узурпировать свободу, нежели богачи, уже говорилось выше. Но народ, как коллективное тело, к тому же мудрее и рассудительнее государей, а также отличается б***о***льшим постоянством. Макиавелли пишет: «*Не без причин голос народа сравнивается с гласом Божьим: в своих предсказаниях общественное мнение достигает таких поразительных результатов, что кажется, будто благодаря какой-то тайной способности народ ясно предвидит, что окажется для него добром, а что — злом. Лишь в самых редких случаях, выслушав речи двух ораторов, равно убедительные, но тянущие в разные стороны, народ не выносит наилучшего суждения и не способен понять того, о чем ему говорят*» (*Рассуждения*, LVIII). Соответственно, коллективная воля менее подвержена промахам и просчетам, чем единоличное правление. Макиавелли продолжает свою мысль: «*А если он, как отмечалось, допускает ошибки, принимая решения излишне смелые, хотя и кажущиеся ему самому полезными, то ведь еще большие ошибки допускает государь, движимый своими страстями, каковые по силе*

** Подробнее об этом см.: Манан П. Общедоступный курс политической философии. — М.: Московская школа политических исследований, 2004. — С. 39–54.*



Пабло Пикассо. Бокал.1909

много превосходят страсти народа. При избрании магистратов, например, народ делает несравнимо лучший выбор, нежели государь; народ ни за что не уговоришь, что было бы хорошо удостоить общественным почетом человека недостойного поведения, а государя уговорить в том можно без всякого труда» (там же). Более того, народное волеизъявление выступает более эффективным инструментом исправления ошибок, нежели воля диктатора или тирана: «*Если же мы сопоставим необузданного государя с необузданным народом, то увидим,*

что и в этом случае народ допускает менее серьезные ошибки, для исправления которых необходимы более легкие средства. Ведь достаточно доброму человеку поговорить с разнузданным и мятежным народом, и тот тут же опять встанет на правый путь. А с дурным государем поговорить некому — для избавления от него потребно железо» (там же).

В творчестве Макиавелли есть еще один аспект, который делает его удивительно актуальным. Это *отношение к политическим переменам*. Иммануил Валлерстайн сказал как-то, что впервые вопрос о законности, легитимности, нормальности политических перемен в европейской истории был поставлен Великой французской революцией — до этого перемены считались бедствием и аномалией*. Справедливости ради стоит отметить, что Макиавелли сделал то же самое на три столетия раньше французских революционеров. «Новые» государства, о которых он рассуждает, находятся в постоянном движении: их владыки обязаны соответствовать этой турбулентности, а создание новой государственной формы и попечение над нею обязывает их *к неустанному ее обновлению и реформированию***. В свое время русский историк Николай Карамзин говорил: «Всякая новость в государственном порядке есть зло, к которому надо прибегать только в необходимости»***. С этим девизом русского консерватизма Макиавелли не согласился бы никогда, ибо, по его убеждению, государство — это не застывшая форма, оно переживает бесконечные метаморфозы и трансформации. Да, новации нужно проводить деликатно, чтобы по возможности избегать шоков: «*Надлежит стараться, чтобы в своих изменениях порядки сохраняли как можно больше от старого*» (*Рассуждения*, XXVI). Но ключевое слово здесь не «старое» — таковым является слово «изменение». Человек, несмотря на все его недостатки, для Макиавелли есть существо, постоянно выходящее за собственные границы и рамки, он по природе своей склонен к преодолению себя, как пространственному, заставляющему его осваивать все новые рубежи, так и временн***о***му, делающему его неусидчивым в настоящем и устремляющему его в будущее****. «*Желания человеческие ненасытны*, — пишет он, — *и так как природа наделила человека способностью все мочь и ко всему стремиться, а фортуна позволяет ему достигать лишь немногого, то следствием сего оказывается постоянная духовная неудовлетворенность и пресыщенность людей тем, чем они владеют. Именно это заставляет их хулить современность, хвалить прошлое и жадно стремиться к будущему, даже тогда, когда у них нет для этого сколько-нибудь разумного основания*» (*Рассуждения*, часть 2, вступление). Власть, которая считает, что она пришла навечно, а установленные ею порядки незыблемы, глубоко заблуждается, и обязательно будет посрамлена. Заботы о вечном — это удел религии, а политические формы обязаны меняться. Да, всякая перестройка есть дело сложное и рискованное, но таково требование жизни. Вот что Макиавелли пишет о рисках, подстерегающих реформатора: «*Нет дела, коего устройство было бы труднее, ведение опаснее, а успех сомнительнее, нежели замена старых порядков новыми. Кто бы ни высту-*

** См.: Валлерстайн И. После либерализма. — М.: УРСС, 2003. — С. 94–108.*

*** Подробнее об этом см.: Rebhorn W. Op. cit.*

**** Эта мысль высказана в «Записке о древней и новой России» (1811).*

***** Об этом пишет Артемий Магун: «Новизна имеет и временной, и пространственный моменты: открываются новые земли и в то же время в прошлое уходит эпоха, а начинается нечто новое» (Магун А. Указ. соч. С. 242).*

пал с подобным начинанием, его ожидает враждебность тех, кому выгодны старые порядки, и холодность тех, кому выгодны новые. Холодность же эта объясняется отчасти страхом перед противником, на чьей стороне законы; отчасти недоверчивостью людей, которые на самом деле не верят в новое, пока оно не закреплено продолжительным опытом».

Соответственно, у реформатора, добивающегося нового порядка, два пути: он может либо упрашивать, либо обратиться к силе. Оценивая эту альтернативу, Макиавелли говорит: «*В первом случае они обречены, во втором, то есть если они могут применить силу, им редко грозит неудача*» (*Государь*, VI).

Разумеется, применение силы в делах обновления общества влечет за собой опасности иного рода — в реформаторском рвении порой трудно остановиться, и государю, нарушившему устоявшийся закон один раз, хочется делать это снова и снова. Макиавелли предостерегает лидеров, стремящихся к радикальному и быстрому переустройству своих государств: «*Едва лишь устанавливается обыкновение ломать установленные порядки во имя блага, как тут же, прикрываясь благими намерениями, их начинают ломать во имя зла*» (*Рассуждения*, XXXIV). Тем не менее застой, то промежуточное состояние, когда о реформах много говорят, но ничего для них не делают, еще хуже: «средние пути» и правители, которые «*не умеют быть ни совсем дурными, ни совсем хорошими*», по мнению Макиавелли, являются самыми губительными (*Рассуждения*, XXVI).

О Макиавелли весьма часто говорят, что он был — выражаясь мягко — несколько мрачноват. Оценивая работу великого гражданина Флоренции, английский мыслитель и знаменитый либерал Исайя Берлин писал: «Сочинения Макиавелли, а особенно “Государь”, возмущали и возмущают человечество глубже и продолжительнее, чем какой-либо другой политический трактат»*. Но парадокс заключается в том, что Макиавелли вовсе не считал себя философом и ни на что особенно не претендовал: будучи прирожденным чиновником и администратором, он просто очень интересовался историей и ее политическими уроками. «Не умея рассуждать ни о шелкоткацком ремесле, ни о шелкопрядильном ремесле, ни о прибылях, ни об убытках… я решил рассуждать о государстве», — писал Макиавелли в одном из своих писем 1513 года**. Вот, кстати, краткая биографическая справка. Наш герой жил с 1469 по 1527 год. Флоренция, его родной город, была аристократической республикой, где политические права имели не более пяти тысяч человек. С середины 1430-х годов городом стало управлять семейство Медичи, а республиканские институты постепенно чахли. В 1494 году, однако, очередного Медичи отстранили от власти и в городе появилась республика. Ключевой фигурой в ней стал предшественник деятелей Реформации, монах Джироламо Савонарола, сжигавший картины Боттичелли. Его тяга к крайностям, однако, привела к тому, что в 1498 году его самого сожгли на костре. После падения Савонаролы главой республики становится друг Макиавелли Пьетро Содерини, а сам он в 29 лет получает пост секретаря Совета десяти, ведающего военными и иностранными делами. Это — звездная эпоха мыслителя. В 1512 году республика рушится, возвращаются Медичи, а Макиавелли

** Берлин И. Указ. соч.*

*** Цит.: по: Atkinson J. Niccolò Machiavelli: a portrait // Najemy J. (Ed.). The Cambridge Companion to Machiavelli. P. 17.*

отправляют в ссылку. Именно там в 1512–1513 годах он пишет «Государя», стремясь доказать новым правителям, что он может быть полезен не только республике, но и возродившейся монархии. Но власть не реагирует на рукопись. И тогда появляется трактат «Рассуждения о первой декаде Тита Ливия» — уже с инструкциями не монархам, а республиканцам*. Впрочем, конфликт между двумя произведениями надуман: Макиавелли вовсе не пытался разработать какой-то идеал, универсальный рецепт властвования, но был заинтересован в поиске наиболее подходящих форм правления для конкретных ситуаций — в одном случае хорошо одно, а в ином случае другое**. В 1526 году, в разгар международного кризиса, вызванного соперничеством Франции и Испании за доминирование над Италией, Макиавелли вновь призывают на службу: ему предстоит мобилизовать итальянские государства на отпор испанцам, побеждающим французов. Он терпит неудачу, испанцы берут верх, Медичи вновь повержены, во Флоренции опять республика, но Макиавелли больше не берут в правительство. Он умирает год спустя, в 1527-м, как принято считать, во многом от огорчения. Через пять лет «Государь» выходит в печатном виде, а еще через двадцать лет книга попадает в папский индекс запрещенных книг, что гарантирует ей невероятный успех.

Непосредственное участие в практической политике было первым фактором, из которого проистекал пресловутый прагматизм Макиавелли. А вторым источником этого прагматизма стала его крайне пессимистическая оценка человеческой природы. Люди, полагает мыслитель, всегда злы, если только необходимость не вынуждает их быть добрыми. Поэтому сильная власть нужна еще и для того, чтобы держать в узде людские страсти. Хотя комментаторы много говорили о том, что творчество Макиавелли стало разрывом с классической традицией, флорентийский новатор поменял далеко не все. Подобно Платону, Аристотелю, Августину, Фоме, он тоже убежден, что *общее благо выше и ценнее блага части****. Но при этом его интересуют не полис и не царство Божие, а *государство*. Выигрывает ли от этого отдельная личность? Как ни странно, да — ниже мы в этом убедимся. Макиавелли принято упрекать в том, что, по его мнению, цель в политике оправдывает средства. Однако не стоит забывать, что он творил в определенном контексте, и этот контекст был отнюдь не симпатичным: «добродетели», в христианском ли или в секулярном значении этого слова, в нем было мало. Именно это, вероятно, заставило его в одном из писем сделать следующее признание: «С некоторых пор я никогда не говорю о том, во что верю, и не верю в то, о чем говорю»****. Причем это касается не только интриг, в которых погрязла Флоренция, платившая Макиавелли жалованье; вся Италия эпохи Возрождения была такой, а само время раскрепощения человеческого духа и торжества гуманизма было порой настолько невеселым, что жить в нем многим из нас едва ли захотелось бы.

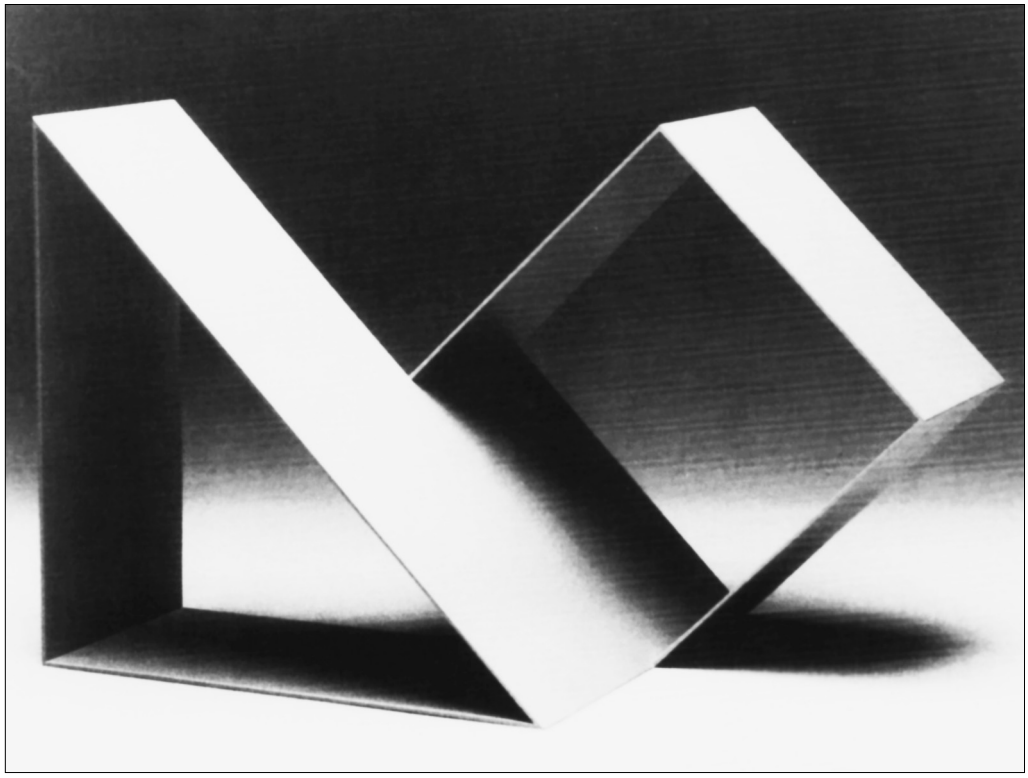
Алексей Лосев, уделявший большое внимание так называемой обратной стороне

** Магун А. Указ. соч. С. 239.*

*** Butters H. Machiavelli and the Medici // Najemy J. (Ed.). The Cambridge Companion to Machiavelli. P. 68. См. также: Сенокосов Ю. Власть как проблема. Опыт философского рассмотрения. — М.: Московская школа политических исследований, 2005. — С. 122.*

**** См.: Шахай А., Якубовски М. Философия политики. — Харьков: Гуманитарный центр, 2011. — С. 38.*

***** Цит. по: Atkinson J. Op. cit. P. 26.*



Сиебе Хансма. Инсталляция P1979.80.16. 1980

титанизма, изображает возрожденческую Италию местом, где процветали коварство, насилие, человекоубийство, самые причудливые страсти. Вот пространная цитата из его работы «Эстетика Возрождения»: «Священнослужители содержат мясные лавки, кабаки, игорные и публичные дома, так что приходится неоднократно издавать декреты, запрещающие священникам "ради денег делаться сводниками проституток", но все напрасно. Монахини читают "Декамерон" и предаются оргиям, а в грязных стоках находят детские скелеты как последствия этих оргий. …В церквах пьянствуют и пируют. …Папа Александр VI и его сын Цезарь Борджиа собирают на свои ночные оргии до 50 куртизанок. В Ферраре герцог Альфонс среди бела дня голым прогуливается по улицам. В Милане герцог Галеацо Сфорца услаждает себя за столом сценами содомии. …Неаполитанский король Ферранте, неутомимый работник, умный и умелый политик, внушал ужас всем своим современникам. Он сажал своих врагов в клетки, откармливал их, а затем отрубал им головы и приказывал засаливать их тела. Он одевал мумии в самые дорогие наряды, рассаживал их вдоль стен погреба, устраивая у себя во дворце целую галерею, которую и посещал в добрые минуты»*.

Ввиду хаотичности современной ему Италии, усугублявшей все эти ужасы, Макиавелли требовал установления жесткой государственной власти. В период работы над «Государем» его идеалом выступал Цезарь Борджиа, прославившийся

** Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения. — М.: Мысль, 1982. — С . 122–123.*

своим высоким аморализмом. По мнению Лосева, «Макиавелли был “революционером”, но это была “революция” против возрожденческих религиозно-моралистических и эстетических ценностей»*.

Флорентийского мыслителя угнетает итальянская раздробленность, родина с большой буквы предстает перед ним конечным критерием общественной и индивидуальной морали, а ее именем дозволяется вершить всевозможные безобразия. Из-за этого, по мнению Лосева, в лице Макиавелли гуманизм переходит в свою противоположность: этот человек якобы демонстрировал полную беспринципность, озлобленность, не просто эгоизм, но абсолютизацию своего Я, которая отталкивала от него всех, кто с ним жил и работал.

Справедливо ли сказанное? По-видимому, лишь отчасти. Да, писания Макиавелли шокируют тем, что в его трактовке христианские добродетели абсолютно не вписывались в мир политики. Но можно ли в свете всех обстоятельств тогдашней итальянской жизни осуждать его за это? Тем более что он не отбрасывал христианские ценности полностью: он просто выводил их за рамки политического — и логически мотивировал это. Дело в том, объяснял Макиавелли, что всякое государство принципиально разделено: в нем изначально есть богатые и бедные, причем ни одна из этих сторон не стремится к общему благу, которое должно лежать в основе любой нравственности. Богачи желают угнетать простолюдинов, а простолюдины сопротивляются угнетению. В итоге тот, кто правит, имеет все основания применять любые средства для поддержания единства социума, которое и есть безусловное благо. Иными словами, порой добро в государстве приходится поддерживать злыми средствами**.** Это не хорошо и не плохо, это просто естественно. Поэтому государство невозможно подчинить высшему и универсальному добру в религиозном смысле слова: «политический порядок — это замкнутый, самодостаточный круг»**. Разумеется, все это обставлено многочисленными ограничениями, о которых упоминалось выше.

Макиавелли, таким образом, был политическим реалистом; он рассматривал политику не так, как это делали в древности, считая ее благородным искусством достижения наивысших идеалов — правды, добра, красоты. Он пишет: «*Расстояние между тем, как люди живут и как должны бы жить, столь велико, что тот, кто отвергает действительное ради должного, действует скорее во вред себе, нежели на благо, так как, желая исповедовать добро во всех случаях жизни, он неминуемо погибнет, сталкиваясь с множеством людей, чуждых добру. Из чего следует, что государь, если он хочет сохранить власть, должен приобрести умение отступать от добра и пользоваться этим умением смотря по надобности*» (*Государь*, XV). В этом, разумеется, есть свои сильные и слабые стороны. С одной стороны, политика становится искусством возможного: именно отсюда берет начало знаменитый афоризм, позволяющий политическому деятелю практически все. Но с другой стороны, государство не донимает граждан своей добродетелью, черпаемой извне, с небес, и потому являющейся догматичной и репрессивной: «Человек может чувствовать себя свободным только тогда, когда государство само свободно от внутренних зависимостей. Поэтому для Макиавелли нет свободы индивида без свободы сообщества, в котором он живет»***. По этой причине христианские политические добродетели кажутся

** Там же. С. 557.*
*** Шахай А., Якубовски М. Указ. соч. С. 40.*
**** Там же.*

ему железобетонными, непластичными и не способствующими решению конкретных проблем примирения разных общественных групп. Гораздо более востребована парадигма греков, которые рассматривали политику как борьбу, своего рода ремесло, правила которого мотивированы земными, а не небесными причинами. Для Макиавелли политическая реальность первична, а для христианства вторична. Именно поэтому он поддержал эмансипацию политического, предполагающую поиск его законов в нем самом. Политика в интерпретации Макиавелли перестает быть нормативной, а тип режима больше не имеет значения. По замечанию Леонида Баткина, он «исходит из того, что никакой способ действий не мудр и не плох сам по себе, безотносительно к конкретной исторической ситуации. Средство, которое вчера (или в другом месте) служило залогом победы, нынче и здесь может оказаться безнадежным»*. По-настоящему важно лишь то, чтобы государство было *новым и способным к обновлению*. Новое государство — это то, которое умеет отвечать на непредсказуемость жизни.

Макиавелли, как справедливо отмечает Артемий Магун, отказывается от христианского представления о добродетели как смирении, предпочитая ему римское понимание добродетели как мужества. Стремление к высшему благу — сохранению государственной целостности — выводит добродетель за рамки публичного одобрения, в котором она просто не нуждается. Фома Аквинский, преодолев дуализм двух градов Августина, рисовал земной мир как вполне устроенный и упорядоченный. Макиавелли не согласен с этой моделью: в мире бушуют страсти, и государство должно ограничивать их — его главным врагом являются не другие государства, а *внутренний хаос*. На протяжении последующих столетий эта идея будет повторена многократно**.

Благодаря запрету со стороны папской цензуры трактат «Государь» стал бестселлером, который читали и переиздавали. Фактически, его автор первым возгласил, что гуманизм несет не гармонию и всестороннюю самореализацию человеческого духа, а, скорее, распад и хаос. Сам Макиавелли принимал это открытие стоически, предпочитая запутанность и сложность реальной жизни отвлеченным идеалам и схемам: незадолго до кончины он рассказывал друзьям о сне, в котором он, поставленный перед выбором между Раем и Адом, выбирает Ад, поскольку там можно будет вести умные разговоры с Платоном, Плутархом, Тацитом и другими язычниками — в отличие от Рая, где ярких личностей гораздо меньше***.

Кстати, громадный вклад в дело, начатое Макиавелли, чуть позже внесет затеянная Мартином Лютером Реформация. Что же касается упреков, и по сей день адресуемых Макиавелли людьми, которые, как правило, его не читали, то на них можно ответить фразой из письма мыслителя одному из своих друзей: «Я верю, что самый верный способ попасть в Рай — это научиться не превращать жизнь в Ад»****. И в этом смысле Бертран Рассел, который как-то назвал трактат «Государь» «пособием для гангстеров», безусловно, погорячился.

** Баткин Л.М. Итальянское Возрождение в поисках индивидуальности. — М.: Наука, 1989. — С. 175–176.*

*** Магун А. Указ. соч. С. 245–246.*

**** См.: Atkinson J. Op. cit. P. 28.*

***** Ibid. P. 27.*

Нужны ли границы дозволенного?
(Цензура и лицензирование литературы в Англии)

Леон Конрад, преподаватель риторики, Лондон

Что такое цензура? Цензурой называют целенаправленное ограничение свободы самовыражения, навязываемое кому-то кем-то. В то время как объектом цензуры выступают уже опубликованные тексты, процедура лицензирования нацелена на устранение потенциально нежелательных мыслей еще до того, как они появились в печати. Каким же отношениям регуляторы печатного слова уделяют внимание в первую очередь? Это три сферы: религиозная, политическая, межличностная.

К первым двум категориям, то есть к религии и политике, чаще всего относятся злоумышления против установленного порядка: покушение на религиозные или политические системы, выражающееся в таких деяниях, как богохульство, подстрекательство к мятежу или государственная измена. Что касается межличностных отношений, то под эту категорию обычно подпадают клевета и оскорбления — иначе говоря, распространение ложных сведений, наносящих вред репутации человека. Кроме того, подобные явления стоит рассматривать в перспективе заботы о моральных устоях общества, а также в плане разработки критериев, позволяющих считать тот или иной художественный или социально-политический феномен «непристойным».

Насколько успешными были попытки внедрения цензуры и лицензирования в Великобритании?

Несмотря на исходящие от влиятельных инстанций заверения в обратном, история свидетельствует о том, что принятие законов — это одно, а воплощение их в жизнь — совсем другое. Желание ограничить свободу другого человека не всегда удается реализовать. При Тюдорах и Стюартах, с 1509 по 1714 год, лицензированием художественных и драматических произведений занимались Тайный совет, Компания книгоиздателей (учреждена в 1557 году) и ведомство Распорядителя королевских увеселений, выступавшее главным действующим лицом всей развлекательной политики двора.

Макс Эрнст. Встревоженный друг. 1944

На заре книгопечатания и еще до учреждения официальной англиканской церкви распространение литературных произведений было освобождено от ограничений, сопутствовавших любой другой торговле, — Ричард III внедрил эту меру вполне намеренно, желая способствовать образовательному и информационному обмену. Как отмечает Дороти Очтер, несмотря на сопутствовавшее Реформации распространение карательных практик в виде жестоких приговоров и публичных наказаний, из многих тысяч книг и пьес, подлежавших в тот период официальному лицензированию, до нас

не дошли только две запрещенные властями работы*. Как бы то ни было, даже самые крайние попытки ограничивать свободу выражения оборачивались лишь тем, что гарантировали, как правило, выживание и сохранение запрещенных произведений. Стремление властей бороться с непристойностью в литературной сфере плохо воспринималось, избирательно реализовалось и имело столь же плачевные результаты. В 1857 году парламент принял Закон о непристойных публикациях. До того момента данный вопрос регулировался королевской прокламацией Георга III от 1 июня 1787 года, а за правоприменительную практику — весьма неэффективную — отвечало Общество прокламации, в 1802 году преобразованное в Общество по искоренению порока (Сидни Смит иронично называл его «обществом по искоренению порока среди лиц с годовым доходом менее 500 фунтов»). И действительно, бедные чаще всего становились объектами преследования по всем трем позициям, перечисленным выше, в то время как богатые обладали относительным иммунитетом от гнева государства. В лицензировании художественного творчества, однако, имелась и благая сторона: оно защищало право издателей на публикацию того или иного произведения и ограждало театральных режиссеров от претензий со стороны властей. После того как в 1641 году была упразднена Звездная палата — высший административный трибунал, действовавший в Англии в XV–XVII веках, соблюдение установленных государственных стандартов осталось без попечителя. В итоге Компания книгоиздателей сама обратилась к властям с просьбой вернуться к практике лицензирования печатных произведений, мотивируя ее тем, что регулирование необходимо для поддержания качества продукции и обеспечения доходности отрасли**. Впрочем, смекалистые авторы умели в случае надобности обходить цензуру, а некоторые умышленно бросали ей вызов, желая показать неспособность цензурных ограничений обуздать творческий дух***.

Итак, цензура была — и поныне остается — воплощением деликатного равновесия между законодательным регулированием, защищающим индивидуальные права, но распространяющим эту защиту на всех членов общества, и самоограничением, позволяющим процветать достоинству и правде. Причем поддерживать и сохранять этот хрупкий баланс весьма непросто, хотя и возможно.

Именно описанное ощущение выверенного равновесия вдохновляло лорда Честерфилда в тот период, когда на рассмотрение парламента в 1737 году, при Георге II, в спешке выносился Закон о театральном лицензировании — первый принятый в Англии базовый акт, напрямую касавшийся цензуры. В речи, произнесенной в палате лордов в ходеобсуждения законопроекта, лорд Честерфилд весьма красноречиво — и провидчески —

** См.: Auchter D. Dictionary of Literary and Dramatic Censorship in Tudor and Stuart England. — Westport: Greenwood Press, 2001.*

*** См.: Rose M. Authors and Owners: The Invention of Copyright. — Cambridge, MA: Harvard University Press, 1993. — P. 15.*

**** Яркие примеры этого предложила «война памфлетов», разгоревшаяся в 1588–1589 годах между пуританским публицистом, скрывавшимся под псевдонимом Marprelate, и официальной церковью.*

выступал против него, напоминая о необходимости соблюдать зыбкий баланс, который как допускает справедливую критику, так и поощряет свободу самовыражения. Кроме того, он ставил под сомнение саму необходимость дополнять уже существующие законы о богохульстве, измене и клевете новым актом о театральной цензуре. Ниже приводятся фрагменты его яркого выступления.

«Любое необоснованное ограничение, которому подвергается общественная распущенность, по рукам и ногам сковывает свободу. Одним из величайших благ в ряду тех, коими нам самим, уважаемые лорды, и английскому народу выпало наслаждаться, является свобода; но всякое добро в этой жизни неизбежно содержит толику зла. Распущенность представляет собой оборотную сторону свободы; это ее пена, ее издержки; это соринка в глазу политического тела, которую нельзя трогать иначе как бережно и аккуратно, ибо в противном случае можно повредить глаз и даже весь организм. А если же на сцене в какой-то момент вдруг выставят непристойность, если в пьесе обнаружится клевета в адрес правительства или просто человека — пожалуйста, королевский суд открыт, а имеющихся в его распоряжении законов достаточно для наказания правонарушителя.

…Если вам кажется, что вас высмеяли в одном из английских публичных театров, то задумайтесь о своем поведении — и наверняка найдете причину этого; а если вы станете вести себя иначе, никто больше и не станет вас высмеивать.

…Подобно всем вам, высокочтимые лорды, я тоже решительно желаю пресечь неприличия на сцене и всякую распущенность вообще; но при этом я крайне настороженно отношусь даже к самым малейшим ущемлениям свободы ради благих целей.

…На первый взгляд, уважаемые лорды, предметом регулирования этого закона выступает только сцена; но, как представляется, дело не ограничивается ею. Эта стрела лишь мельком задевает театральные подмостки, но свободе нашей печати она может нанести по-настоящему смертельную рану. Приняв этот акт, мы предотвратим постановку той или иной пьесы; но это отнюдь не воспрепятствует ее публикации.

…Я никогда не поддержу те санкции, которые предлагаются в этом законопроекте. Если поэтов и драматургов нужно ограничивать, то пусть их ограничивают так же, как и других подданных английской короны, то есть посредством действующих в стране законов. Если они совершают правонарушения, то пусть Господь и государственная власть карают их таким же образом, как они наказывают всех прочих англичан. Мы не можем допустить, чтобы они становились жертвами произвола какого-то особого одного человека. Предоставляемое единственному лицу полномочие самолично, бесконтрольно и безапелляционно судить других неведомо нашему законодательству и не согласуется с нашей конституцией. Даже монарху мы не доверяем столь высокую и абсолютную власть.

…Досточтимые лорды, подлинное и единственное предназначение сцены состоит в том, чтобы обличать те пороки и безрассудства, которые неподвластны закону, одновременно превознося те достоинства и добродетели,

которые священники и чиновники не способны ни поощрять, ни воспроизводить.

…Остроумие есть разновидность частной собственности; это безраздельное достояние тех, кто им обладает — более того, от этой собственности порой зависит само их существование. Бесспорно, такая опора весьма ненадежна. Но мы с вами, глубокоуважаемые лорды — хвала Господу! — не знаем подобного рода зависимости; наше положение гораздо прочнее, и потому мы не в состоянии оценить все издержки рассматриваемого ныне законопроекта. Вместе с тем положение наше обязывает нас поощрять и защищать остроумие, кому бы оно ни принадлежало.

…новые законодательные ограничения нигде и никогда не утверждаются одномоментно. Их нужно вводить постепенно, шаг за шагом, пока люди не начнут привыкать к ним

Лорд Честерфилд

Джентльмены, которые им располагают, являются, я надеюсь, нашими друзьями. Так давайте же не будем обременять их тщетными и произвольными ограничениями! Я не сторонник налога на остроумие, но наш закон, увы, подразумевает именно такую разновидность налогообложения.

…Выступая против этого законопроекта, я ходатайствую за остроумие, юмор, британскую сцену и за всех людей, обладающих хорошим вкусом.

…Нам, уважаемые лорды, следует учесть то обстоятельство, что новые законодательные ограничения нигде и никогда не утверждаются одномоментно. Их нужно вводить постепенно, шаг за шагом, пока люди не начнут привыкать к ним. Препоны, сковывающие человеческую свободу, должны внедряться осторожно и медленно; столь же осмотрительно и поэтапно должны сниматься со своих постов те “часовые”, которые стоят на страже конституции свободной страны и предупреждают граждан о нависшей над ними опасности. Если все это делать в спешке, то народ с сожалением может увидеть, как рабство и произвол воцаряются в государстве, но ничего уже нельзя будет сделать — слишком поздно. Сцена и пресса — два наших “часовых”. Если мы снимем этот караул, лишим его бдительности, свяжем по рукам и ногам, враг может застать нас врасплох. Именно поэтому д***о***лжно снова и снова присмотреться к закону, который целит в ограничение свободы в нашем государстве. И это просто необходимо сделать, поскольку в противном случае может получиться так, что завтра какой-нибудь неосмотрительный монарх или порочный министр воздадут нам хвалу за нашу помощь в реализации их амбиций. Но, по моему убеждению, высокочтимые лорды, никто из вас не хотел бы получить подобную благодарность, заставляющую краснеть»*.

** Maty M. (Ed.) (Ed.). Philip Dormer Stanhope, Earl of Chesterfield. Miscellaneous Works. — London: E. & C. Dilly, 1779. Vol. 2. PP. 319-339. См. электронную версию этого издания: https://archive.org/stream/miscellaneouswor02chesiala*

Честерфилд опасался, что новый законопроект помешает «здравомыслящим и свободолюбивым гражданам» писать для английской сцены. Некоторые авторы полагают, что в своих предвидениях он был в значительной мере прав*. Театральная цензура сохранялась в Англии до 1968 года, пока ее не упразднила новая редакция Закона о театрах. С тех пор театральные деятели неоднократно жаловались на иные формы цензуры и ограничения свободы самовыражения — в основном это касается политики финансовой поддержки театрального искусства. Эти сетования особенно участились после 2004 года, когда во множестве стали появляться художественные произведения, авторы которых обвинялись потом в «богохульстве». Все шире практикуется самоцензура — в отличие от саморегулирования. Эта вполне объяснимая, но, по-моему, весьма прискорбная тенденция. Джон Милтон, выступая в свое время против цензуры, говорил, что хорошую книгу можно убить точно так же, как убивают человека**. Умерщвление невысказанного или ненаписанного слова ничем нельзя оправдать; оно сродни убийству человеческого духа. К счастью, сатира и остроумие в Британии продолжают жить, несмотря на давние и настойчивые попытки экстремистов расправиться с ними. Как заметила после нападения на редакцию «Charlie Hebdo» работающая в Лондоне карикатурист Люсиль Клер, «идеи не ломаются и не умирают»***.

Разумеется, их воплощение — совсем иное дело.

Хрупкий баланс между духовными, сиюминутными и личностными интересами, который поддерживается «бережно и аккуратно», нуждается в неустанном попечении. Сатира и юмор помогают поддерживать это равновесие; ту же задачу решает и государственное регулирование, утверждаемое через дискуссию и диалог. Любые законодательные установления нужно в случае необходимости пересматривать по мере того, как меняются обстоятельства. Цензура, как показывает Очтер — инструмент неэффективный. Экстремисты, идет ли речь о неистовых цензорах или креативных фундаменталистах, не считают свои позиции незыблемыми и стремятся расширять свои плацдармы. Такое положение вещей никак не способствует поддержанию равновесия, уважению человеческого достоинства, стремлению к истине или же той легкости, в которой нуждается поддержание здорового баланса, основанного на всех перечисленных качествах. Но в конечном счете история цензуры показывает нам, что правду, несмотря на все усилия экстремистов подорвать необходимый для нее паритет, все равно не скрыть.

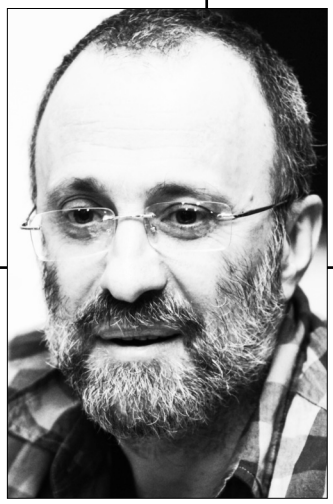
Перевод с английского Андрея Захарова

** См.: Thomas D., Carlton D., Etienne A. Theatre Censorship: From Walpole to Wilson. — Oxford: Oxford University Press, 2007.*

*** Milton J. Areopagitica // The Prose Works of John Milton. — London: Westley and Davis, 1834. См. электронную версию этого издания: https://archive.org/details/proseworksofjohn00milt*

**** Ries B. Not Banksy: The Real Artist behind the Iconic Charlie Hebdo Pencil Tribute (http://mashable.com/2015/01/08/charlie-hebdo-tribute-artist/).*

Гражданское образование в контекстах мировой истории



Александр Согомонов, академический директор Центра социологического и политологического образования Института социологии РАН

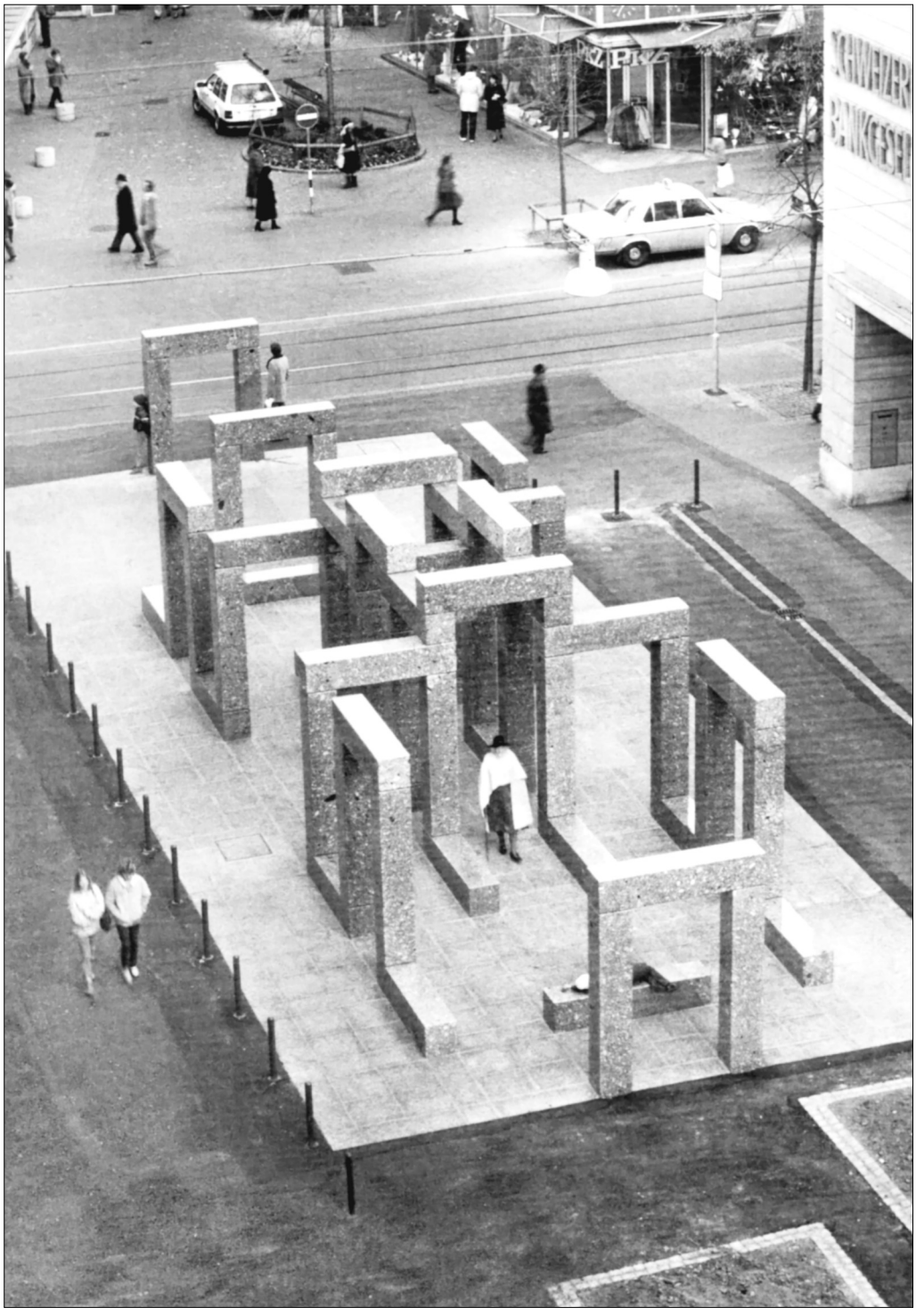
Городской воздух делает тебя свободным.
(старая немецкая поговорка*)

Культурная история гражданского образования на протяжении двух с половиной тысяч лет удивительным образом сочетает в себе медленное и поэтапное развитие просветительских практик с весьма неожиданными и подчас эмоциональными всплесками в виде радикальных и шумных экспериментов. Примечательным образом вся эта разноликая история сохраняется в нашей коллективной памяти и поныне, превращая западную идею «гражданского образования для демократии» в многослойный продукт, в котором каждый ингредиент имеет культурное значение некогда совершенного в долгой истории гражданского «открытия».

Развитие практик гражданского образования, разумеется, напрямую зависит от того, как меняется социум, его общественные цели и смыслы, и, конечно же, как эволюционирует само понятие «гражданин». Не секрет, что самые важные открытия в истории гражданского образования были сделаны прежде всего в центрах мировых событий. В городах, а не на периферии, в провинции или тем более в сельской тиши западной цивилизации**. Для каждого нового и культурно значимого

** Полная версия: «Stadtluft macht frei nach Jahr und Tag» («Городской воздух делает свободным через год и один день») — немецкое средневековое изречение, отражающее общеевропейский принцип обычного права, согласно которому человек, проживший в городе более года, обретал статус свободного человека.*

*** Совершенно не случайна этимологическая связь во всех европейских языках между понятиями «гражданин» и «горожанин», что, скорее всего, является не просто прямым калькированием древнегреческого polites (одно понятие для обозначения одновременно «гражданин=горожанин», от слова polis), но и обусловлено урбанистической природой современного гражданства.*



Макс Билл. Скульптурная композиция на Банхофштрассе в Цюрихе. 1983

прорыва в понимании целей и средств гражданского образования важна была своя особенная и судьбоносная среда: жизнь в таких центрах должна была не просто кипеть, но и культурно-психологически провоцировать людей на глубокие социальные размышления и укреплять их решимость на фундаментальные перемены. Ибо там, где люди только лишь задумывают масштабную общественную перестройку, первый вопрос, который приходит им на ум: а что для этого может сделать образование?

Отважусь на предположение: *в тех исторических контекстах, где гражданское образование становилось общественным приоритетом, там и свершались глубинные социальные и культурные перевороты*. Для гуманитарно мыслящих авторов это скорее банальное утверждение, чем смелая гипотеза, ибо для них очевидно, что именно идея лежит в основании общественной практики. Социально или экономически ориентированные исследователи, вероятнее всего, оспорят это предположение, и, как мне кажется, не столько в интересах истины, сколько побуждаемые страстью к утверждению приоритета материального человеческого действия над культурной идеей.

Итак: *город и гражданское образование суть близнецы-братья*. Между ними невозможно установить прямую причинно-следственную связь. Их трансформации подталкивают друг друга к взаимным превращениям. У города существует фундаментальная зависимость от качества его граждан. А гражданское образование, в свою очередь, отнюдь не плетется, как принято считать, в хвосте истории, обслуживая чьи-то внешние интересы. И там, где мы видим статическую эволюцию города, это означает, что качество его гражданского корпуса остается неизменным. И напротив, быстрые и масштабные перемены городов всегда спровоцированы (равно как и провоцируют) изменениями не просто в идее гражданства, сколько в концепции и практиках гражданского просвещения.

Не имея возможности в рамках небольшого очерка остановиться на развернутом цикле реальной истории гражданского образования, остановлюсь лишь на самых значимых *гражданских открытиях* в их связи с историей европейского города и концепцией гражданства. Каждому открытию соответствует свой аутентичный исторический контекст, в котором они свершались. И, как мне кажется, число таковых контекстов — ***семь***: 7 моделей городов, 7 концепций гражданства, 7 разновидностей гражданского образования*.

Контекст 1: Греческий полис и первоначальное накопление гражданских смыслов в образовании. В Древней Греции насчитывалось более полутора сотни полисов, но только Афины и Спарту мы знаем настолько хорошо, чтобы представить их в качестве гражданских и дидактических оппонентов, а не только как политических соперников. Полис (polis) в классической Греции представлял собой самоуправляющееся политическое сообщество** с ярко выра-

---

** Разумеется, числом семь я никак не ограничиваю ни историческую типологию городов, ни разнообразие идей гражданства; их, безусловно, было куда больше. Мне же представляется, что в мировой истории мы насчитываем семь тех исторических контекстов, в которых «в нужное время и в нужном месте» гармонично выкристаллизовалась большая Доктрина: Город-Гражданство-Образование. Именно она и составляет суть того культурного открытия, которое стало имманентной частью нашего общего просветительского наследства.*

*** Традиционная интерпретация полиса как «города-государства» историками справедливо считается не вполне корректной и весьма натянутой. Не всегда полис обладал очевидными чертами города, как, впрочем, не был он никогда и государством в современном смысле.*

женными и фиксированными чертами этнокультурной, соседской и религиозной идентичности. Публичное пространство для всех жителей полисов было вполне открытым, но при этом для разных категорий населения (от состояния свободы до полного рабства) доступ к городу и его институтам, участие в праздниках, религиозных культах, ритуалах и т.п. достаточно строго регламентировались. Право на город не было всеобщим, а оттого и свободное гражданство было весьма ограниченным.

Полис — это компактное поселение людей, знакомых друг с другом лично и вдобавок тесно повязанных родственными, культурными и дружескими связями. Греческое общественно-политическое устройство всегда предполагало наличие привилегированного меньшинства, обладавшего достаточной полнотой имущественных и политических прав для монополии на главную привилегию — *права на город*. Именно это меньшинство и именовалось полисом, а его члены — «поли-тми» (politai, то есть собственно гражданами), хотя полис агрегировали многие другие и порой весьма масштабные категории несвободного населения, включая рабов, чужеземцев, женщин и т.д.

Мировая история гражданского образования берет начало в ранних греческих полисах с изобретения практики воспитания *гражданской добродетели* (arete), подразумевавшей прежде всего воинскую доблесть, хотя она вовсе не противопоставлялась доблести мирской (спортивной, поэтической и т.п.). Исполнение воинской обязанности трактовалось не как внешнее принуждение и тем более не как насилие со стороны «властителей», а именно как внутреннее побуждение к выполнению гражданского долга, пусть даже и во имя личной славы. Иначе говоря, гражданином с большой буквы становился тот свободный человек, кто свой жизненный успех символически отождествлял с полисом. Вся образовательная система в Спарте в долгой исторической перспективе неизменно была сосредоточена исключительно на решении этой дидактической задачи*. Впрочем, воспитание гражданской добродетели отвечало еще требованиям архаической эпохи и считаться демократической практикой может с очень большой натяжкой.

Только афиняне стали подлинными изобретателями того, что с тех давних пор называется «игрой» в гражданственность и демократию**. Свободное население, чаще всего не обремененное повседневным трудом, а лишь воинской и некоторыми религиозно-политическими повинностями, имело предостаточно свободного — интеллектуально-досугового — времени для участия в гражданских делах своего сообщества***. Причем участие в самоуправлении (прямая демократия)

** См.: Kennell N.M. The Gymnasium of Virtue: Education and Culture in Ancient Sparta. — Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1995.*

*** Блестящий сравнительный анализ греческой и современной демократий был сделан английским историком М. Финли. См.: Finley M. I. Democracy Ancient and Modern. — London: The Hogarth Press, 1985. Он последовательно показал, насколько разные реальности скрываются под одной демократической «вывеской».*

**** «Гражданское» в классических Афинах было неотрывно от «религиозного». И в этом смысле гражданские ритуалы понимались прежде всего как общественно-религиозные. Поэтому, даже несмотря на определенную эволюцию в светской культуре на протяжении полутораста лет, для свободного афинянина V–IV вв. до н.э. вовлеченность в гражданские дела понималась в первую очередь как обязательное участие в совершении совместных религиозных культов (элевсинские мистерии, дионисийские празднества и т.п.). Подробнее см.: Evans N. Civic Rites. Democracy and Religion in Ancient Athens. — Berkeley: University of California Press, 2010.*

редко было актом свободного выбора гражданина. Чаще ему это просто вменялось в обязанность. Но не посредством принуждения, а с помощью вполне демократической процедуры — жребием (что не исключало, правда, и практик прямого голосования).

Случайно выпавшая в этих условиях повинность толковалась как божественная легитимация исполнения гражданином тех или иных обязанностей. А это означало, что каждого свободного афинянина демократическая судьба могла призвать (точнее, принудить) к разным гражданским обязанностям. При этом все «аутсайдеры» были лишены возможности быть случайно вовлеченными в прямую демократию. Поэтому оценка афинской модели демократии на протяжении многих веков была преимущественно негативной и многими мыслителями считалась *миноритарной*.

По мере развития афинской демократии происходило быстрое усложнение общественно-политической жизни в городе, демографический бум и экономический рост. Афины для своего времени были урбанистическим супергигантом. И приобрел этот статус город в том числе благодаря новым подходам к гражданскому воспитанию*. На примере древних Афин мы видим, с одной стороны, как состязательность пронизывает жизнь граждан, начиная от гимназия и кончая симпозиумом, а с другой — как индивидуальный политический мотив захватывает буквально весь гражданский коллектив. При этом сами афиняне различали в своем полисе граждан разных социокультурных категорий — «добропорядочных», «властных и динамичных», «безвластных, но желающих что-то сделать для своего города», «опытных», «мудрых» и др.

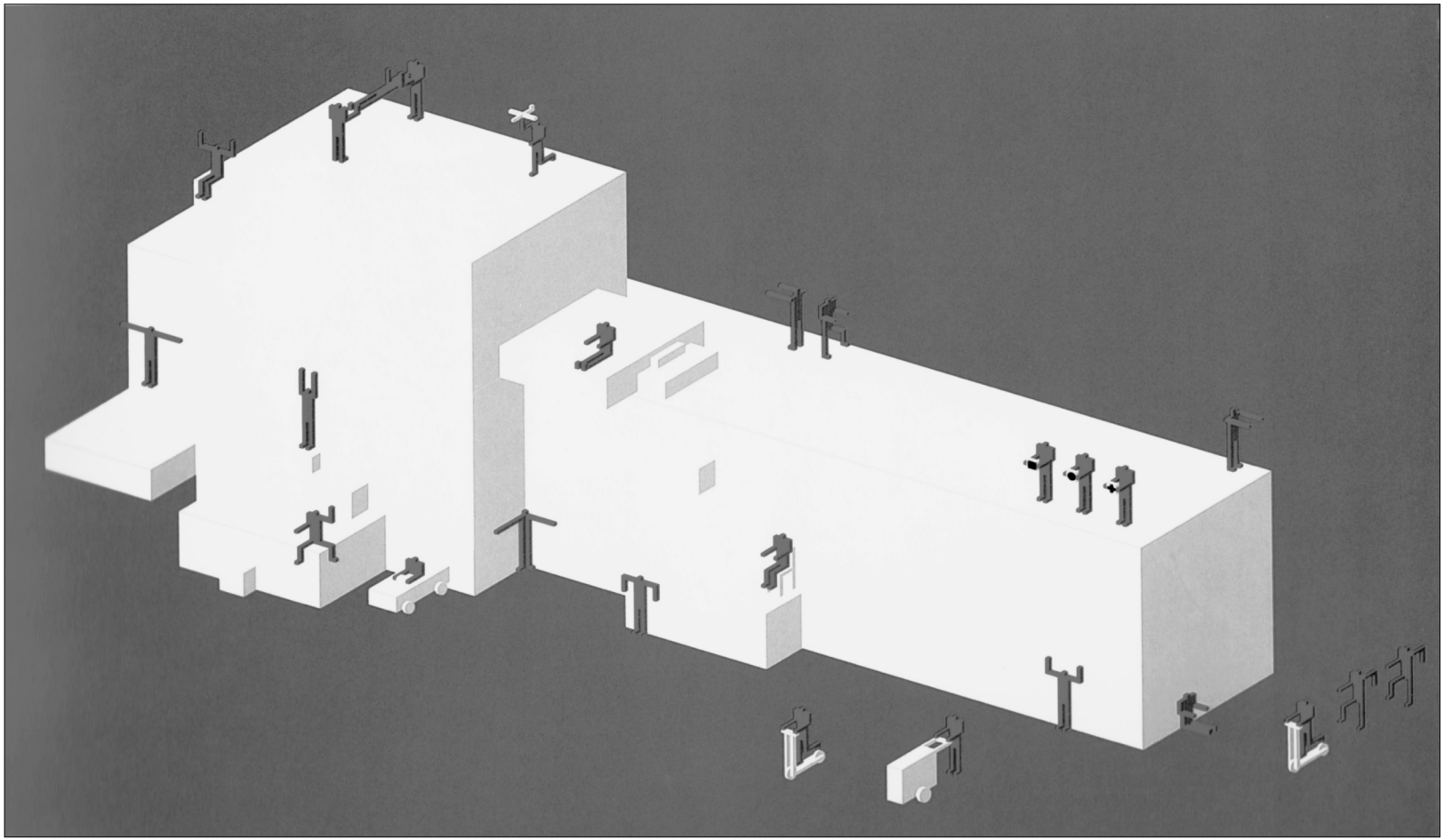
Гражданином с большой буквы становился тот свободный человек кто свой жизненный успех символически отождествлял с полисом

Софисты уже на заре классической эпохи начали обучать молодых людей искусству политики (politike techne), понимаемом в первую очередь как устойчивый риторический навык**. Конечно же, речь шла не просто об умении выражать свои мысли и чувства, сколько именно об искусстве свободного и публичного гражданского выступления и подчинения ему индивидуальных действий. По крайней мере это очень близко к тому, как интерпретировали позднее гражданскую дидактику софистов в полемике с Сократом в диалогах Платона Протагор и Горгий***. С того момента, как публично-риторический механизм в Афинах был запущен, свернуть с пути к прямой демократии возможности уже не было. Публичная речь, выстроенная по канонам политической риторики, остается доминирующим инструментом гражданского образования не только в античную эпоху, но и вплоть до Нового времени. Афинских молодых

** Самое полное описание греческой идеи и дидактической практики формирования «гражданина» см. в: Йегер В. Пайдейя. Воспитание античного грека. — М.: Греко-латинский кабинет, 1997–2001.*

*** Ford A. Sophists without Rhetoric: The Arts of Speech in Fifth-Century Athens // Yun Lee Too (Ed.) Education in Greek and Roman Antiquity. Leiden: Brill, 2001.*

**** Адо И. Свободные искусства и философия в античной мысли. — М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 2002. Глава 1.*



Андрей Люблинский, Мария Заборовская. Коллективное действие — 1. 2013

людей (эфебов) в возрасте 18–20 лет систематически готовили к исполнению ими гражданских обязанностей, а не только к воинской службе. По окончании обучения каждый из них приносил гражданскую клятву*. Ценности свободы и достоинства жизни постигались буквально с малолетства.

Парресия (parrhesia) — центральная категория афинского гражданского образования периода классической демократии. Парресия обозначала свободную, прямую, искреннюю и бесстрашную речь**. Свободный и риторически компетентный гражданин (парресиаст) высказывается открыто и говорит все, что он думает; он дает понять окружению, что высказывает только собственное мнение. Его речь считается «вкладом» в общий капитал демократической публичности. Он бесстрашно критикует, выносит оценки себе, своему окружению, социуму в целом. И эта риторическая искренность и прямота трактовалась как его гражданский долг, конструировала его гражданскую идентичность.

Искренность и прямота не исключали, а порой даже и мотивировали ложь и обман. Риторическое искусство не опирается на нравственные качества личности, напротив — отделяет свойства «гражданина» от свойств обычного человека («демократическая демагогия» как понятие возникла именно в этом контексте и изначально не имела негативного смысла). Афинские суды не случайно описывались современниками как лаборатории вранья, а «заинтересованный» обман считался «благородной ложью»***.

Вся политическая и даже социокультурная история Афин конца V — первой половины IV века до н.э. показывает, насколько парресия принципиальным образом преобразила весь внутренний общественно-политический уклад Афин, хотя в итоге и привела город к кризису и краху демократических институтов. Правлением «мнений» не без сарказма называл демократию Платон, а ему, конечно же, хотелось бы, чтобы правили философы, которые знают истинную природу вещей (то есть владеют «эпистемой», знанием, а не опираются лишь на «доксу», мнение).

Открытие афинянами подлинной гражданской идентичности, основанной на свободе и законе, а также дидактических способов ее формирования создали уникальный в мировой истории демократический опыт, проявив все сильные и слабые стороны демократического устройства общества и его политической жизни. Возможно, поэтому так пристально мы, далекие потомки, вникаем во все детали этой истории. Да, только демократия наиболее адекватно поддерживает нашу свободу, учитывает наши жизненные интересы. Но в то же время она вовсе не обязательно базируется на добродетели, тем более на истине, как того хотелось бы античным философам. Ее оборотной стороной становится зависимость всякого отдельного человека от совокупной воли мнений, повлиять на которую невозможно силой, а только — долгим просвещением. Именно афинянам наша современная демократия обязана богатым полити-

---

** Эта система подробно рассмотрена в: Heater D. A History of Education for Citizenship. London — New York: Routledge, 2004. Ch. 2. Farenga V. Citizen and Self in Ancient Greece. — Cambridge: Cambridge University Press, 2006.*

*** Мишель Фуко в 1980-е годы посвятил «парресии» и греческому гражданству цикл лекций. См.: Foucault M. Fearless Speech. — Los Angeles: Semiotext(e), 2001; Foucault M. The Government of Self and Others. — New York: Palgrave, 2010. Ch. 2–6. Частично эти лекции опубликованы по-русски в журнале «Логос» (2008, № 2).*

**** О значении «обмана» в демократической культуре Афин см.: Hesk J. Deception and Democracy in Classical Athens. — Cambridge: Cambridge University Press, 2000.*

ческим лексиконом, а также изобретением демократических образов человека и институтов. Так, семантическое разведение между «хорошим» и «плохим» гражданином впервые случилось именно в классических Афинах*.

Афинская демократия выродилась прежде всего из-за слабости своих институтов**, но в назидание будущим поколениям она оставила яркий пример того, как *«демократическое слово», не подкрепленное рационально, может оказаться для демократии разрушительным****. Тем не менее нам симпатичен и интересен этот опыт, мы по-прежнему ему культурно сопереживаем. Ведь в наше время вряд ли найдутся искренние сторонники строгой спартанской модели гражданского воспитания, мы вслед за афинянами все еще полагаем, что демократия есть практика высокоорганизованного ума, даже несмотря на то что слишком много фактов указывают на обратное.

Контекст 2: Римская цивитас и открытие идеи гражданских прав. По инерции мы отождествляем исторический опыт римлян и афинян,

называя их совокупно «древними», хотя уже в античную пору они отчетливо дистанцировались друг от друга. Научное же сравнение внутреннего устройства и путей развития афинской демократии и римской республики (res publica) обнаруживает больше отличий, чем кажущихся параллелей и сходств*****.

Если абстрагироваться от самых ранних и самых поздних этапов истории, то Древний Рим в республиканский и тем более в императорский период, собственно, и не претендовал на то, чтобы быть прямой демократией. Его политический строй скорее можно было бы определить как олигархический, но при этом, правда, по характеру институтов — вполне республиканский. Его внешняя политика была откровенно империалистической и захватнической, по крайней мере со времен пунических войн. Римская община (civitas, цивитас) — изначально довольно закрытое агрикультурное объединение — с течением времени из средиземноморского захолустья превратилась в крупнейший город древности, властно доминирующий над всей античной ойкуменой. Задолго до того, как Рим превратился в город мира, его гражданский корпус постоянно рос, в том числе и за счет присвоенных земель и городов. И к концу первого тысячелетия до н.э. римское гражданство означает уже нечто гораздо большее и в количественном и в качественном смыслах, чем просто свободные жители самого Рима. При Августе общее число населения римского мира составляло примерно 45 миллионов человек. В имперском Риме поэтому неизбежно возникли совершенно иные акценты, как в концепции гражданства, так и в гражданском образовании.

Для римлян, в отличие от греков, «гражданин» — это уже не столько политическая идея и общественная функция, сколько правовое понятие, определяю-

---

** Christ M.R. The Bad Citizen in Classical Athens. — Cambridge: Cambridge University Press, 2006.*

*** Подробнее: Ober J. The Debate over Civic Education in Classical Athens // Yun Lee Too (Ed.) Education in Greek and Roman Antiquity. — Leiden: Brill, 2001.*

**** Прекрасный анализ взлета и падения афинской демократии содержится в книге: Канфора Л. Демократия. История одной идеологии. — М.: «Александрия»/«Симпозиум», 2012.*

***** Систематическое сравнение двух городов позволяет сделать предположение об их общем родовом свойстве, но и чрезвычайных различиях. См.: Hammer D. A Companion to the Greek Democracy and the Roman Republic. — Oxford: Wiley-Blackwell, 2015.*

щее смыслы и границы статуса, а также права и обязанности его носителя. Возможно, поэтому в латинском языке так и не сформировалось понятие «политический человек». Соответственно, и гражданское образование, в отличие от греческого, не признавало педагогических «излишеств» (подобно эллинской увлеченности артистическим и музыкальным образованием), а было прагматически сосредоточено на том, как человеку жить внутри общего правового пространства, при этом вовсе не обязательно включаясь в реальный политический процесс.

Римляне высоко ценили риторику и очень многое заимствовали у греков, но в отличие от софистов их публично-ораторские экзерсисы были направлены не на формирование умения произносить «бесстрашные речи» (пусть даже и во имя общей правды), а на научение аристократических отпрысков политико-дискурсивному ремеслу. Олигархический Рим не верил в способность толпы к разумному говорению и, напротив, пестовал ораторское искусство как «профессиональный» навык политических элит, поддерживающих основы основ всего «ораторского» государства*. И возможно, именно поэтому римляне в отличие от греков (за исключением, пожалуй, спартанцев) не видели необходимости в специальных институтах образования, предпочитая модель внутрисемейного гражданского воспитания под руководством «отцов семейства» (pater familias). Хотя позднее они все же создавали латинские школы во всей завоеванной ими империи**.

Иными словами, если афинская гражданская педагогика была сосредоточена на демократии, свободе и вовлечении граждан в самоуправление, то *римляне были больше озабочены распространением гражданских прав*, хотя бы только в связи с постоянным ростом своего гражданского корпуса и необходимостью противостоять олигархату. Примечательно, что в ранний императорский период «гражданин» в Риме и вовсе перестал быть функциональным компонентом мироустройства, обладая исключительно правовым статусом.

Из клятвы верности гильдии вырастет впоследствии ритуал принесения гражданской присяги городу или отчизне

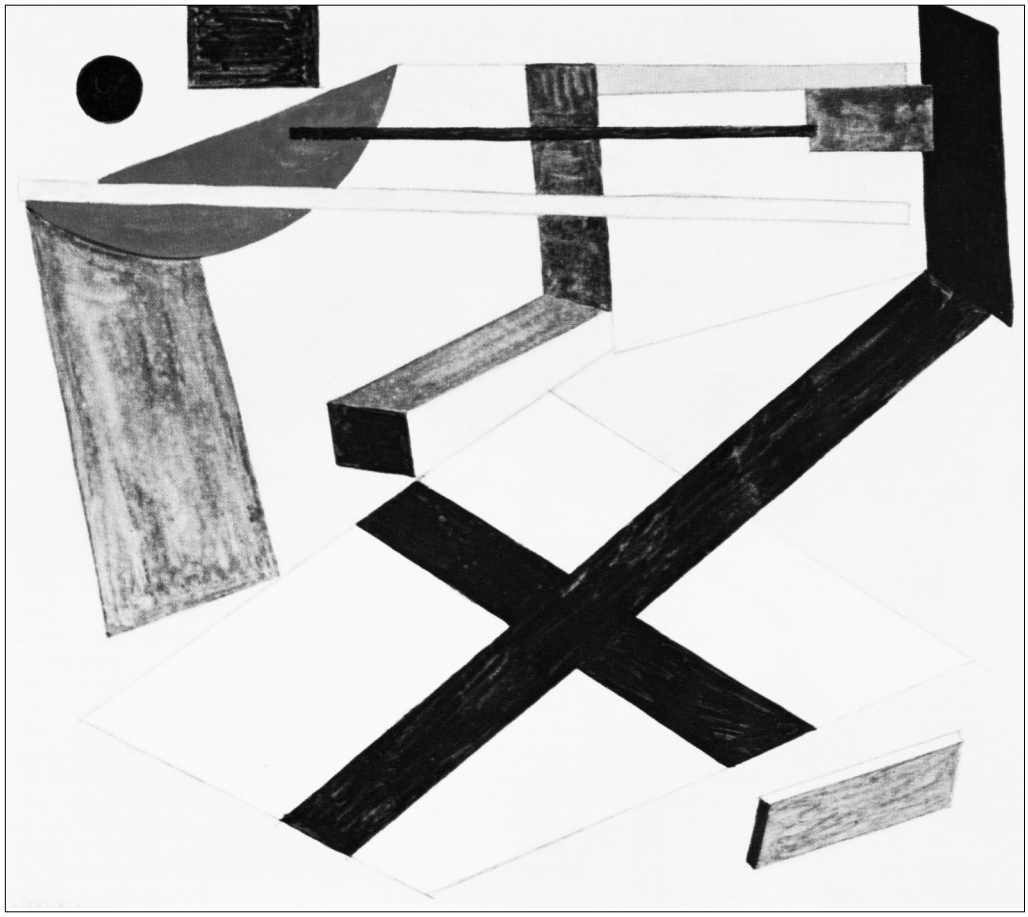
Центральная категория римского республиканского образования — *гражданская воспитанность* (humanitas)***, безусловно, согласуется с греческой дидактикой, но отнюдь не во всем. В условиях довольно жесткого противопоставления граждан и всех остальных народов освоенного мира, массового наделения гражданскими правами представителей аристократических семей вновь присоединенных территорий (и не только «верхов»), насильственной романизации провинций, рас-

---

* *Connolly J. The State of Speech. Rhetoric and Political Thought in Ancient Rome. — Princeton: Princeton University Press, 2007.*

** *См.: Bonner S.F. Education in Ancient Rome. — London — New York: Routledge, 2012.*

*** *Humanitas — понятие очень многозначное. Оно передает разные оттенки человечности, человеколюбия (ср. др.-греч. «филантропия»), доброты, цивилизованности, образованности, культуры и т.п. Наш современный термин «гуманизм», который восходит к этому латинскому корню, выхватывает лишь одно и отнюдь не самое главное значение этого слова.*



Эль Лисицкий. Этюд в стиле «Проун» № 30 Т. 1920

пространения латинского языка и культуры — у вечного города не оставалось никаких дополнительных скреп консолидации своего государства кроме силы (армии) и права (законов, судов). И именно римские правовые традиции стали основой формирования правовой и общей культуры западного мира, да и не только западного...

Romanum humanitas распространяло принципы и нормы права на весь известный римлянам мир, став провозвестником современной институциональной системы*. А jus humana (универсальное право) стало той инновацией, которая развернула римскую политику в сторону философии правосознания (Цицерон, Квинтиллиан, Гай). В конце концов во II в. н.э. выдающийся римский юрист Ульпиан разработал на этой богатой фактологической основе полноценную теорию «прав человека»**. И когда это было заново открыто в Европе в Новое время, именно римские предтечи были их духовными и формальными источниками. А латинский язык и классическое образование сохранили и поныне категориальный аппарат гражданской дидактики

** Подробнее: Bauman R.A. Human Rights in Ancient Rome. London — New York: Routledge, 2000.*
*** Honore T. Ulpian. A Pioneer of Human Rights. — Oxford: Oxford University Press, 2002.*

античной поры — гражданские добродетели и страсти, гражданские свободы и верховенство права, гражданскую риторику и великое таинство политической коммуникации.

Контекст 3: От раннехристианского «града земного» к гуманистической утопии — путь к реабилитации гражданских смыслов.

Человек — чужестранец, паломник, временно путешествующий на этой полной зла и ненависти земле, и никакое его тяготение к постоянному месту жительства в городе не заслуживает ни понимания, ни тем более похвалы. Правом гражданства человек пользуется только в «отечестве небесном», на земле же ему нет необходимости в постоянном месте жительства, считал апостол Павел. Приблизительно так же рассуждал и святой Августин в канун Средневековья, и надо заметить, что этот дискурс был свойствен не только лишь одному раннехристианскому мироощущению, но и всей языческой культуре эпохе упадка античной цивилизации*.

Распад империи не принес ничего хорошего ни римскому гражданству, ни европейскому городу в целом. На смену политике и праву пришла грубая сила и новое духовное прозрение. Публичные ритуалы уступили место скромным и латентным культам, среди которых христианство медленно, но все же уверенно набирало себе сторонников**. Человек-пилигрим все еще жил старыми социально-политическими представлениями, но его внутренний мир был уже совершенно иным. Старая культура городов, городские традиции и ценности практически никак не сказались на этой затянувшейся на несколько веков трансформации***. Люди замыкались в своем приватном мире, сбивались в небольшие сообщества закрытого типа. Городская идентичность постепенно уступала место космополитической идентичности «града божьего», в то время как жители «града земного» неспешно переформатировали былые институты и практики городской жизни. Многие крупные города пришли в полный упадок и были заброшены. Небольшие поселения замыкались в своем локальном кругу, образованном чаще всего вокруг церкви. Замок и деревня уже к концу I тысячелетия стали господствующими и обществообразующими местами дислокации людей. Укрепленные же крепости (лагеря, форты, бурги), хоть внешне и напоминали окруженные стенами города, но, по сути, не имели ни гражданства, ни самоуправления, ни тем более аутентичной политической культуры, за исключением, пожалуй, локальной христианской солидарности****.

Урбанистический «переворот» в Европе совершается лишь в XI–XIII веках, когда бюргерам удается отвоевать у магнатов (феодалов, епископов, настоятелей монастырей и др.) свое право на город. Торговые и ремесленные гильдии становятся прообразами корпоративного гражданства. Множественные внутригородские общности настойчиво претендовали на выражение идеи нового гражданства. Нобилитет открыто заявил о своих правах на город задолго до возникновения

** Доддс Э.Р. Язычник и христианин в Смутное время. — Санкт-Петербург: Издательский центр «Гуманитарная академия», 2003. См. также: Matthews G.B. Augustine. — Oxford: Blackwell, 2003; Wetzel J. (Ed.) Augustine's City of God. — Cambridge: Cambridge University Press, 2012.*

*** Христианство завоевывало себе сторонников прежде всего в городах и на многие века предопределило культурную идентичность их жителей. Stark R. Cities of God. The Real Story of How Christianity Became an Urban Movement and Conquered Rome. — San Francisco: Harper, 2006.*

**** См.: Wood E.M. Citizens to Lords. — London — New York: 2008.*

***** Wolfe M. Walled Towns and the Shaping of France. — New York: Palgrave, 2009.*

централизованных государств в Европе*, однако, рассыпавшись на множество фракций, политические амбиции нобилей привели лишь к усилению внутригородской борьбы за права и привилегии, что, правда, удачно способствовало зарождению в Европе современных муниципальных институтов и культуры.

И если первоначально «патрициату» удавалось как-то удерживать города под своим протекторатом, то уже в XIII–XIV веках купечество вырывается из-под их опеки и обретает новый статус и самоидентичность как свободных «горожан». В данном контексте — скорее уже как муниципальных граждан**. Политической технологией кристаллизации гражданства становились *хартии*, устанавливающие право на муниципальное самоуправление, в котором, правда, участвовали далеко не все жители городов, и, разумеется, не приобретали никакой политической независимости. Впрочем, именно символическая природа хартий способствовала развитию внутригородской солидарности, город стал мыслиться как единый организм. При этом политическая организация городов была весьма далека от образцов «прямой демократии» и, очевидно, приближалась к римской олигархической республике, правда без соответствующего ей государственного суверенитета. Впрочем, уже в хартиях мы встречаем слова «гражданство» и «гражданин» как устоявшиеся понятия, правда, с измененными по отношению к римским оригиналам смыслами.

Главным *инструментом воспитания гражданственности* в средневековом городе естественным образом выступали *гильдии*. В правовом смысле гражданами становились лишь те жители, кто не воспринимался чужаками (извне) или аутсайдерами (изнутри). Гильдии социально конструировались как сознательные, волевые, договорные и клятвенные ассоциации, не связанные с натуральным порядком вещей (семья, род, племя, т.п.), и поэтому очень напоминали раннехристианские городские объединения вокруг местной церкви. Но только в данном случае мы уже отчетливо видим прототип современного гражданского общества с его институтами, учреждениями, правом и контрактными отношениями. Да, собственно, и ранние городские коммуны в Европе, сконструированные как договорные (клятвенные) сообщества, представляющие собой связь свободных индивидов в интересах взаимопомощи, формировались при самом серьезном институционально-образовательном воздействии со стороны гильдий, пусть даже не будучи их буквальной калькой.

Гильдия, при кажущейся дисциплинарной и иерархической жесткости, на самом деле — гибкая технология***.

** Замечательный французский энциклопедист монах-доминиканец Висент из Бове, отвечая на запрос нобилей, в 1246 г. составляет значительное образовательное сочинение «О наставлении детей знати» (De eruditione filiorum nobilium), в котором задолго до ренессансных мыслителей впервые сформулировал этос элитного воспитания детей патрициата в широкой эрудиции, нравственной безупречности и в духе служения. Фрагмент этого весьма внушительного опуса по-русски см.: Антология педагогической мысли христианского Средневековья. Т. II. Мир преломится в книге / Сост. В.Г. Безрогова, О.И. Варьяш. — М.: АО "Аспект Пресс", 1994. — С. 111–112.*

*** В ранней истории европейского права особое место занимали «чужестранцы» (а ими были прежде всего торговцы), и в известном смысле их кодификация как «других свободных» способствовала пониманию внутренней гражданской свободы и конструированию нового статуса «свободного горожанина». См., в частности: Kim K. Aliens in Medieval Law. The Origins of the Modern Citizenship. — Cambridge: Cambridge University Press, 2004; Akehurst F.R.P., Cain Van D'Elden S. (Eds.) The Stranger in Medieval Society. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.*

**** В аспекте развития европейской концепции гражданства исторический анализ наследия средневековых гильдий см.: Isin E.F. Being Political. Genealogies of Citizenship. — Minneapolis: University of Minnesota Press, 2002.*

Она может служить разным целям, легко трансформируется, развивает взаимные обязательства, укрепляет доверие, формирует внутригородскую солидарность, развивает конкурентную среду и по природе своей является договорным инструментом социального и ценностного контроля. Через обязательное участие в гильдиях молодые поколения горожан осваивали ценности и нормы гражданских отношений, взаимопомощи, разрешения конфликтов и т.п. Парадоксально, но именно принадлежность к гильдии делала человека свободным. Из клятвы верности гильдии вырастет впоследствии ритуал принесения гражданской присяги городу или отчизне. Скрепленные клятвой члены гильдии считались «равными» (pares). Уставы гильдий проповедали мир, как противоположность всякому насилию. Разумеется, гильдии имели собственные религиозные праздники. В то же время гильдии и городские власти совместно отвечали за гражданский церемониал — городские ритуалы публичной жизни. Гильдии к тому же породили громадное наследие законодательного регулирования, создав тем самым прекрасный фундамент для всего современного муниципального права. В гильдии были объединены не только ремесленники и торговцы, но таковыми были по существу монашеские братства, союзы клириков, университетские ассоциации магистров и школяров, нотариусов и им подобные городские корпорации. Гильдии, одним словом, формировали у человека коммуникативный навык понимания своих прав и интересов, а также умение распоряжаться своим главным корпоративным правом — коллективным правом на город.

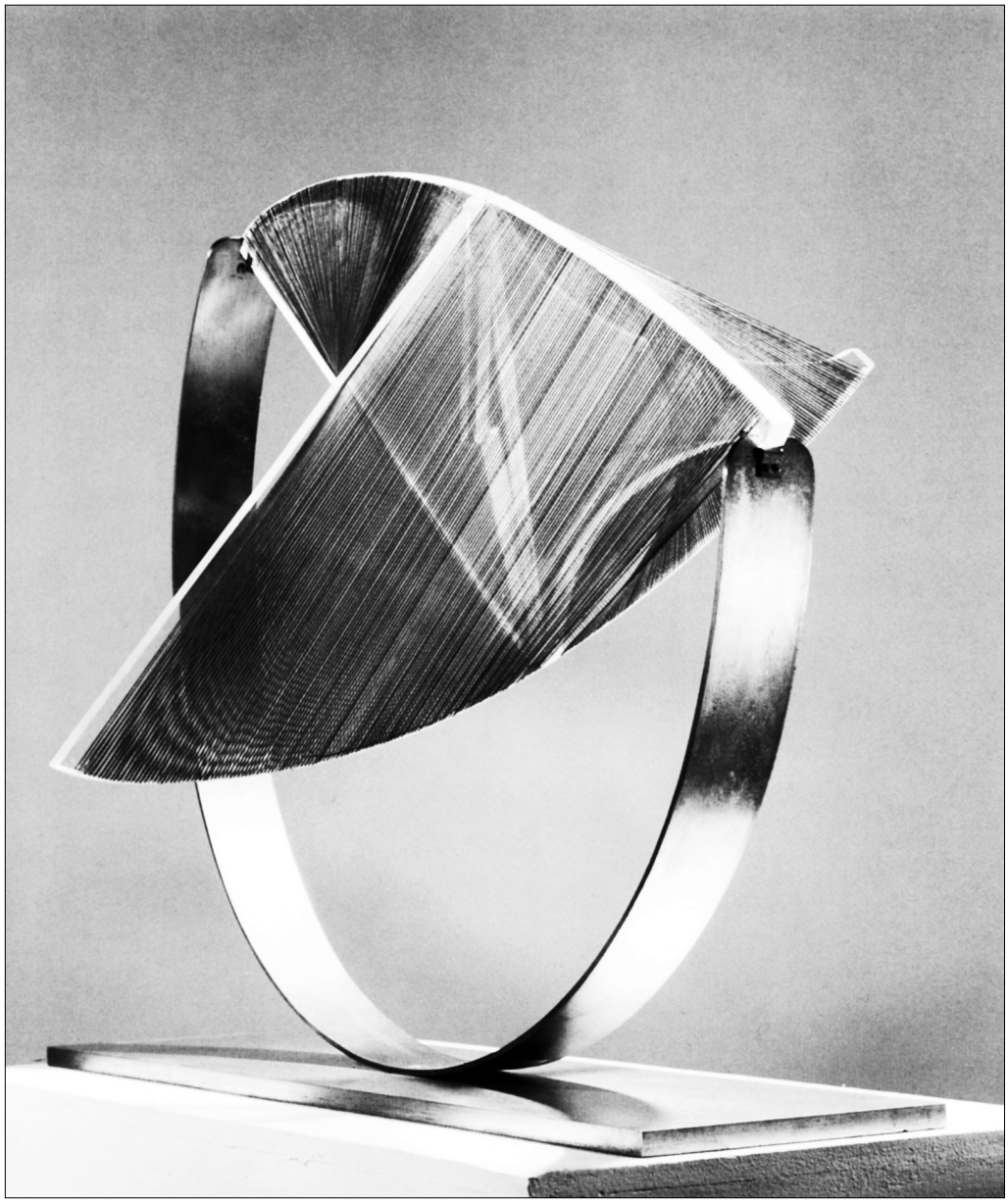
Гильдии тем не менее, несмотря на высокую степень социальности*, как мне кажется, были больше ориентированы вовнутрь своего «клятвенного мира», чем вовне. Их мораль и трактовка добродетельного поведения были еще скорее корпоративными, чем гражданскими. А взаимоотношения с городскими сообществами были крайне непростыми. Сообщества и корпоративные идентичности тем временем множились, и выхода из сложившегося ко времени позднего Средневековья тупика видно не было.

Избежать столкновения с централизованными монархиями так и не удалось, и города на два с лишним столетия погрузились в состояние вялотекущего конфликта с ранними национальными государствами

Европейский Ренессанс принципиально развернул вектор истории в сторону универсализма и гармонии общего порядка. Цепочка человек-город-образование обретает в это время совершенную иную конфигурацию и, несмотря на все еще большую интеллектуальную зависимость от античных авторитетов, поистине новое содержание. Гуманистическая мысль впервые, пожалуй, со времени Сократа и Платона начинает воображать город как сугубо абстрактный феномен. Соответственно, и в гражданском обра-

---

* *Блестящий очерк истории гильдий в их отношениях с городами см.: Эксле О.Г. Действительность и знание. Очерки социальной истории Средневековья. — М.: Новое литературное обозрение, 2007.*



Наум Габо. Конструкция в пространстве. Подвешенная версия II. 1957–1966

зовании она вводит важную культурную точку отсчета — абстрактный гражданский идеал, тем самым подтолкнув современников к поиску новых социальных и педагогических идей и практик.

На заре Возрождения европейский город осознает себя как единое целое и оформляет эту ментальную конструкцию правовыми актами, параллельно же гуманисты артикулируют город как рациональный пространственный порядок. И это означало, что в массовом сознании людей сформировалась новая урбанистическая картина мира, где геометрия и право создавали абстрактный образ для любых его конкретных воплощений. Притом

что большинство городов были либо олигархическими, либо даже деспотическими, независимо от способа правления, гуманистам все же удалось продвинуть новую доктрину гражданина.

Ренессансная концепция *идеального гражданина* беспрецедентна для мировой истории. Она впервые ставит во главу угла индивидуалиста, не важно при этом, откуда он черпает свой жизненный ресурс — из торгового, земельного, социального, политического или культурного капитала. Выдающийся историк XIX в. Якоб Буркхардт справедливо утверждал, что этот новый антропологический тип отличали глубокие знания, индифферентность к политике и космополитизм*. Только такому человеку была по силам титаническая задача создания города как «произведения искусства». Однако многочисленные исторические исследования ренессансного феномена показали, что только весьма незначительную группу гуманистов можно считать «гражданскими», которые, собственно, и были озабочены сотворением образа гражданина с его новой общественной чувствительностью, личностными добродетелями и ориентированностью на публичное пространство.

История Флоренции на рубеже XIV–XV веков показывает удивительный для истории Запада разлад между политической вовлеченностью и политической апатией в кругах образованной и преуспевающей элиты. В городе к этому времени возникают новые профессионалы, ресурс которых основан на фундаментальных знаниях — истории, риторике, этике, праве, технологии. Эти люди, предоставлявшие разные гуманитарные и политические услуги высшим слоям республики, собственно, и сдвинули ренессансную мысль в сторону гражданской проблематики**. Это были профессионалы-прагматики, и вовсе не обязательно университетские философы или теологи. Их этические учения были строго социально ориентированы. Они первыми стали активно участвовать в открытом электоральном процессе, поддерживая как саму республику, так и свободу ее граждан. Хотя их просветительские усилия были направлены, разумеется, прежде всего на городскую верхушку.

Леонардо Бруни (1374–1444) разработал целостное учение о гражданстве и гражданском образовании. Он настаивал на понимании человека как «общественного существа» — тезисе, вполне известном для современников хотя бы в силу исключительной популярности Аристотеля в Средние века, но далеко не разделяемом всеми даже в интеллектуальных кругах. Бруни закрепляет в дискурсе дихотомию личного и общественного блага, разрешая ее в пользу последнего и доказывая это этическими аргументами. Его триада свобода–равенство–справедливость в ее неразрывном единстве была весьма революционной для своего времени. Более того, не употребляя самого понятия,

---

** Буркхард Я. Культура Италии в эпоху Возрождения. — М.: Интрада, 1996.*

*** Термин «гражданский гуманизм» был введен в научный оборот американским исследователем Гансом Бароном. Он считал, что именно около 1400 г. во Флоренции складывается небольшая группа гуманистов, мыслящих гражданскими категориями и задавших тем самым весь многовековой тренд западного политического дискурса свободы и ответственности гражданина (Baron H. The Crisis of the Early Italian Renaissance. — Princeton: Princeton University Press, 1955). Несмотря на всю последующую критику со стороны историков, сам термин «гражданский гуманизм» неплохо прижился в науке. Он удачно описывает круг тех интеллектуалов и политических лидеров своего времени, которые не разделяли пафоса политической индифферентности раннего Ренессанса (а этого придерживался, к примеру, Петрарка и многие другие гуманисты). См., в частности: Брагина Л.М. Итальянский гуманизм: этические учения XIV–XV вв. — М.: Наука, 1977.*

Бруни считал единственно возможным внутренним порядком в республике верховенство права*.

Гражданские гуманисты сконструировали идеальную модель «активного гражданина» (очевидно, также не без влияния со стороны Аристотеля), которую настойчиво продвигали в неблагоприятной для инновационных идей культурной среде. Доминиканские монахи преподавали аристотелевскую политическую теорию в школах Флоренции**. Активный гражданин прежде всего публичная фигура, обладающая для этого хорошими риторическими навыками и этической образованностью. Идеальный гражданин — способный к консенсусу городской политик***.

Он рассудителен, осторожен, честен, опирается на разум, а не на силу. И это был важный просветительский сигнал для продвинутой части средневековой аристократии, привыкшей полагаться лишь на ресурс силы. Эффективная и устойчивая республика вырастает из ума ее лидеров. Этот тезис впоследствии разовьют европейские гуманисты в пору Высокого Возрождения, и в конце концов он станет краеугольным камнем политической теории Макиавелли, хотя он откровенно не выносил никакие демократические «игры с массами». И все это гражданское образование гуманистов было густо сдобрено примерами из классической античности с ее аутентичным пониманием свободы, ответственности и гражданских добродетелей политических лидеров.

Гражданские гуманисты во всем, конечно же, подражали древним, но у них смыслы гражданственности и принципы гражданского образования уже были иными. Модель идеального гражданина была выстроена под запрос элит, и это действительно был уже не просто образец для подражания или даже простого копирования, а именно *гражданская утопия — иллюзия вечно недосягаемого идеала*. Более того — универсалистская модель гражданственности, апеллирующая к ценностям и нормам универсалистской этики. Соответственно, распространение этой модели меняло и самую сущность и внешний вид городов. В них появляется и быстро развивается открытое для общего пользования публичное пространство. Город воспринимается отныне объектом общего блага. Соответственно, город — предмет вдумчивого и взвешенного анализа и планирования. А горожане должны были стремиться к этому идеалу, осознавая свои права и принимая на себя всю полноту гражданской ответственности, то есть стать суверенными личностями. В этом гражданские гуманисты кардинально порывают с общинным типом личности античной поры. Да, собственно, и корпоративный человек Средневековья начинал постепенно уступать место политическим значениям нового, доселе неизвестного автономного гражданства.

** Косвенное представление о гражданской дидактике Леонардо Бруни дает, в частности, его трактат «О научных и литературных занятиях», написанный между 1422 и 1429 г. См.: Эстетика Ренессанса / Под ред. В.П. Шестакова. Т. 1. — М.: Издательство «Искусство», 1981. — С. 53—63.*

*** Следует заметить, что аристотелевское учение об активном гражданстве было очень популярно в итальянских городах-республиках того времени. См.: Heater D. A History of Education, p. 23.*

**** Историк Джон Наджеми в переходе к консенсусной политике видел главный инновационный разворот эпохи. Старая корпоративная система децентрализовала городскую политику. Но одновременно и удерживала ее в конфликтном состоянии. В «консенсусном городе» добрый гражданин поддерживает городские власти в противовес узко корпоративным интересам. Именно Бруни, считает Наджеми, удалось свести воедино широкую демократическую поддержку и олигархический стиль правления. См.: Najemy J.M. Corporatism and Consensus in Florentine Electoral Politics, 1280-1400. — Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1982.*

Город и гражданин как мыслительные утопии, по сути, перевернули сознание средневекового человека. Замечу, что город-утопия — это отнюдь не то же самое и хорошо известное нам «несуществующее место» (outopia) в трактовке Томаса Мора, а урбанистическая абстракция, ментальная конструкция города, *иллюзия города как места свободы, права и справедливости.* На многих фресках и картинах ренессансных живописцев мы видим эту утопию воочию в виде фрагментов выдуманных городов. Городов абсолютной геометрической гармонии и доминирующего публичного пространства, где выдуманные горожане больше походили на актеров некого костюмированного театрального представления. Кроме того, город-утопия и изнутри мыслился как идеал «лучшего места» (eutopia)*, сбалансированный общим интересом и гражданской добродетельностью его жителей. Тем временем в реальной истории итальянских республик власть и контроль над городами постепенно переходили в руки профессионалов европейского протосреднего класса. И, как писал Бруни, вполне возможно, что не всякий горожанин будет допущен во власть (выборы все же — электоральная лотерея), но всякий может эту надежду хранить в себе.

Независимо от региональных отличий и вопреки процессам централизации и усиления государств, по всей Европе в период Высокого Возрождения горожане смогли все-таки поставить под свой контроль города, распространив на них свои суверенные и автономные права. И произошло это во многом благодаря открытию абстрактного мышления, конструированию «города» и «гражданина» как главных утопий социального воображения. Таким образом, в этом историческом контексте гражданское образование во имя демократической политики из здравого смысла и компонента начального воспитания превратилось в *самостоятельную отрасль практически ориентированного гуманитарного знания*. Впрочем, избежать столкновения с централизованными монархиями так и не удалось, и города на два с лишним столетия погрузились в состояние вялотекущего конфликта с ранними национальными государствами. «Гражданин» хоть и сохранит свое городское качество, но все же медленно перетекает в состояние «подданного» абсолютных монархий, а внутренняя политика городов надолго сосредоточится в руках аристократов и олигархов**. Очередной исторический прорыв свершится лишь в век торжества капитализма. Но его предварит долгий путь гражданских исканий, проб и ошибок раннего Нового времени.

** Ренессансное конструирование города социальный историк Энджин Исин предлагает именовать эутопией, поскольку подсознательно все профессионалы в своей деятельности так или иначе оглядывались на концепт идеального города. И то, что они смогли сотворить в реальной практике, отражало разные стороны этого конструкта. См.: Isin E.F. Being Political. Genealogies of Citizenship. — Minneapolis: University of Minnesota Press, 2002. Ch. 5.*

*** В подавляющем же большинстве дидактических текстов для «простых людей» даже позднего Средневековья мы обнаруживаем преимущественно инструкции бытового, но все еще не общественного, свойства. См.: Ashley K., Clark R. (Eds.) Medieval Conduct. — Minneapolis: University of Minnesota Press, 2001.*