



¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке Института общественного проектирования.

С. И. Каспэ

ПОЛИТИЧЕСКАЯ НАЦИЯ И ЦЕННОСТНЫЙ ВЫБОР: ОБЩИЕ ПОЛОЖЕНИЯ, РОССИЙСКИЙ СЛУЧАЙ (II)¹

Проще хочу сказать, чтобы всем было проще и понять, что мы ведь ничего нового не изобретаем. Мы свою страну формулируем.

В. С. Черномырдин

Принципы, которые были принципиальны, были непринципиальны.

В. С. Черномырдин

Первая часть этого исследования, опубликованная в «Политии» полгода назад, завершалась следующими промежуточными выводами:

- «политическая нация возможна только как сообщество, фундированное некоторыми ценностями;
- ценности как социологическая категория отсылают к областям морального, сакрального и универсального; это то в обществе, что указывает за его собственные пределы, вообще за пределы посястороннего;
- только обретение ценностного фундамента позволяет политической нации трансцендировать себя и тем самым убедительно легитимировать собственное существование;
- самоопределение в пространстве ценностей реализуется как выбор и жертва — за приобретение одних „инструментальных выгод“ приходится платить утратой других;
- ерго, политическая нация может возникнуть только в результате *выкраивания* ее центральной ценностной системы из всей совокупности ценностей, исторически и ситуативно доступных для мобилизации в целях nation-building, а также в результате выстраивания центральной институциональной системы, с неизбежностью вторичной и служебной по отношению к центральной ценностной — поскольку ценности могут легитимировать институты, *non vice versa*.

Эти положения были намеренно выведены в полном отвлечении от российских реалий².

Откуда взялось такое намерение, наверное, достаточно ясно. Среди родных осин любая теоретическая конструкция, сопряженная с

актуальной политикой, как правило, объявляется подозрительной на предмет идеологической ангажированности — ей (а также ее разработчикам и пользователям) приписывается неявная предназначенность к получению заранее известных и желательных для разработчиков и пользователей результатов, к чему весь смысл конструкции тут же и сводится. Подобная позиция полемически выигрышна; она весьма эффективно применяется для блокирования (или интеллектуальной геттоизации) попыток говорить о России ответственно и контекстуально, то есть не забывая, во-первых, о том, что она не единственный в мире достойный разговора предмет, во-вторых, о том, что существуют научные языки, специально созданные для описания многих и разных наполняющих это мир предметов. Даже складывается впечатление (пусть мяч вернется на другую сторону площадки), будто к блокированию дискуссии и сводится основной интерес занимающих эту позицию персон и кругов³. Потому и показалось целесообразным сначала разработать максимально очищенный от *домашних* коннотаций аналитический аппарат, предложив желающим опровергать и отвергать его весь вместе или по частям, но обязательно *ad rem*, и лишь затем (к тому же выждав возникшую по редакционным обстоятельствам, но оказавшуюся крайне уместной паузу) переходить к предмету, ради которого исследование и затевалось, — к России, к российской политической нации и российскому ценностному выбору.

³ *Nomina sunt odiosa, причем из соображений не столько деликатности, сколько гигиены; впрочем, и экономии места.*

Констатация неудовлетворительного состояния ценностных оснований российской политики (а потому — чуть ли не в первую очередь — и самой политики) слишком тривиальна, чтобы ее надо было воспроизводить сколько-нибудь развернуто. Здесь преследуется иная цель — выявление по возможности конкретных источников непорядка и определение по возможности операциональных и даже инструментальных способов его преодоления. Отсюда вытекает необходимость оговорки, важной для адекватного восприятия нижеследующего текста: он никоим образом не решает задачу полной и/или систематической реконструкции всего накопленного дискурсивного массива, релевантного темам нации, национального и nation-building в России, уже в значительной степени решенную другими авторами⁴ (большинство потенциальных читателей — «включенные наблюдатели», в такой реконструкции не особенно нуждающиеся). Авторская интенция исключительно в том, чтобы обнажить скелетную структуру ситуации и представить спектр *логически* допустимых в ней альтернатив интеллектуального и политического действия. Такой прием должен способствовать уже не выстраиванию защиты против упреков в ангажированности (которые все равно воспоследуют), а, что более важно, действительному абстрагированию от личных политических, идеологических и гражданских предпочтений. Они, конечно, имеют место — но оно за пределами если не этого рабочего стола, то, по крайней мере, этого текста. Смешивать факты и ценности вообще дурно и в науке не принято; подступать же

⁴ См., напр. Kolstø, Blakkisrud 2005; Ларюэль 2008; а также раздел «Национальное строительство» в № 3 за 2007 г. журнала «Pro et Contra», включающий статьи Алексея Миллера, Валерия Тишкова, Эмиля Паина, Ольги Малиновой и Александра Кустарева.

к проблеме собственно ценностей, не выстроив эшелонированную систему самоограничений, попросту недопустимо.

* * *

⁵ Каспэ 2009: 13.

⁶ Безусловно, тут грубейшая генерализация; однако именно эти артефакты господствуют сейчас в публичном пространстве, конфигурируют практически любую политически окрашенную дискуссию и уже потому превратились в не подлежащие игнорированию социальные факты. Далее анализируются именно примитивные, но работающие «образы эпох», а не сами эпохи, намного более амбивалентные.

⁷ В конечном счете, как выяснилось, попросту фальшивым. И какая разница, верили Анатолий Чубайс в приснопамятные «две „Волги“ за ваучер», а готовый «лечь на рельсы» Борис Ельцин — в то, что «цены вырастут не более чем в три-четыре раза»? Может быть, и верили. В коллективной памяти сохранилось, что они лгали. Ценностное обоснование позволило бы избежать ловушки квантифицируемых посулов.

«Понятие ценности теснейшим образом сопрягается с понятием блага, причем блага не прагматического, а морального»⁵; и сразу становится видно первое серьезное препятствие к ценностной консолидации российской политической нации. Разумеется, отношения между политическим и моральным весьма неоднозначны и ни в одной современной политике не являются идиллическими; однако само их существование, каковы бы они ни были, как правило, по умолчанию подразумевается. Россия же выделяется особой склонностью к полной изоляции этих сфер друг от друга. Политическое для нас заведомо даже не аморально, а имморально — прежде всего в плане постулируемых мотиваций политического действия, а потому и в плане его легитимации (если указание на моральные основания действия имеет шанс быть воспринятым только как нелепое простодушие или совсем уже запредельный цинизм, то оно, естественно, контрпродуктивно). Политика как policy соотносится почти исключительно (об этом «почти» — чуть ниже) с проблемой эффективности, но не «общего блага»; политика как politics — с проблемой конкуренции частных и групповых интересов, но не частных и групповых видений «общего блага». Происхождение подобной идиосинкразии можно объяснить, пунктирно проследив эволюцию некоторых черт четырех последних «эпох» российской истории — «позднесоветской», «горбачевской», «ельцинской» («девяностых»), «путинской» («двухтысячных») ⁶.

В позднесоветские годы назойливо, до степени ханжества морализирующий властный дискурс почти никем, кроме отдельных его особенно пламенных и притом простоватых трансляторов, не воспринимался всерьез, превратившись в равномерный шумовой фон, лишенный какого-либо живого содержания и к тому же совершенно нерелевантный социальной, экономической, политической, культурной, бытовой реальности. Затем на знаменах перестройки был — среди прочего — начертан призыв к восстановлению взаимной адекватности дискурса и социальной реальности, причем не только за счет приближения первого ко второй («гласность»), но, главное, за счет реформирования второй в соответствии с обновленным первым («общечеловеческие ценности»). В эксплицитном своем измерении (имплицитное — удел конспирологов) перестройка вдохновлялась и обосновывалась идеалами, а не интересами. Более того, и в «девяностые» идеалы продолжали играть определяющую роль в выборе политического курса — с той оговоркой, что «молодые реформаторы» («молодые», ясное дело, не возрастная характеристика) зачем-то сочли нужным всячески маскировать жесткую нормативность своей программы, обходясь ее приземленно рациональным и оттого малоубедительным обоснованием⁷. Именно

противоречивость предъявляемых «молодым реформаторам» обвинений — в безоглядном стремлении привести российскую социальность в соответствие с некоторым вмененным идеалом («книжным», «чикагским», «импортированным», да хоть «людоедским» — спектр пейоративности расхожих эпитетов весьма широк) и одновременно в сугубом прагматизме («экономизме», «бездуховности», «антинародности» и том же «людоедстве») — лучше всего демонстрирует, что по-настоящему заслужены только инвективы первого рода; потому они, собственно, и преобладают, и производят более сильное впечатление. Снимает противоречие метафора, предложенная в свое время Глебом Павловским: «Чубайс представляет собой парадоксальный сплав — это такой сентиментальный робот. Железная конструкция, некоторые суставы которой сильно заржавели, а внутри есть комнатка, где горит лампадка у портрета Окуджавы и по стенкам развешены репродукции из „Огонька“ эпохи гласности. И вот этот кажущийся внутренний ценностный импульс дает Чубайсу право действовать беспощадно»⁸. Почему ценностный импульс — «кажущийся», совсем непонятно и никак не объяснено; да и кому кажущийся? Павловскому? Самому Чубайсу? Но за вычетом этой важной неувязки нарисованный Павловским впечатляющий образ (скорее символического «Чубайса», чем Анатолия Чубайса персонально) вполне убедителен.

⁸ Павловский 2001: 33.

Однако на исходе «девяностых» вся ценностно и морально мотивированная политика — хоть по-горбачевски наивная, хоть по-чубайсовски прикрытая флером рациональности — обанкротилась. Здесь не обсуждаются ее объективные результаты и плоды. Многими из них — в диапазоне от возможности не помнить с точностью до минуты *подлетное время* американских и китайских ракет до возможности выбирать между несколькими сортами сыра (кому-то — французского, кому-то — белорусского, но всем круглосуточно), с расположенной где-то в промежутке возможностью прочесть, увидеть и услышать решительно все, что угодно, — не задумываясь пользуются даже самые яростные ненавистники «банды Горбачева-Ельцина». Но массовое сознание, присвоив большой вес другим и также объективным результатам, восприняло эту сдвоенную эпоху (в общем проигнорировав все различия и между ее зарей и закатом, и между ее эпонимами) как национальный позор и унижение. Так была дискредитирована инстанция ценностей *per se*; любая отсылка к ценностям стала приравняться к легко читаемой политической манипуляции. Тут, конечно, свою роль сыграли еще и механизмы политического рынка «девяностых»: уже подверженные инфляции, *обесценивающиеся* ценности продолжали по инерции эксплуатироваться до последнего, до полного изничтожения — аналогично деньгам того же времени, сохранявшим статус платежного средства даже тогда, когда их номинал делался ниже стоимости бумаги, на которой они печатались. Впрочем, в 1999—2000 гг. эти механизмы сработали в последний раз; именно они и никакие другие вывели на российскую политическую сцену «эффективных менеджеров».

Самоочевидность и императивность некоторых тогдашних задач (умиротворение Северного Кавказа и устранение угроз территориальной целостности; введение хотя бы в какие-то рамки кипучей деятельности региональных «баронов» и федеральных «олигархов», особенно медийных; систематизация и рационализация правового пространства etc.) позволили обойтись без особенных обоснований предпринимавшихся действий — их было некому и незачем предъявлять. Тем самым создалась иллюзия, что политика в таких обоснованиях в принципе не нуждается, и стерлась грань между политикой в собственном смысле — как искусством попечения об общем благе, и менеджментом — как нейтральной техникой оптимального распоряжения наличными ресурсами. В сущности, это была та самая знаменитая шмиттовская «деполитизация и нейтрализация», мотивированная тем же стремлением обрести наконец, измучившись от взаимной вражды и бесплодных дискуссий, тихую гавань, «найти какой-то минимум единодушия и общих предпосылок, что делает возможными безопасность, очевидность, взаимопонимание и мир»⁹. По Шмитту и вышло; он ведь предупреждал, что «из имманентности технического не следует вообще никакого человеческого и духовного решения», что «сама техника остается, если можно так сказать, культурно слепой. <...> Поэтому из чистого Не-Что-Иное-Как-Техника нельзя извлечь... ни понятия духовного прогресса, ни типа знатока или духовного вождя, ни типа определенной политической системы»¹⁰.

⁹ Шмитт 2001: 52.

¹⁰ Там же: 53—54.

Рецидивы восприятия технического упорядочивания как единственно необходимого и достаточного мотива политического решения случаются до сих пор. Весьма характерно, например, что, инициировав в мае 2009 г. переход от выборов к назначению главы Конституционного Суда, президент Дмитрий Медведев обошелся указанием на целесообразность унификации судебной системы. Это и практически только это соображение было на разные лады повторено официальными лицами («полпред президента в Госдуме Гарри Минх сообщил депутатам, что господин Медведев, заменяя процедуру выборов процедурой назначения, намерен, „с одной стороны, привести к единообразию процедуры назначения председателей высших судов, а с другой — перевести процедуру в публичную плоскость“»¹¹) и поддержавшими реформу экспертами. «По мнению политолога Вячеслава Никонова, новый механизм избрания главы КС должен придать стройность всей судебной системе. „Я вижу логику в том, что руководство страны хочет унифицировать порядок формирования руководящих органов всех судов РФ, — сказал Никонов. — Для Конституционного суда вводится тот порядок, который существует и для других судов“. Аналогичного мнения придерживается и сопредседатель Совета по национальной стратегии Иосиф Дискин. Он тоже считает, что судебная система после принятия данных поправок будет унифицирована. „Здесь разумно обеспечить юридический принцип: одни и те же ветви власти организованы одним и тем же образом, — пояснил политолог, — это немного странно, когда ветви

¹¹ Хамраев, Пушкарская 2009: 3. Чем назначение «публичнее» выборов, понять невозможно. Видимо, как в том анекдоте, «это нужно запомнить».

¹² Петров 2009: 2. судебной власти организованы по-разному»¹². Гораздо более странно другое: в цитированных речениях необходимость приведения объекта X к единообразию с объектами Y и Z трактуется как нечто само собой разумеющееся безотносительно к их природе и функциям; все сколько-нибудь рядоположенное подлежит унификации ipso facto. Так можно далеко зайти; скажем, допустима ли бросающаяся в глаза разница в росте членов Правительства Российской Федерации и не следовало бы их по соответствующему параметру... э-э... унифицировать? По методу товарища Прокруста? Впрочем, разобранный case говорит скорее о накопленной инерции камуфлирования подлинных мотивов политического действия «технической» риторикой, чем о восприятии этой риторики кем бы то ни было всерьез.

NB! Интересно, что в публичном пространстве появляются и тексты, прямой интенцией которых является вывод политики из-под действия моральных императивов. «В политике... константой является понятие „интерес“, а не „идеал“. Отсюда — необходимость постоянных изменений политики в соответствии с изменениями интересов»; «смещение критериев частной и политической морали создает благоприятную почву для политического манипулирования посредством нравственной риторики»; «звучат алармистские суждения, суть которых в том, что политика в современном российском обществе становится все более безнравственной. Действительно, повседневная реальность дает к тому множество поводов. Однако идущий сегодня процесс изменений наряду с очевидными негативными моментами содержит и несомненный позитив. Сфера жизнедеятельности общества, подлежащая моральной регуляции, сужается за счет ограничения использования „приватной“ морали в качестве регулятора политических отношений, что в целом можно оценить как рациональный процесс»¹³. В чем состоит «позитив» этого «рационального процесса», остается необъясненным; неужели в том, что на смену устаревшего «политического манипулирования посредством нравственной риторики» придет манипулирование посредством риторики безнравственной? В действительности тут вновь воспроизводится хорошо известная максима Никколо Макиавелли: человек политический должен быть более озабочен «спасением отечества, чем своей души»¹⁴. Стремление представить эту установку не вовсе аморальной, но выражающей некоторую «специфически политическую нравственность»¹⁵, не стало со времен Макиавелли более убедительным. Политика творится людьми, причем далеко не только политиками. Моральное благо по смыслу своему объемлет человеческую жизнь целиком; и почему именно ее политическая сторона а priori объявляется свободной от различения добра и зла и не влекущей ответственности за такое неразличение, непонятно (на самом деле, конечно, понятно, но не обосновано). К тому же последовательно макиавеллическая политика, как

¹³ Гаман-Голутвина 2008: 14.

¹⁴ Макиавелли 1987: 112.

¹⁵ Гаман-Голутвина 2008: 14.

показал исторический опыт, и не достигает той цели, ради которой разрабатывается. Она просто-напросто неэффективна, что подтверждает хотя бы пример одного известного поклонника Флорентийца, даже написавшего проникновенное предисловие к «Государю»¹⁶ — и встретившего бесславную смерть 28 апреля 1945 г. в окрестностях Милана, у ограды виллы Бельмонте.

¹⁶ *Mussolini 1979.*

Но приблизительно с середины 2000-х годов начали предприниматься попытки реанимировать и реабилитировать представление о взаимной референтности ценностного и политического. Прежде всего они стали заметны в политическом дискурсе, обращенном вовне, — видимо, потому, что на международной арене как-то затруднительно вовсе отказаться от апелляции к ценностям и объявить свою страну действующей не по совести, а исключительно по расчету, это может произвести на контрагентов довольно неблагоприятное впечатление и повлечь за собой существенные репутационные издержки. Правда, применение соответствующего дискурса оказалось половинчатым и потому противоречивым. С одной стороны, призывы к прагматизму продолжают звучать с неослабевающей и прямо-таки заклинательной силой («российская внешняя политика и в дальнейшем будет строиться сугубо прагматично»¹⁷; «наша внешняя политика направлена на совместную, прагматичную и неидеологизированную работу»¹⁸; «любое взаимодействие будем выстраивать предельно прагматично»¹⁹). Российские интересы, как правило, представляются чем-то ценностно нейтральным и вообще объективированным, непреложно данным. С другой стороны, любой (подлинный или мнимый) ущерб, наносимый им партнерами, влечет за собой уличение последних в аморальности и цинизме; затем следуют ответные меры, но *urbī et orbī* они объясняются опять же прагматически. Тут как раз тот случай, когда можно не входить в излишние детали, ограничившись, например, указанием на всеми замеченную преувеличенность роли, играемой в российской внешней политике ведомством главного санитарного врача Геннадия Онищенко. Вместо того чтобы хоть раз ввести против кого-нибудь настоящие санкции (то есть экономические по форме и политические по сути, вроде американских антикубинских или даже надоевшей до оскомины поправки Джексона-Вэника), российская власть, лицом которой в роковые минуты как раз и становится Онищенко, неизменно придирается к качеству вина, минеральной воды, шпрот, мяса и молока, до того потреблявшихся без выраженных желудочных последствий. Между тем открыто высказанное нежелание торговать с подлецами (с тем, кто в данный момент объявлен подлецом, — степень справедливости такой квалификации выносится за рамки обсуждения) было бы более внятно, чем предъявление претензий к повышенному содержанию пестицидов и бензопирена в выпускаемой подлецами продукции. «Подлец» по крайней мере ценностно окрашенный термин, пестициды и бензопирен — нет, и одно их упоминание немедленно дискредитирует и сокрушения о попранных

¹⁷ *Послание 2002.*

¹⁸ *Послание 2007.*

¹⁹ *Послание 2008.*

²⁰ <http://www.kremlin.ru/articles/216485.shtml>.

идеалах и нормах, и инвективы в адрес поправших их подлецов, в том числе, что особенно обидно, подлецов несомненных. Весьма показателен также выбор выражений, сопровождавших создание в мае 2009 г. президентским указом «Комиссии по противодействию попыткам фальсификации истории в ущерб интересам России»²⁰. Высокая Комиссия, как видно уже из ее названия, призвана противодействовать не всяким «попыткам фальсификации», но лишь не соответствующим интересам России (все остальные — как не наносящие им вреда, так и упомянутым интересам отвечающие, — тем самым провозглашаются вполне себе легитимными). Главное же — речь снова идет исключительно об ущербе, наносимом неназываемыми злодеями интересам (да еще по сути отождествленному с ними «международному престижу Российской Федерации»). Не истине, не национальному достоинству, не памяти павших — в общем, не *ценностям*; только *интересам*...

Во внутренней политике этот тренд менее выражен, но тоже имеет место. Так, на протяжении нескольких месяцев 2006 г. в «Русском журнале» Павловского велась обширная дискуссия под шапкой «Политика ценностей» (к сожалению, в ходе очередного редизайна сайта www.russ.ru раздел оказался полностью и невозвратно утрачен). Тема ценностей затрагивается почти во всех печатных текстах и публичных выступлениях первого заместителя главы президентской администрации Владислава Суркова («свобода, справедливость и материальное благополучие»²¹; «свобода, справедливость, патриотизм, любовь к семье...»²²). Ей было уделено специальное внимание и в первом Послании Федеральному Собранию Российской Федерации президента Медведева:

²¹ Сурков 2006: 106.

²² Сурков 2009.

«Теперь собственно о ценностях. Они хорошо известны.

Справедливость, понимаемая как политическое равноправие, как честность судов, ответственность руководителей. Реализуемая как социальные гарантии, требующая преодоления бедности и коррупции. Добываемая достойного места для каждого человека в обществе и для всей российской нации в системе международных отношений.

Это свобода — личная, индивидуальная свобода.

Свобода предпринимательства, слова, вероисповедания, выбора места жительства и рода занятий. И свобода общая, национальная. Самостоятельность и независимость Российского государства.

Жизнь человека, его благосостояние и достоинство. Межнациональный мир. Единство разнообразных культур. Защита малых народов. И признание независимости Южной Осетии и Абхазии — это, кстати, пример такой защиты.

Семейные традиции. Любовь и верность. Забота о младших и старших.

Патриотизм. При самом трезвом, критическом взгляде на отечественную историю и на наше далеко не идеальное настоящее. В любых обстоятельствах, всегда — вера в Россию, глубокая привязанность к родному краю, к нашей великой культуре.

Таковы наши ценности, таковы устои нашего общества, наши нравственные ориентиры. А говоря проще, таковы очевидные, всем понятные вещи, общее представление о которых и делает нас единым народом, Россией»²³.

²³ *Послание 2008.*

Ценности вроде бы названы; но что в них специфически российского? Можно ли представить страну (за вычетом отдельных *бесподобных* случаев вроде Северной Кореи), которая отвергла бы этот перечень *in toto* или даже вычеркнула из него хоть один пункт? Может ли вокруг набора общих мест кристаллизироваться идентичность российской политической нации? Речи, призванные закрыть тему ценностей, в действительности ее только открывают (что само по себе, конечно, полезно). Якобы «очевидные, всем понятные вещи» на деле нуждаются в гораздо более нюансированной проработке, в выяснении того, что именно мы понимаем под свободой; каковы ее должные и допустимые пределы; как она соотносится со справедливостью и как следует разрешать их неминуемые конфликты; чего конкретно требует и что воспрещает патриотизм; что является критерием в неизбежной ситуации выбора между заботой о младших и попечением о старших *etc.*, *etc.* Все сложившиеся политические нации ориентируются в общем на тот же набор; но трактуют они его по-разному и выводят из него разные практические следствия (ср., например, хотя бы европейское и американское отношение к смертной казни или обязательному медицинскому страхованию). Не случайно в социологической теории начиная с Макса Вебера понятие «ценности» неразрывно связано с понятием «действия»; ценность — не просто вербальный феномен, не сотрясение воздуха, это мотив, ориентир и программа некоего акта. Ценности дают исповедующему их способность и силу действовать, потому что сами исполнены силы. Силы, источник которой в социологических терминах описывается как область сакрального.

«Сакральное» здесь, в соответствии с дюркгеймовской традицией, не тождественно «религиозному» и несводимо к нему: «Каждое общество имеет „официальную“ религию, даже тогда, когда это общество им самим или его представителями и интерпретаторами трактуется — более или менее корректно — как секулярное, плюралистическое и толерантное»²⁴. Вместо очередного воспроизведения основных положений разработанной Эдвардом Шилзом, Клиффордом Гирцем, Шмуэлем Айзенштадтом и другими теории макросоциальных центров, образующих наложением и взаимным отражением центральной ценностной и центральной институциональной систем²⁵, достаточно будет ограничиться еще одной отсылкой к первой части статьи: «успешный nation-building возможен только при условии оформления в сердцевине становящейся политики... сакральной зоны, включающей в себя некоторый набор концептов и символов, переживаемых большинством общества как „самодовлеющие“, выведенных в силу этого из *целерационального* оборота, способных мотивировать именно *ценностно-рациональное* действие. Этот набор должен получить известное институциональное

²⁴ *Shils 1975: 3.*

²⁵ *Их реконструкцию см. Каспэ 2007: 30—44; отдельные моменты дополнительно уточнены в Каспэ 2009: 16—17.*

обеспечение; собственно, его сколько-нибудь четкое определение и возможно только в результате согласованной и рефлексивной (хотя бы в некоторой мере) институциональной активности»²⁶.

²⁶ Каснэ 2009: 17.

Чтобы придать операциональность настолько абстрактному умозаключению, необходимо задаться вопросом о том, кто способен стать субъектом, актором такой активности — и сразу отказаться от рассмотрения в этом качестве «народа», «социума», общества в целом. Казалось бы, банальность — общество не просто неоднородно, но, если можно так выразиться, неравномерно напряжено, разные его сегменты обладают разным «энергетическим потенциалом» (шилзовская «центр-периферийная» социологическая парадигма акцентирует это обстоятельство с особенной ясностью), оно в принципе не может описываться как монолитный актор²⁷. Тем не менее постоянно воспроизводятся упования на то, что при помощи неких таинственных процедур будут наконец выявлены подлинные ценности, коренящиеся в толще народной жизни, в самом духе народном, а дальше останется только привести в соответствие с добытым сокровищем строй государственной жизни — и дело в шляпе. Вот выдержки из замечательного документа, буквально наугад взятого с первой же страницы поиска Yandex.ru (по запросу «народ ценности Россия»):

*27 Разве что на приобретающем иногда анекдотический оттенок традиционном языке международно-политического нарратива: «Франция хотела», «Германия не могла»...; собственными глазами видел в каком-то старом учебнике фразу «Британия надолго задумалась». Тут такая *simplicitas*, пожалуй, даже и позволительна; но только тут.*

«Выстраивая для страны „образ будущего“, к которому надлежит стремиться, необходимо исходить из того, что у России — свой исторический путь, свои ценности, свой идеал общества. Именно в соответствии с ними веками выстраивались миропонимание, культура и мораль не только государствообразующего Русского Народа, но и всех иных народов, составивших с ним вместе единую государственность и Nation. Следование этой своей внутренней сути, а не рецептам иностранных „учителей“, выстраивание в соответствии с ней всей системы общественных, государственных и экономических отношений — вот единственная возможность для нашего Народа создать для себя и своих потомков действительно счастливую жизнь на своей земле. Общество лишь тогда способно ставить и решать масштабные национальные задачи — когда у него есть общая система нравственных ориентиров, когда в стране сохраняется уважение к родному языку, к самобытным национальным ценностям, к памяти предков, к отечественной истории. <...> Но кто способен взять на себя высочайшую ответственность — сформулировать эти ценности и смыслы, являться их мерой и контролировать соответствие им всех ветвей демократически избранной Власти? Только сам Народ»²⁸. Забавно, что в следующем же абзаце авторы этого духоводящего опуса предлагают «всем гражданским силам консолидированные действия в рамках Общественного совета города Москвы, который возьмет на себя своеобразный „общественный аудит“ действий и принимаемых решений — на предмет соответствия их ценностям нации и национальным интересам»²⁹, — то есть неубедительность предъявления «Народа» в качестве субъекта осознается даже ими. Обсудить призывания почтенного собрания на собственный высокий субъектный

²⁸ Резолюция 2008: 2—3.

²⁹ Там же: 3.

статус — особенно в сочетании с венчающим текст пунктом «предлагаем Ю.М.Лужкову на основе результатов настоящих общественных слушаний создать совершенно необходимую для гражданского общества площадку для общественной дискуссии „Ценности нации и национальные интересы“... Предлагаем Ю.М.Лужкову поддержать инициативу о размещении этой площадки в Институте философии РАН по адресу Волхонка, дом 14», — весьма соблазнительно; но нехорошо глумиться над убогими.

Местом производства ценностей является центр (точнее, центры: «Каждому обществу свойственна множественность центров, сцепленных друг с другом, поддерживающих друг друга, имеющих друг с другом персональные связи. Когда я использую термин „центр“, я подразумеваю под ним, в собирательном смысле слова, целый кластер центров и контрцентров»³⁰), а не периферия — «подлежащие интеграции элементы, материал, на котором совершается творческая, социогенная функция центра»³¹. Просто по определению того и другого, а не потому, что «за МКАДом жизни нет» (как раз наоборот — если «за МКАДом», вообще в любом медвежьем углу обнаружит себя локус интенсивного производства ценностей, то его без колебаний надо будет квалифицировать как центр). Конечно, периферия тем или иным образом ценностно ориентирована, и определенная степень когерентности исходящих из центра властных импульсов и разделяемых периферией установок должна присутствовать, иначе импульсы просто не будут восприняты или даже встретят сопротивление. Отсюда несомненная польза исследовательских проектов, выявляющих структуру массовых ценностей, в особенности широких кросс-национальных сравнений³². Но тот ценностный набор, который интегрирует общество, консолидирует его как политическую нацию (между прочим, «комплекс ценностей и убеждений, конституирующий национальную принадлежность... — парадигматический пример центра как порождающей общество (society-generating) центральной ценностной системы»³³), может быть произведен и оформлен исключительно центром. Собственно, только успех подобного предприятия и закрепляет за окказионально сложившимся ансамблем персон, групп и институтов статус подлинного центра, а не случайного сборища временщиков и узурпаторов.

Российскую политическую систему в последние годы принято описывать как моноцентрическую (термин, введенный Алексеем Зудиным и разработанный им до уровня гибкой, эвристически продуктивной модели³⁴; сейчас Зудин чаще пишет о «деконцентрации моноцентризма»³⁵, однако пока не рассматривает ее как парадигматический сдвиг). Может ли моносубъект стать единственным общепризнанным источником ценностно окрашенных смыслов, стянуть и замкнуть на себя весь «кластер центров и контрцентров», репрессировать или, по крайней мере, маргинализировать несогласных с подобным уделом — и единолично обеспечить реализацию той самой функции «society-

³⁰ Shils 1988: 253.

³¹ Greenfeld, Martin 1988: IX.

³² Инглхартровский проект World Values Survey (<http://www.worldvaluessurvey.org>); реализуемый ЦЕССИ российский блок проекта European Social Survey (Европейское 2008); Магун, Руднев 2008; Магун А., Магун В. 2009.

³³ Greenfeld, Martin 1988: XI.

³⁴ Зудин 2002, 2004.

³⁵ Зудин 2007, 2008.

generation)? Тут есть два препятствия: одно ситуативное, другое структурное и потому более важное.

Бегло описанные выше обстоятельства выдвижения ныне правящей группы определили ее чуть ли не главную черту: она насквозь, до мозга костей (и даже «до кости мозгов») прагматична. Это естественно; она и была востребована — не в смысле призвания таинственным кукловодом, а в смысле, по Парсонсу, предельной функции самосохранения социальной системы — для решения сугубо прагматических задач, для мобилизации рассеянных и почти разбазаренных «формальных и технических ресурсов nation-building»³⁶. Завоз материалов на строительную площадку, изгнание с нее хулиганов, выставление по периметру регулярной охраны и т.п. (все эти банальные мероприятия удалась лишь отчасти; но хоть отчасти) — необходимые условия, чтобы начать собственно строительство. Необходимые, и только; нельзя принимать их за достаточные.

Именно прагматизм как *profession de foi* правящей группы более, чем что-либо иное, мешает ей довести дело до конца и создать полноценный макросоциальный центр. Внутренняя неспособность превзойти собственную функционально обусловленную природу, судя по всему, ощущается — отсюда легко заметные всякому наблюдателю онтологическая неуверенность в себе и в стране, неготовность к переводу управления из «ручного режима» в институциональный, опасение, что в результате любого снижения плотности контроля «все развалится» (и лейтмотивом звучащие клятвы не допустить такого поворота событий). И тем не менее чуть ли не единственный спикер правящей группы, заговаривающий о чем-то сверх прагматики, — все тот же Сурков. Эта фигура осыпается многочисленными упреками и укоризнами³⁷, часто заслуженными, всегда нервными. Но Сурков хотя бы пытается использовать язык ценностей³⁸ и вести на нем публичную дискуссию (правда, стремление быть единственным модератором такой дискуссии и жестко блюсти ее рамки изрядно портит все дело). Подрошенная Сурковым когорта так называемых «политологов» создает в медийном пространстве впечатление некоторого резонанса продуцируемых им идей; однако в составе самой правящей группы, а не в ее окружении и свите он остается, насколько можно судить, в одиночестве³⁹. Центр, человеческий субстрат которого не способен к производству идей, идеалов и ценностей, — всего лишь суррогат центра.

Впрочем, даже если в этом плане и произошли бы какие-то перемены (*rouiquoi pas?* ничего заведомо невозможного в них нет), сохранится в силе препятствие структурного свойства. Сам статус *моноцентра* гарантированно превратит любую инициативу по выстраиванию центральной ценностной системы, предпринятую им единолично, в кондовый административно-бюрократический процесс, причем уродливость форм процесса будет прямо пропорциональна его энергичности (еще и с умножающим коэффициентом, привнесенным общеизвестными обычаями отечественной администрации). Собственно, прецедент

³⁶ Каснэ 2009: 9.

³⁷ Из последних примеров см. Гонтмахер 2009.

³⁸ Тут вопрос факта, а не отношения — ни к самому Суркову, ни к транслируемым им ценностям. Самое негативное отношение не изобавляет от необходимости признания факта.

³⁹ Был, правда, еще такой Виктор Черкесов с его незабвенным опусом про «чеккистский крюк» (Черкесов 2007). О нем что-то давно ничего не слышно.

чуть не состоялся; многие еще помнят, как в августе 1996 г. президент Ельцин в ходе встречи со своими доверенными лицами по только что завершившейся избирательной кампании вдруг поставил задачу определения «национальной идеи» (сразу поправившись — «идеи для России») и какой балаган тут же начался. Кстати, то, что гора тогда родила мышь⁴⁰, служит скорее к чести горы. Вопреки распространенному заблуждению, именно президентская Группа консультантов сделала все от нее зависящее, чтобы свести инициативу к чисто аналитическим изысканиям — невеликой ценности, зато не грозившим установлением общеобязательной государственной идеологии⁴¹.

⁴⁰ Мышь доступна для обозрения и сейчас: Россия в поисках идеи 1997.

⁴¹ Что прямо записано п. 2 ст. 13 Конституции Российской Федерации, о каковом обстоятельстве многие мечтали, похоже, до сих пор не осведомлены.

⁴² Парсонс, Шилз, Олдс 2000: 488.

⁴³ См. последнюю главу его «Современной демократии» — «Инерционность политической системы и политико-культурные синтезы» (Салмин 2009: 310—349).

⁴⁴ Салмин 1997.

⁴⁵ Салмин 1992.

Социетальный центр может возникнуть только в результате социетального же события, а не бюрократического рвения, — то есть события, совершаемого более чем одним участником. «Ценностные эталоны становятся эффективными, когда пластичность организма позволяет определенную степень свободы в отношениях между ситуацией и организмом», «в том случае, когда мотивационная ориентация позволяет две или более альтернативы поведения»⁴² — а не одну, продиктованную моноцентром. Такого рода события Алексей Салмин называл «политико-культурными синтезами»⁴³. Во второй прижизненной версии «Современной демократии»⁴⁴ он широко использовал этот концепт, не дав ему, однако, эксплицитного определения; набросок его находится только во введении к первому изданию⁴⁵ (републикованном как приложение в посмертном издании 2009 г.):

«Органическая устойчивость, инерционность политики в отличие от „наличной“ стабильности связана не просто с легко нарушаемым равновесием двух или нескольких общественных сил, их более или менее неустойчивым перемирием, а с действием определенной интегрирующей „формулы“, в которую сравнительно надолго отливается политическая культура всего общества. Такую „формулу“, никем, разумеется, не записываемую во всей ее полноте в каком-то договоре и обычно очень по-разному выражаемую сторонами, иногда называют консенсусом — термином приемлемым, поскольку он акцентирует негласность, неоднозначность подразумеваемого явления, но заведомо неточным, потому что субъективное „сочувствие“, „согласие“ (буквальные значения этого слова) — совсем не обязательное условие органической стабильности.

Историческим консенсусом — при всех оговорках в отношении термина — можно назвать нечто большее, чем мирное сосуществование, а именно срастание, если угодно — симбиоз теоретически непримиримых и остающихся в принципе непримиримыми политических субкультур...

Политический консенсус, имеющий действительно государствообразующее значение, — это устойчивое равновесие весьма интегрированных систем ценностей, а не эфемерное, скорее же просто мнимое единомыслие всех или большинства граждан по одному или нескольким вопросам. Являясь противоречием в себе — единством несовместимых

⁴⁶ Салмин 2009: 379.

начал, — такой синтез бывает устойчивым, в частности, и потому, что возникает на пределе духовных, интеллектуальных и политических возможностей общества, прошедшего обычно через трагические испытания»⁴⁶. Что Россия прошла через «трагические испытания», ясно *sine argumento*; что она еще не достигла предела своих «духовных, интеллектуальных и политических возможностей», хочется верить; что салминские формулировки применяются к отечественным реалиям так же легко, как и 17 лет назад, очевидно (ср. хотя бы наши утомительные телодвижения вокруг темы «общественного договора» и необходимости/невозможности/недопустимости придания ему буквально письменного вида).

Объектами «политико-культурного синтеза» являются субкультуры; но с операциональной точки зрения более важен вопрос о его *субъектах*. Вместо того чтобы пытаться зафиксировать наличие в современной России сколько-нибудь ясно очерченных политических субкультур (в условиях многожды подтвержденной социологами глубокой атомизации общества и размытости его внутренних подразделений успех предприятия сомнителен), целесообразнее методом простого перебора идентифицировать субъектов, хотя бы потенциально способных принять участие в синтезе. Такой подход как раз и позволит, как было заявлено в начале статьи, «обнажить скелетную структуру ситуации и представить спектр *логически* допустимых в ней альтернатив интеллектуального и политического действия». Причем подмены понятий не произойдет: во всех разобранных Салминым случаях «политико-культурных синтезов» (французском, британском, немецком, австрийском, итальянском) именно природа того или иного субъекта определяла и выявляла конкретное содержание, привносившееся им в состав синтеза, а не наоборот.

* * *

Одно место в ряду участников чаемого синтеза (в допущении, что он состоится в сколько-нибудь обозримом будущем; может ведь и не состояться) безусловно зарезервировано за группой, занимающей центральные позиции в настоящий момент, — *ex officio* и потому независимо от ее не слишком способствующих тому характеристик. Сценарии ее внезапного и полного схода с политической сцены, во-первых, фантастичны, во-вторых, катастрофичны и могут обсуждаться только совсем уж отъявленными маргиналами. Но кто может выступить в роли партнера и собеседника правящей группы?

Вообще-то первый и самый напрашивающийся ответ на этот вопрос — партии. Партии в буквальном и изначальном смысле слова, *части* (*partes*) *общества*, имеющие и отстаивающие свои взгляды на власть и по поводу власти⁴⁷, а не предназначенные к реализации на политическом рынке фальсификаты с ограниченным сроком годности. Такая партия — «коммуникативная сеть, функционально специализи-

⁴⁷ Об этом понимании партийности см. Салмин 2009: 255—257; Каспэ 2007: 187—202.

⁴⁸ *Sic!*

⁴⁹ *Barnes 1967: 241.*

⁵⁰ *Анашвили 2009: 34.*

⁵¹ *Там же: 44.*

⁵² *Каковому впечатлению Валерий Анашвили и отдался безраздельно.*

⁵³ *Манен 2008: 296; что именно Манен имел в виду, см. там же: 295—312.*

рованная на агрегировании политических коммуникаций (i.e. коммуникаций, относящихся к авторитетному распределению ценностей⁴⁸)⁴⁹. Однако состояние российской партийности таково, что в обозримой перспективе способность какой-либо партии и всех их совокупно принять содержательное и деятельное участие в «политико-культурном синтезе» (то есть конструировании центральной ценностной системы и сообразной ей центральной институциональной системы, то есть строгости российской политической нации) почти неотличима от нуля. Иногда из этого данного нам в ощущениях факта делается тот успокоительный вывод, что ничего неестественного тут нет, поскольку во всем мире «эпоха партий, выстроенных на идеологических и мировоззренческих расколах электората, прошла»⁵⁰ — а Россия тем самым получила шанс совершить очередной исторический скачок, миновав эпоху классической представительной демократии со всеми ее досадными обременениями и сразу войдя в мир демократии «аудиторной», реальность которого «подобна реальности в других развитых странах: политическое увядает, а с ним вместе увядает и гражданское»⁵¹. А раз оно увядает везде, то и нам беспокоиться нечего. Тут интересны три момента:

- во-первых, даже поборникам суверенного самостояния никак не удастся преодолеть потребность во внешней референтной инстанции, пример которой (якобы) легитимирует эксперименты, предпринимаемые ими с демократическими практиками и институтами;
- во-вторых, автор термина «аудиторная демократия» Бернар Манен, вводя его для описания некоторых черт современного представительного правления, совершенно не предназначал его для указания не то что на грандиозное (и с трудом представимое) событие «увядания политического», но даже и на истощение самой партийности: «Политические партии являются... разноплановыми объектами, выполняют... многие функции и действуют в разных областях <...>. Сокращение возможностей в одной из этих областей еще не означает их общего упадка, и из того, что партии утратили некоторые возможности, еще не следует, что они ослабели в целом. Возможно, мой анализ „аудиторной демократии“ в контрасте с „партийной демократией“ мог создать впечатление отмирания партий⁵², но я имел в виду не это»⁵³;
- в-третьих, традиционная для отечественной мысли уверенность в том, что во *всех* социальных процессах теоретически и практически допустимы пропуски целых этапов и что за счет таких пропусков можно поддерживать состояние синхронности с «развитыми» обществами, недостаточно обоснована. Для *некоторых* процессов это, безусловно, так (часто приводится пример с автомобилем, который может использоваться и в тех социальных средах, которые не позволяют его ни изобрести, ни даже произвести), но не для *всех* и в особенности не для тех, которые являются не столько техническими, сколько органическими. Прогресс прогрессом, а рожать

⁵⁴ О которой см. там же: 256—270.

⁵⁵ Легко рассуждать об упадке партий и снятии партийных размежеваний, сидя в Москве. А вот поезжайте куда-нибудь в Техас или Оклахому и попробуйте сообщить тамошним *rednecks*, что не видите разницы между ними и калифорнийским демократическим электоратом. Главное, вовремя унести ноги.

⁵⁶ Как замечает тот же Манен, развивая шумпетеровский тезис об отсутствии в политике, в отличие от экономики, экзогенного (независимого от предложения) спроса, «аналогия между электоральным выбором и рынком... затрудняет понимание одной из фундаментальных характеристик политической сферы» (Там же: 280).

⁵⁷ Токвиль 2000: 144; подробнее об истоках этого отношения см. Каспэ 2007: 193—195.

⁵⁸ Мысль Гжегожа Экирта (*Ekiert* 1992) в кратком изложении Григория Голосова (Голосов 1999: 3).

⁵⁹ Lipset, Rokkan 1967; оригинальный анализ их концепции и ее применение к отечественным реалиям см. Коргунок 2003.

⁶⁰ Каспэ 2009: 8.

сразу взрослых человеческих особей, обходясь без никчемной стадии детства с его болезнями и беспомощностью, не выйдет. И весьма сомнительно, что можно перейти к какой-нибудь «аудиторной демократии», вообще не проживая те стадийные состояния, которые, собственно, и подготовили ее возникновение. В частности, демократию партийную⁵⁴.

Загвоздка совершенно в другом. Недоношенность наших партий объясняется не каким-то автоматически действующим *Zeitgeist* (описание которого не обходится без упрощений и подмен⁵⁵), а все той же слабой структурированностью российского общества, еще не нашедшего новое устойчивое агрегатное состояние. Два десятка лет для его обретения — совсем небольшой срок, для макросоциальных процессов — попросту ничтожный. Положение партий — это положение не мифического «политического рынка» (политика — не рынок⁵⁶), а общества *reg se*, спроецированное в политическую плоскость. Оно дополнительно усугубляется присущим всем ранним демократиям (а Россия именно такова) негативным отношением к партийным разделениям («...партии — это зло, свойственное демократическому правлению»⁵⁷), а также тем, что «в условиях насильственной политической мобилизации, свойственной для коммунистического режима, у людей выработалось естественное отвращение к партийному активизму, в дальнейшем перенесенное на новые партии»⁵⁸. Расталкивать под микитки дремлющую младенческим сном партийность, как тем занимаются с разных сторон власти и оппозиция, конечно, можно, но результат еще долго будет оставаться мизерным. Только когда структурируется общество, проявит себя партийность — фактически это синонимичные обозначения одного процесса. Линии структурирования могут совпасть с какими-то из хрестоматийных липсетовско-роккановских расколов (*cleavages*)⁵⁹ или оказаться иными, но структурирование произойдет *volens nolens*, поскольку долгосрочная консервация общества в аморфном состоянии противоречила бы всему тому, что мы знаем о социальности, об обществах как таковых (собственно, она потребовала бы перестать говорить о России как об *обществе*). В принципе можно было бы сейчас облегченно вздохнуть и объявить задачу *nation-building* отложенной до достижения этого момента. Можно, но непозволительно — задача не из ряда откладываемых (как говорилось в первой части статьи, «иногое, кроме *nation-building*, способа включения... сообществ в глобальные взаимодействия и даже простого сохранения за ними хотя бы минимальной субъектности покамест не изобретено»⁶⁰, а в случае утраты субъектности и структурироваться будет нечему). За неимением гербовой пишут на простой; за неимением партий ищут других потенциальных участников «политико-культурного синтеза».

Интеллигенция? Вообще-то такой сценарий находился бы полностью в русле российской традиции, тем более что неоднократно объявленные и даже несколько раз с пышностью проведенные похороны «русской интеллигенции» никак не приводят к ее действительной

смерти — заботливо подготовленные могильники так и остаются пустующими кенотафами. Однако надо учитывать, что «интеллигенция» — термин, покрывающий как минимум два близких, но не идентичных феномена, хорошо описанных опять же Салминым. «Интеллектуальная элита неоднородна, и речь идет вовсе не только о существовании в ее составе различных школ, кружков, течений мысли и т.д. Фактически можно говорить о существовании двух очень различных групп интеллектуальных элит: функциональных и рефлексивных». Первые ориентированы на интеллектуальное обеспечение практического действия, предпринимаемого элитами политическими, на предвидение последствий действия, его легитимацию (или делегитимацию) и проч.; вторые «свободно экспериментируют во всем пространстве культуры»⁶¹, не будучи, в отличие от «функционалов», связаны узами лояльности к той или иной политической группе или государственной власти и тем не менее имея и транслируя свои политически референтные воззрения. «Существование и взаимодействие этих двух весьма различных по функциям и этосу интеллектуальных элит порождает массу артефактов и чрезвычайно запутывает ситуацию с точки зрения исследователя»⁶² — персональные перемещения из одного разряда в другой, попытки усилить на двух стульях, частичные обмены функциями и статусами, причем инициированные как изнутри интеллектуальной среды, так и извне ее (пересматривающими свой ресурсный пакет политическими элитами), являются скорее правилом, чем исключением. Однако в норме категориальное различие функциональной и рефлексивной элит остается возможным постольку, поскольку члены их сохраняют способность к выстраиванию и поддержанию адекватного ролевого поведения, даже неоднократно переходя от одной роли к другой (так многие американские интеллектуалы, подчиняясь чередованию президентств, то мобилизуются на правительственные должности, то возвращаются в университеты и аналитические центры, то вновь рекрутируются системой принятия решений).

⁶¹ Салмин 2001: 26.

⁶² Там же: 27.

России же в наследство от позднесоветского и перестроечного времени досталось, по определению Салмина, «синкретическое сообщество», в котором даже категориально различить два названных дивизиона невозможно. «„Гиперфункционализм“ со всеми его интеллектуальными и нравственными издержками — с одной стороны, „недорефлексия“ — с другой: такова плата интеллектуальной элиты за этот синкретизм»⁶³. Салмин в 2001 г. надеялся, что «в начале второго»⁶⁴ после революционного десятилетия в России происходит совершенно естественный процесс „развода“ между функциональной и рефлексивной интеллектуальными элитами»⁶⁵. Надежда оказалась преждевременной — и к концу того же десятилетия положение дел мало изменилось. Ценностно насыщенное высказывание говорящий не способен перевести на язык действия; причастный к действию не в состоянии хоть скольконибудь убедительно представить его ценностный смысл; то, что это нередко — шизофреническим образом — один и тот же человек, парали-

⁶³ Там же: 68.

⁶⁴ В тексте значится «первого»; очевидная описка.

⁶⁵ Там же.

зованный своей ролевой двойственностью, не позволяет всерьез рассматривать интеллигенцию в качестве субъекта российского nation-building (опять-таки — не навсегда, а лишь до тех пор, пока «развод» не состоится).

Кто еще? Бизнес? Стремился же в свое время Борис Березовский навязать его (прежде всего в собственном лице) власти не просто в качестве партнера и собеседника, но партнера старшего и собеседника доминантного⁶⁶. Оно, может, и удалось бы; но, во-первых, не удалось, во-вторых, если бы и удалось, нимало не приблизило бы Россию к ценностному самоопределению. По той примитивной причине, что, невзирая на все модные словеса о «социальной ответственности», «миссии» etc., «business of business is business» — даже тогда, когда соображения политкорректности лишают деловых людей смелости прямо в том признаться (но дела их все равно выдают их). Безусловно, бизнес способен стать полезным участником nation-building, когда задача состоит в том, чтобы привнести в этот процесс толику здоровой прагматичности; но когда требуется, напротив, хоть немного выйти за пределы бухгалтерского счета прибылей и издержек, надеяться на бизнес нечего. К тому же российскому бизнесу сделана настолько мощная прививка против внутриполитической активности, в особенности выходящей на национальный уровень, что отходить от произведенного ею впечатления предприниматели будут еще очень долго. Характерной иллюстрацией является объяснение, данное сопредседателем партии «Правое дело» Борисом Титовым его отставке с поста председателя бизнес-ассоциации «Деловая Россия», состоявшейся в июле 2009 г. после девятимесячного совмещения должностей: «Сочетание двух постов несет внутренние противоречия. Бизнес не может рисковать отношениями с властью. А партия намерена стать оппозиционным инструментом»⁶⁷. То есть опасным для бизнеса полагается проект, факт прямой иницированности которого Кремлем признан всеми, включая его собственных лидеров! «Король сидел на троне⁶⁸ и думал: „Я, конечно, подозрителен. Но достаточно ли я подозрителен?“»⁶⁹.

В других обществах в число хотя бы частично автономных социальных субъектов, потенциально способных участвовать в «политикокультурном синтезе», входят и силы иного происхождения: например, армия (на турецкий или латиноамериканский манер) или парамилитарные группы (вроде армянского союза отрядов самообороны «Еркрапа»). В России конца 2000-х годов ничего подобного не наблюдается (что, наверное, неплохо), и остался неназванным только один субъект. Церковь.

* * *

Ее упоминание в этом контексте совершенно естественно. «Исторически... светская „интеллигенция“... возникает как третий, наряду с Церковью и государством, смыслообразующий центр общества»⁷⁰.

⁶⁶ Ср. приписываемый Березовскому воп тот, первоисточник которого обнаружил не вышло: «Капитал нанимает на работу власть. Форма найма называется „выборы“».

⁶⁷ Нагорных 2009: 2.

⁶⁸ *Mutatis mutandis: капиталист в кресле.*

⁶⁹ Симмонс 2002: 422.

⁷⁰ Салмин 2001: 24.

Третий центр по-прежнему привлекает наше внимание; *второй*, то есть государство, властно притягивает наш взгляд, часто даже мешая видеть что-то, кроме себя самого; но редко вспоминается, что он только *второй*, а *первым* для всех обществ, родившихся в лоне христианской цивилизации, без различия Востока и Запада, является именно центр церковный.

О церковно-государственных отношениях в современной России написано много, причем работы, хотя бы претендующие на научность⁷¹, не только существенно уступают числом страстным публицистическим текстам, но и сами почти не бывают свободны от той или иной формы ангажированности. Чтобы не утонуть в этом море (и не быть сожранным его обитателями), целесообразно ограничиться фиксацией нескольких положений, релевантных обсуждаемой проблеме nation-building.

1. Как было сказано в первой части статьи, «если в обществе присутствуют влиятельные инстанции, прямо претендующие на особую интенсивность собственной связи с „областью сакрального“⁷² и не стесняющиеся определения этой связи как религиозной... то они никак не могут быть обойдены в процессе nation-building. Они могут по тем или иным причинам до поры уклоняться от включения в него; дефицит внутренней интегрированности может препятствовать тому, чтобы равнодействующая их влияния оказалась достаточно заметной как по вектору, так и по модулю; с особенно серьезными проблемами столкнутся общества, в которых представлено сразу несколько таких „земных-трансцендентных“ центров, ориентированных на разные трансцендентные центры (то есть, выражаясь менее структурно-функционалистски, конфессионально неоднородные). Однако построение центральной ценностной системы политической нации все равно не удастся без их участия и учета их позиции как минимум в степени, пропорциональной их актуальному (а дальновиднее — потенциальному) влиянию, — просто потому, что они *уже* „играют“ на том поле, на котором еще только *предстоит* выстраивать нацию; на поле ценностей»⁷³. Этот тезис был обоснован чисто спекулятивными построениями, но легко применяется к российской ситуации. И хотя оговорка относительно обязательности внимания не только к доминирующему, но и к другим «земным-трансцендентным» центрам сохраняет силу, ясно, что совершенно особое место, занимаемое сейчас Русской Православной Церковью Московского Патриархата в российском обществе, делает именно ее вторым необходимым участником nation-building.
2. С момента падения советской власти и до настоящего времени не прекращаются попытки приписать или присвоить Церкви тот или иной социально-политический статус, причем чаще всего независимо от ее мнения на этот счет. «Церковь искушают политически: светская власть, которую устроила бы, вероятно, „симфония“ на

⁷¹ Выборочно: Митрофанова 2004; Верховский 2005; Красиков 2005; Митрохин 2006; Петрунин 2009. Несмотря на относительную давность, ценен специальный номер «Политии» (Зима 1997/1998, № 4), целиком посвященный политическим импликациям православия.

⁷² Шилз громоздко, но точно называл их «земными-трансцендентными» (earthly-transcendental). «Такой институт — церковь, секта, религиозный уклад — есть земной центр, репрезентирующий центр трансцендентный» (Shils 1988: 254—255).

⁷³ Каснэ 2009: 18.

⁷⁴ Салмин
1997/1998: 23.

⁷⁵ Там же: 23—24.

⁷⁶ Свойственная некоторым наблюдателям манера отождествлять такие высказывания с суждениями всей Церкви выдает полное незнание с тем, что на самом деле представляет собой Церковь и как устроена церковная жизнь. Церковь — не армия и даже не государство; в ней гораздо больше степеней свободы.

⁷⁷ Основы 2000.

⁷⁸ Основы 2008.

⁷⁹ Здесь не ошибка — оба взаимоисключающих обвинения сплошь и рядом высказываются одними и теми же людьми, буквально через запятую.

собственных условиях; националисты, чьи отношения к церкви и с церковью иногда лучше, чем с Символом Веры, и которые к тому же нередко забывают, что „не человек для субботы, но суббота для человека“; либералы, для которых церковь — одна из общественных организаций, полезная как часть плюралистического общества, но и опасная из-за своего внутренне недемократического характера⁷⁴. Интересно, впрочем, что светская власть за 12 лет, истекших со времени публикации статьи Салмина, в формулировании «собственных условий „симфонии“» ничуть не продвинулась; с этой оговоркой положение дел остается по сути тем же.

3. «Внятная политическая доктрина, основанная на догматах Православия, вместо чисто политических споров вокруг православного наследия — ...цель, которая должна быть достигнута в наступающем столетии»⁷⁵. И Церковь-то как раз приступила — и не вчера — к выработке такой доктрины. Источником тут могут служить не столько высказывания отдельных мирян, священнослужителей и даже иерархов⁷⁶, сколько *соборные* постановления. В первую очередь речь идет, разумеется, об «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви», принятых Архиерейским Собором Русской Православной Церкви в августе 2000 г.⁷⁷ (политически значим и другой документ — «Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека»⁷⁸, принятый Архиерейским Собором в августе 2008 г., но к рассматриваемым здесь вопросам он имеет меньшее касательство). Выпукло характеризует нашу ситуацию то, что два других «смыслообразующих центра» — светская интеллигенция и государство — не удостоили этот важнейший текст почти никаким вниманием. Между тем его внимательное чтение заставляет, с одной стороны, по меньшей мере усомниться во многих расхожих представлениях о политически референтных позициях Церкви (о ее сервильности по отношению к государственной власти; о ее намерении подчинить себе и переустроить государственную власть по собственному усмотрению⁷⁹; о ее сугубой приверженности почвенно-националистической идеологии; о ее сущностной враждебности демократическим свободам etc.); с другой стороны, по-новому взглянуть на возможные последствия более активного включения Церкви в «политико-культурный синтез».

Вот некоторые выдержки из «Основ социальной концепции» (если бы не сказанное выше, цитирование могло бы быть более экономным):

- «Церковь по самой своей природе имеет вселенский и, следовательно, наднациональный характер. В Церкви „нет различия между Иудеем и Еллином“ (Рим. 10. 12). Как Бог не есть Бог иудеев только, но и тех, кто происходит из языческих народов (Рим. 3. 29), так и Церковь не делит людей ни по национальному, ни по классовому признаку: в ней „нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни

⁸⁰ *Основы 2000: II.1.*

необрезания, варвара, Скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос“ (Кол. 3. 11)»⁸⁰.

- «Вселенский характер Церкви, однако, не означает того, чтобы христиане не имели права на национальную самобытность, национальное самовыражение. Напротив, Церковь соединяет в себе вселенское начало с национальным. <...> Православные христиане, сознавая себя гражданами небесного отечества, не должны забывать и о своей земной родине. <...> Апостол Павел, в своих посланиях учивший о наднациональном характере Церкви Христовой, не забывал о том, что по рождению он — „Еврей от Евреев“ (Фил. 3. 5), а по гражданству — римлянин (Деян. 22. 25—29)»⁸¹. «В то же время национальные чувства могут стать причиной греховных явлений, таких как агрессивный национализм, ксенофобия, национальная исключительность, межэтническая вражда. В своем крайнем выражении эти явления нередко приводят к ограничению прав личностей и народов, войнам и иным проявлениям насилия. Православной этике противоречит деление народов на лучшие и худшие, принижение какой-либо этнической или гражданской нации. Тем более несогласны с Православием учения, которые ставят нацию на место Бога или низводят веру до одного из аспектов национального самосознания»⁸².

⁸¹ *Там же: II.2.*

⁸² *Там же: II.4.*

- «Церковь не только предписывает своим чадам повиноваться государственной власти, независимо от убеждений и вероисповедания ее носителей, но и молиться за нее, „дабы проводить нам жизнь тихую и безмятежную во всяком благочестии и чистоте“ (1 Тим. 2. 2). Одновременно христиане должны уклоняться от абсолютизации власти, от непризнания границ ее чисто земной, временной и преходящей ценности, обусловленной наличием в мире греха и необходимостью его сдерживания. По учению Церкви, сама власть также не вправе абсолютизировать себя, расширяя свои границы до полной автономии от Бога и установленного Им порядка вещей, что может привести к злоупотреблениям властью и даже к обожествлению властителей. Государство, как и иные человеческие учреждения, пусть даже и направленные на благо, может иметь тенденцию к превращению в самодовлеющий институт. Многочисленные исторические примеры такого превращения показывают, что в этом случае государство теряет свое подлинное предназначение»⁸³.

⁸³ *Там же: III.2.*

- Церковь «не властна... умолкнуть, прекратить проповедование истины, какие бы иные учения ни предписывались или ни распространялись государственными инстанциями. В данном отношении Церковь совершенно свободна от государства. <...> Церковь сохраняет лояльность государству, но выше требования лояльности стоит Божественная заповедь: совершать дело спасения людей в любых условиях и при любых обстоятельствах. Если власть принуждает православных верующих к отступлению от Христа и Его Церкви,

а также к греховным, душевредным деяниям, Церковь должна отказать государству в повиновении. Христианин, следуя велению совести, может не исполнить повеления власти, понуждающего к тяжкому греху. В случае невозможности повиновения государственным законам и распоряжениям власти со стороны церковной Полноты, церковное Священноначалие по должном рассмотрении вопроса может предпринять следующие действия: вступить в прямой диалог с властью по возникшей проблеме; призвать народ применить механизмы народовластия для изменения законодательства или пересмотра решения власти; обратиться в международные инстанции и к мировому общественному мнению; обратиться к своим чадам с призывом к мирному гражданскому неповиновению»⁸⁴.

⁸⁴ Там же: III.5.

- «В современном светском правосознании одним из доминирующих принципов стало представление о неотъемлемых правах личности. Идея таких прав основана на библейском учении о человеке как образе и подобию Божию, как онтологически свободном существе. <...> Христианская социально-государственная этика требовала сохранить для человека некую автономную сферу, где его совесть остается „самовластным“ хозяином, ибо от свободного волеизъявления в конечном счете зависят спасение или гибель, путь ко Христу или путь от Христа. Права на веру, на жизнь, на семью являются защитой сокровенных оснований человеческой свободы от произвола посторонних сил. Эти внутренние права дополняются и гарантируются другими, внешними — например, правами на свободу передвижения, получение информации, создание имущества, обладание им и его передачу. Бог хранит свободу человека, никогда не насилует его волю. Напротив, сатана стремится завладеть волей человека, поработить ее. Если право сообразуется с божественной правдой, явленной Господом Иисусом Христом, то и оно стоит на страже человеческой свободы: „Где Дух Господень, там свобода“ (2 Кор. 3. 17) и, соответственно, охраняет неотъемлемые права личности. Те же традиции, которым не знаком принцип Христовой свободы, подчас стремятся подчинить совесть человека внешней воле вождя или коллектива»⁸⁵.

⁸⁵ Там же: IV.6.

- «Форма и методы правления во многом обуславливаются духовным и нравственным состоянием общества. Зная это, Церковь принимает соответствующий выбор людей или по крайней мере не противится ему. <...> Современные демократии, в том числе монархические по форме, не ищут божественной санкции власти. Они представляют из себя форму власти в секулярном обществе, предполагающую право каждого дееспособного гражданина на волеизъявление посредством выборов. Изменение властной формы на более религиозно укорененную без одухотворения самого общества неизбежно вырождается в ложь и лицемерие, обессилит эту форму и обесценит ее в глазах людей. Однако нельзя вовсе исключить возможность такого духовного возрождения общества, когда

религиозно более высокая форма государственного устройства станет естественной. В условиях же рабства, в соответствии с советом апостола Павла, „если и можешь сделаться свободным, то лучшим воспользуйся“ (1 Кор. 7. 21). Вместе с тем Церковь должна уделять главное внимание не системе внешней организации государства, а состоянию сердец своих членов. Посему Церковь не считает для себя возможным становиться инициатором изменения формы правления, а Архиерейский Собор Русской Православной Церкви 1994 г. подчеркнул правильность позиции о „непредпочтительности для Церкви какого-либо государственного строя, какой-либо из существующих политических доктрин“⁸⁶.

⁸⁶ Там же: III. 7.

Sapienti sat.

После того как Русскую Православную Церковь возглавил патриарх Кирилл, уверенность в неизбежном усилении ее присутствия в обществе и государстве равно укрепилась и в клерикальных, и в антиклерикальных кругах. Обычно обсуждаются внешние формы такого присутствия, и тут действительно есть о чем задуматься. Так, любопытен комментарий диакона Андрея Кураева к реформе органов церковного управления, произведенной в конце марта 2009 г. и состоявшей, в частности, в выделении из Отдела внешних церковных связей, которым сам Кирилл до своего избрания на патриарший престол много лет руководил, новых структур: отдела по связям Церкви и общества, секретариата по зарубежным учреждениям и информационного отдела (его впервые в практике РПЦ возглавил мирянин, профессор МГИМО⁸⁷ Владимир Легойда): «Самое важное решение синода — это „расскассирование“ ОВЦС. Структура была создана в советские годы и занималась всем непатриаршим миром — то есть проблемами диалога со староверами, буддистами, приходами за границей и прочим. По сути, внешним для патриархии был весь Советский Союз. Сейчас ситуация изменилась. Можно ли считать внешними православного главу государства или президентскую администрацию? Можно ли считать внешними зарубежные епархии? Конечно, нет. Поэтому и структурное разделение было неизбежным»⁸⁸.

⁸⁷ И автор «Политики» (см. Легойда 1999/2000).

⁸⁸ Цит. по: Таратута 2009: 6.

И впрямь любопытно, что заметный церковный деятель более не считает важнейшие государственные институты (если «глава государства» еще представляет собой личность и институт одновременно, то «президентская администрация» — уж точно институт *in cuido*) внешними по отношению к Церкви, и конституционная отделенность Церкви от государства тому нимало не препятствует⁸⁹. Но гораздо полезнее думать не о формах, а о содержании, которое Церковь способна привнести в «политико-культурный синтез». Причем как раз двойственность положения некоторых участников правящей группы (в частности, президента Медведева, премьер-министра Владимира Путина и многих других), являющихся одновременно высокими функционерами «земного» моноцентра и рядовыми сочленами центра «земного-трансцендентного», увеличивает шанс на запуск синтезирующего процесса —

⁸⁹ Следует еще раз повторить — тут приведено не мнение Церкви, а персональное мнение диакона Кураева, и только.

поскольку в этой ситуации (и в актуальных условиях, пожалуй, ни в какой другой) переход моноцентра в диалогический режим взаимодействия хотя бы представим. Речь не идет, разумеется, о том, что российская политическая нация может и должна быть создана исключительно сдвоенными усилиями Церкви и государства. Не может и, наверное, не должна — в лучшем случае выйдет фальшивая симфония. Но инициированное Церковью начало серьезного, а не симулятивного разговора о ценностном фундаменте российской политики, даже принуждение к нему государства (представленного сейчас правящей группой), с неизбежностью стимулирует подключение и иных субъектов (партий, функциональной и рефлексивной интеллектуальных элит со своими групповыми подразделениями, других «земных-трансцендентных» центров) — потому что радикально ускорит оформление их субъектности, которое, как уже было сказано, и является условием *sine qua non* самой готовности к разговору о контурах нации.

NB! Не исключено, что характер обретаемой субъектности окажется довольно неожиданным (впрочем, если вдуматься, не столь уж неожиданным — просто для России беспрецедентным). «Участие православных мирян в деятельности органов власти и политических процессах может быть как индивидуальным, так и в рамках особых христианских (православных) политических организаций или христианских (православных) составных частей более крупных политических объединений. В обоих случаях чада Церкви имеют свободу выбора и выражения своих политических убеждений, принятия решений и осуществления соответствующей деятельности. В то же время миряне, участвующие в государственной или политической деятельности индивидуально или в рамках различных организаций, делают это самостоятельно, не отождествляя свою политическую работу с позицией церковной Полноты или каких-либо канонических церковных учреждений и не выступая от их имени. При этом высшая церковная власть не преподает специального благословения на политическую деятельность мирян. <...> Упомянутые организации, будучи свободны в своей деятельности, одновременно призываются к совету с церковным Священноначалием, к координации действий в области осуществления позиции Церкви по общественным вопросам»⁹⁰. Трудно не увидеть, что в этом фрагменте «Основ социальной концепции» определены (видимо, с прицелом на будущее) рамочные условия функционирования «христианской демократии», в принципе очень сходные со сложившимися в европейской политической традиции⁹¹.

⁹⁰ *Основы 2000: V.4.*

⁹¹ *Обсуждение перспектив «христианской демократии» в православном мире см. Саква 1993; Клох 2005; Prodromou 2005; Ситников 2006.*

Если же говорить о содержании «политико-культурного синтеза» и, соответственно, ценностном фундаменте российской политической нации, то, возможно, на этом пути и стоит искать никак не дающееся нам решение проблемы универсалистичности ценностей. «Ценности...

⁹² Парсонс 2002б: 577—578.

⁹³ Каснэ 2009: 19.

получают универсалистическое определение в зависимости от пределов их применимости. Положительная оценка некоего определенного типа общества представляет собой суждение, по своей природе применимое более чем к одному конкретному обществу. Универсалистичность ценностей означает, что... они не являются конкретизированными ни ситуативно, ни функционально. <...> Когда вводится конкретная специфика ситуации, мы — в аналитическом плане — говорим уже не о ценностях, а о целях»⁹². В первой части статьи из слов Толкотта Парсонса делался тот вывод, что «ценностно мотивированная политика есть политика, не вполне имманентная самой себе. <...> Партикулярная политика, будучи поставлена в зависимость от ценностных соображений, делается проводником чего-то универсального — именно в нем она черпает свою легитимность, именно на этом основании она требует внутреннего и внешнего признания и получает его»⁹³. А если нет, то *не получает* — что с нашей политикой и происходит. Она сугубо имманентна; мы постоянно путаем ценности с целями; мы никак не в состоянии внятно — хотя бы для самих себя — сформулировать то послание, с которым хотим обратиться к миру, прежде всего потому, что постоянно меняем и подменяем его содержание, поддаваясь соблазну ввести «конкретную специфику ситуации». Например, до известного момента стремление России предстать самой последовательной защитницей территориальной целостности суверенных государств — как *принципа и ценности* — выглядело довольно убедительно, по крайней мере более убедительно, чем беспомощные риторические упражнения некоторых западных политиков по поводу уникальности «казуса Косово». «Известный момент» — это, конечно, формальное признание независимости Абхазии и Южной Осетии. Тут-то все и кончилось. То же относится и к *принципу и ценности* *pacsa sunt servanda*, ссылкой на который российское руководство неизменно объясняет свое недовольство соседями, увливающими от газовых платежей. Спору нет, за товар надо платить, а красть нехорошо (это тоже ценностные суждения); неплательщиков и жуликов надо наказывать; но, право, если бы выдвижение подобных претензий не так хорошо синхронизировалось с иными событиями, не имеющими прямого отношения к коммерции и коммерческой этике, оно встречало бы больше понимания.

Между тем ценности Церкви универсалистичны (при взгляде извне Церкви; при взгляде изнутри — просто универсальны). Ее органическая способность к разговору о ценностях могла бы скорректировать политический дискурс, хотя бы до некоторой степени вывести его из прагматической плоскости (точнее, из прагматического тупика). *Захочет* ли Церковь сделать это, вопрос открытый, тем более что «кесаревое» касается ее лишь косвенно. Однако она *может* сделать это, и прецеденты такого рода известны, причем не только в западном, но и в восточном христианстве (Греция). В любом случае, с помощью Церкви или без нее, проблему универсалистичности предстоит решать, и проще — с помощью Церкви. В частности, так было бы легче, субординируя

политику соображениям морального блага, отказаться от расширительного толкования понятия суверенитета, вывести из-под его действия универсалистичные ценности и, наоборот, подчинить им суверенные прагматические интересы (от чего последние не упразднятся, но только выиграют, поскольку не будут более дискредитироваться своим возведением в неприлично высокий ранг). «Ни одно государство не является суверенным в моральном смысле слова. В этом состоит различие между христианским и языческим государственным управлением»⁹⁴.

⁹⁴ Розенцток-Хюсси 2002: 336.

Для того чтобы создать политическую нацию, цементированную некоторыми ценностями, требуется научиться еще одной вещи — может быть, самой сложной. Выбирать — и, соответственно, жертвовать невыбранным. «Ценностная ориентация относится к таким аспектам ориентации актора, которые дают ему возможность соблюдать некоторые нормы, стандарты, критерии отбора всякий раз, когда он оказывается в ситуации, которая позволяет ему делать выбор (и требует от него такого выбора). <...> Всякий раз, когда он вынужден выбирать что-то из чего-то, — его ценностные ориентации могут обеспечить ему определенные нормы, которые будут руководить им в этом выборе»⁹⁵. «Выбор всегда содержит, по крайней мере имплицитно, жертву, поскольку актор не может получить *все*, что в каком-либо смысле может потенциально служить удовлетворению потребностей, и выбирающий „платит“ исключенными альтернативами. Оплата по таким счетам — дисциплинирующий элемент»⁹⁶. «Именно поэтому любой политический, *т.е.* ценностный, выбор влечет за собой и отречение от иной политики, *т.е.* от иных ценностей — и, разумеется, от той „конкретной инструментальной выгоды“, которую иные ценности сулили. Для прагматического мышления это почти непереносимо; потому *прагматическое* мышление и должно хотя бы частично превзойти себя, чтобы стать *политическим*»⁹⁷.

⁹⁵ Парсонс, Шилз, Олдс 2000: 468—469.

⁹⁶ Там же: 490—491.

⁹⁷ Каспэ 2009: 21.

Бремя такой дисциплины тяжело. Ценностное самоопределение требует принести в жертву не только те или иные инструментальные выгоды — это было бы еще полбеды. Признавая одни ценности истинными, актор должен признать *другие* ценности ложными и отречься от них, а в сфере признанных установить достаточно строгую иерархию (ценности бывают слишком разными, чтобы можно было в равной мере и даже просто одновременно служить им всем). Для ищущего превзойти себя прагматического субъекта это самое болезненное. Чем острее его ценностный голод, тем больше он стремится мобилизовать *все* ценностные ресурсы, до которых только может дотянуться. Он уже видит их значимость для себя, но воспринимает их по-прежнему прагматически и потому не готов поступиться ничем, что могло бы послужить утолению его голода. Он уже высоко *ценит* ценности, но инерция мешает воспринять их как то, что как раз не может быть *оценено*, как «*нечто хорошее*» в определенной степени независимо от конкретной инструментальной *выгоды*»⁹⁸. «Тогда главная и, строго говоря, единственная ценность — сами же ценности, просто как таковые. Необходимость

⁹⁸ Парсонс 2002a: 114.

⁹⁹ Каспэ И.,
Каспэ С. 2006: 22.

„различения дүхов“ в рамках этой тавтологичной модели не осознается и не признается — вместо ответственного *выбора* ценностей предлагается их нерелексивное *потребление*»⁹⁹. Скопище всеядных потребителей находится за пределами какой бы то ни было системы моральных координат и eo ipso не может претендовать на имя политической нации.

* * *

¹⁰⁰ Салмин
1997/1998: 14.

Разумеется, в процессе nation-building нам предстоит совершить множество выборов (и choices, и elections). Но в завершение следует обсудить один, имеющий совершенно особое значение. Это выбор отношения к «советскому». Без него нельзя определить *российское* — генеральный референт последнего задан предельно жестко. Более десяти лет назад Салмин заметил, «что российская политика имеет вполне секулярный характер и ее стержень — отношение скорее к истории, чем к религии», причем связан он, «помимо прочего, с различной оценкой советского ее периода»¹⁰⁰. Это, пожалуй, мягко сказано — не «помимо прочего», а прежде всего (иные исторические сюжеты, даже актуализированные учреждением Дня народного единства или перманентной перебранкой с Украиной Смутное время и Полтавская баталия соответственно, обсуждаются с гораздо меньшей горячностью). Сомнительно и даже такое мягкое разграничение «исторического» и «религиозного» (учитывая то, в какой степени историческое «советское» было обусловлено как раз его отношением к «религиозному»). С двумя этими оговорками суждение Салмина остается точным — именно история XX века до сих пор является главным источником ценностной неопределенности российской политики¹⁰¹.

¹⁰¹ Вообще-то надо помнить, что так бывает не всегда, о чем говорит проведенное Салминым важное сравнение между «родинами двух „великих мировых революций“ — Россией и Францией... во Французской республике вопросы об оценке истории... уже давно — более столетия — не являются предметом повседневной политики» (Там же: 25).

¹⁰² Каспэ И.,
Каспэ С. 2006: 30.

¹⁰³ Там же.

Необходимость и возможность максимально сфокусированного подхода к *советскому* была обоснована в процитированной чуть выше статье, написанной мною в соавторстве с Ириной Каспэ. Там говорилось, что «недифференцированное „советское“ — своего рода „пробка“, закрывающая канал вменяемой и продуктивной коммуникации о сценариях nation-building в России»¹⁰². Там указывалось, что дифференциация феномена «советского» достижима через различение его идеологического, институционального и повседневного уровней, причем антропологические «результаты опосредованных институтами идеологических воздействий на условия человеческого существования, на прожитые в заданных „советским“ рамках частные жизни, в том числе героические или просто достойные»¹⁰³, фиксируются только на последнем уровне и не подлежат обратной экстраполяции на первые два. Там специально подчеркивалось, что «„советское“ — это не общество in cogroge, но те его институты, которые представляли собой проекции коммунистической идеологии... такие формы распределения политических и экономических ресурсов, которые оказывались возможными и/или необходимыми исключительно в условиях доминирования этой идеологии... Есть принципиальные различия между теми социальными фактами,

которые являлись прямыми эпифеноменами советской системы, и теми, которые могут существовать и в иных институциональных контекстах. Аналитически недопустимо, скажем, в целях апологии „советского“ апеллировать к ценностям института семьи — на том лишь основании, что в позднесоветской идеологии „ячейка общества“ занимала существенное место, а семейные отношения плотно контролировались теми или иными официальными инстанциями. Аналитически недопустимо поминать в тех же целях сам факт начала космической экспансии человечества — это, безусловно, событие космического значения, но воспроизводимость пиотируемой космонавтики в совершенно ином институциональном контексте экспериментально доказывает неправомочность выстраивания тут жесткой каузальной связи (точно так же, как ничего *naturaliter* „капиталистического“ нет, скажем, в ядерной энергии)»¹⁰⁴.

¹⁰⁴ Там же: 29—30.

Накопившийся с 2006 г. «культурный слой» общественных дискуссий только подтверждает эти тезисы. Так, губительным образом отражается на попытках по существу обсудить весь спектр тяжелейших проблем, связанных с Великой Отечественной войной и особенностями исторической памяти о ней (а также со многими, очень многими зазорами между памятью официальной и частной, а также с тем, что в исторической памяти *разных* политических наций война неизбежно осталась *разной*), навязчивое стремление амальгамировать войну и недифференцированное «советское» как таковое и тотально оправдать *все* 74 года большевизма 1418 днями войны. Что в нашем нынешнем состоянии умов День Победы остается «центральным и единственным символическим событием „для всех“»¹⁰⁵, что «по мере эрозии и ослабления прежних предметов гордости... растет символический вес Победы... она стягивает к себе все важнейшие линии интерпретаций настоящего, задает им масштаб оценок и риторические средства выражения»¹⁰⁶, неоднократно показано и повторено. Истощение символических ресурсов прогрессирует, ценностный голод гложет больно; поэтому Победа как *последняя ценность* эксплуатируется все более отчаянно и притом все более прагматично, как готовый ответ на любые вопросы и сомнения. Такая гиперэксплуатация гораздо скорее, чем любые (довольно жалкие) поползновения апологетов дивизии Waffen SS «Галичина» и подобных ей формирований, способна стереть, девальвировать и эту ценность. Не дай Бог.

¹⁰⁵ Дубин 2004: 245.

¹⁰⁶ Гудков 2005: 47.

Между тем отделить войну от «советского», как выясняется, можно. Статья была в основных чертах продумана и начала писаться еще до того, как 6 мая 2009 г. патриарх Кирилл предложил неожиданный взгляд на Победу как на «чудо»¹⁰⁷, а в июне 2009 г. в развитие темы появилось интервью журналу «Эксперт» недавно назначенного главы Отдела внешних церковных связей РПЦ архиепископа Волоколамского Илариона, последний вопрос и последний ответ из которого стоит привести целиком:

¹⁰⁷ <http://www.interfax-religion.ru/?act=news&div=30090>.

«В.: Недавнее выступление патриарха Кирилла, посвященное победе в Великой Отечественной войне, вызвало довольно острую критику — в том числе людей, приближенных к окол властным кругам. Патриарха критиковали за то, что он оценивает победу как чудо, а тяготы войны — как расплату за богоотступничество. Патриарха критикуют также за то, что он недостаточно оценил роль Сталина и большевиков. В какой степени вы готовы противостоять подобной критике?

О.: Я готов ей противостоять и, более того, готов вызвать волну критики в свой адрес, высказав свое собственное мнение о Сталине. Я считаю, что Сталин был чудовищем, духовным уродом, который создал жуткую, античеловеческую систему управления страной, построенную на лжи, насилии и терроре. Он развязал геноцид против народа своей страны и несет личную ответственность за смерть миллионов безвинных людей. В этом плане Сталин вполне сопоставим с Гитлером. Оба они принесли в этот мир столько горя, что никакими военными или политическими успехами нельзя искупить их вину перед человечеством. Нет никакой существенной разницы между Бутовским полигоном и Бухенвальдом, между ГУЛАГом и гитлеровской системой лагерей смерти. И количество жертв сталинских репрессий вполне сопоставимо с нашими потерями в Великой Отечественной войне.

Победа в Великой Отечественной войне была действительно чудом, потому что Сталин перед войной сделал все, чтобы разгромить страну. Он уничтожил все высшее руководство армии, в результате массовых репрессий поставил некогда могучую страну на грань выживания. В 1937 г., когда была перепись населения, страна недосчиталась десятка миллионов людей. Куда делись эти миллионы? Их уничтожил Сталин. В войну страна вступила почти обескровленной. Но, несмотря на все чудовищные репрессии, народ проявил небывалый героизм. Иначе как чудом это назвать нельзя. Победа в войне — это победа народа. Народа, который проявил величайшую волю к сопротивлению. Чудо победы в войне — это великое явление силы духа нашего народа, которую не сумели сломить ни Сталин, ни Гитлер»¹⁰⁸.

Тут твердо звучит язык *ценностного* и одновременно *политического* суждения¹⁰⁹, и насколько же он отличается от бессильных и бессмысленных камланий, вызванных, например, резолюцией Парламентской ассамблеи ОБСЕ от 1 июля 2009 г., в которой всего-то содержится констатация того, что «в двадцатом веке европейские страны испытали на себе два мощных тоталитарных режима, нацистский и сталинский»¹¹⁰ (кто-то сомневается?), просьба к «правительствам и парламентам государств-участников полностью избавиться от структур и моделей поведения, нацеленных на то, чтобы приукрасить тоталитарное правление, попытаться к нему вернуться или же стремиться продолжить его существование и в будущем»¹¹¹ (кто-то действительно желал бы сохранить эти «структуры и модели?»), да еще выражается «обеспокоенность по поводу восхваления тоталитарных режимов, включая проведение

¹⁰⁸ Мацан, Силаев 2009: 68.

¹⁰⁹ Очень показательны растерянно-абсурдные отклики, вызванные этими словами в так называемых «патриотических» кругах (взятый наугад источник — запись в блоге директора фонда «Историческая память» Александра Дюкова, а также некоторые из оставленных к ней комментариев пользователей Livejournal): «ОВЦС с противниками нашей страны фактически солидаризируется»; «На самом деле РПЦ очень похожа на обыкновенное прозападное лобби. Ну и конечно выполняется „государственная“ программа по очернению собственно-го прошлого ради обеления 91-го года и собственного настоящего»; «РПЦ — враг России»; «Он охренел» (<http://a-dyukov.livejournal.com/527151.html#comments>). Удивительные все-таки у нас бывают «патриоты» — особенно когда их припечет, откуда не ждали.

¹¹⁰ Резолюция 2009: 53.

¹¹¹ Там же: 54.

публичных демонстраций в ознаменование нацистского или сталинистского прошлого, а также возможного распространения и укрепления различных экстремистских движений и групп, включая неонацистов и скинхедов»¹¹² (нет, кто-то хотел бы всего этого? только честно?). Причем ведь авторы резолюции еще и сочли нужным специально оговорить: «переход от коммунистической диктатуры к демократии не может быть осуществлен в одночасье и... при этом должны также учитываться исторический опыт и культурное наследие соответствующих стран»¹¹³, из чего, между прочим, хорошо видно, что они, вопреки посыпавшимся на них обвинениям, как раз не приравнивали сталинизм к нацизму, для которого подобной оговорки не предусмотрено. Но что «советское», то не замай, уже даже вразрез с восходящей к Никите Хрущеву традицией отделения от «советского» хотя бы только «сталинского» — как «искажения ленинских норм». И, конечно, снова следует предьявление войны и Победы в качестве аргумента, закрывающего дискуссию: в совместном заявлении обеих палат Федерального Собрания РФ резолюция ПА ОБСЕ квалифицируется как «едва прикрытая попытка поставить на одну доску нацистскую Германию и одно из главных государств-участников антигитлеровской коалиции и учредителей ООН — Союз Советских Социалистических Республик»¹¹⁴.

¹¹² Там же.

¹¹³ Там же: 53.

¹¹⁴ Заявление 2009.

NB! Уж если быть введливым, так до конца. Вопреки сказанному в этом заявлении, в резолюции ПА ОБСЕ отсутствует «призыв сделать 23 августа — дату подписания договора о ненападении между СССР и Германией — днем памяти жертв в равной степени сталинизма и нацизма и попытка представить этот документ спусковым курком войны»¹¹⁵. Отсутствует, и все тут. Просто п. 10 резолюции *напоминает* «об инициативе Европейского парламента»¹¹⁶ объявить 23 августа, то есть день подписания 70 лет назад пакта „Риббентроп-Молотов“, общеевропейским днем памяти жертв сталинизма и нацизма во имя сохранения памяти о жертвах массовых депортаций и казней»¹¹⁷, к каковому напоминанию означенный пункт и сводится, без дальнейших «призывов» и «попыток». Надо читать источники.

¹¹⁵ Там же.

¹¹⁶ К сведению лиц, готовивших заявление Федерального Собрания, — совсем другой организации.

¹¹⁷ Резолюция 2009: 54.

Война — центр проблемы «советского»; но главное, что «советское» — центр проблемы «российского». В этой точке сходятся все. И вопрос о самой возможности соотношения морального и политического, на который в наших обстоятельствах нельзя ответить, не вынеся советскому *моральный* вердикт — потому что если он не будет вынесен даже «советскому», значит, соображения морального блага вообще к политике неприменимы. И вопрос о содержательном наполнении сакральной (в дюркгеймовско-шилзовском смысле слова) зоны российского общества — потому что если в нее включается пусть не идеологическое, но хотя бы институциональное «советское», то его интенционально

тотализирующей природой подвергается рже и порче все остальное. И вопрос о более активном включении Церкви в диалог относительно очертаний российской политической нации — потому что Церковь с ее опытом новомученичества не может полностью доверять государству, хоть в какой-то степени возводящему себя к институциональному «советскому»¹¹⁸ (то же, кстати, относится и ко всем прочим потенциальным собеседникам и партнерам представляющей за государство правящей группы — как внутренним, так и внешним). И вопрос об универсалистичности российских ценностей — потому что никакая другая универсалистичность невозможна, пока окончательно не отвергнута эта, также универсалистичная в силу своей тоталитарности¹¹⁹.

¹¹⁸ Видимо, именно этим объясняется неожиданная резкость некоторых пассажей «Основ социальной концепции».

¹¹⁹ *Diabolus simia Dei, как было известно еще Тертуллиану.*

«Политико-культурный синтез» делается возможным тогда, когда всеми его субъектами принимается решение о том, что из этого синтеза надлежит исключить. «В (пред)истории любой политической нации всегда содержатся прецеденты разных решений, служения разным богам. Nation-building как создание не просто энского общества, но *хорошего* энского общества, „завершенного политического блага“, требует решить, кто из этих богов был богом, а кто дьяволом; что из бывшего, сущего и предстоящего должно рассматриваться как благо, а что — как зло»¹²⁰. «Советское» непригодно к включению в какой бы то ни было синтез — опять же по причине своей тотальности. Собственно, оно само было субститутотом синтеза. «Устойчивое равновесие весьма интегрированных систем ценностей», о котором говорил Салмин, подменялось симулированным единомыслием, в конце концов приведшим к дезинтеграции даже тех ценностей, которые должно было поддерживать. Этот субститут мертв, но труп его смердит, а трупный яд отравляет живых и препятствует синтезу подлинному.

¹²⁰ *Каспэ 2009: 22.*

¹²¹ *А оно действительно сложно — ведь такой ресурс пропадет! Ср. совершенно точное описание происшедшего на Днях русской политической культуры в июне 2006 г., организованных Фондом эффективной политики и Институтом национальной стратегии: «Все выступавшие... сходились в том, что советское — это совсем не обязательно значит плохое, что идейно-символический „капитал“ советскости полезен» (Ольшанский 2006). Капиталу им не хватает...*

В сущности выбор таков: или российская политическая нация будет строиться на внесоветских основаниях, как бы сложно это ни было¹²¹, или она вообще не будет построена, потому что без последовательного, хирургически скрупулезного вылушивания идеологического и институционального «советского» из состава готовящегося синтеза единственным внутренне последовательным сценарием останется реставрация «советского». Если мы действительно хотим создать российскую политическую нацию, «советским» надо пожертвовать.

¹²² *Токвиль 2000: 33.*

И последнее о ценностях и политике. Алексис Шарль Анри Морис Клерель де Токвиль в 1835 г. заметил: «Начинает казаться, что в наши дни распалась естественная связь между воззрениями и склонностями людей, между их поступками и убеждениями»¹²². К современной России сказанное относится в гораздо большей степени, чем к современной Токвилю Франции. Наши политические склонности стали удивительно независимы от воззрений, а поступки — от убеждений, причем от тех самых воззрений и убеждений, которые легли в основу созданной в 1991—1993 гг. государственности. С этим развратом пора кончать.

Библиография

- Анашвили В.В.** Демократия в современном мире. Случай России // *Оценка состояния и перспектив политической системы Российской Федерации в 2008 году — начале 2009 года. Первый ежегодный Доклад Института общественного проектирования.* — М.
- Верховский А.** (сост.) 2005. *Пределы светскости.* — М.
- Гаман-Голутвина О.В.** 2008. *Ничего личного. Приоритет интересов не означает безнравственности* // НГ-Сценарии. 23.09 (http://www.ng.ru/scenario/2008-09-23/14_prioritet.html).
- Гудков Л.Д.** 2005. «Память» о войне и массовая идентичность россиян // *Неприкосновенный запас.* № 2—3 (40—41).
- Голосов Г.В.** 1999. *Партийные системы России и стран Восточной Европы: генезис, структуры, динамика.* — М.
- Гонтмахер Е.Ш.** 2009. Переход на личности: идеология vs. политика // *Ведомости.* 11.03 (<http://www.vedomosti.ru/newspaper/article.shtml?2009/03/11/185451>).
- Дубин Б.В.** 2004. Будни и праздники // Дубин Б.В. *Интеллектуальные группы и символические формы.* — М.
- Европейское социальное исследование: изучение базовых социальных, политических и культурных изменений в сравнительном контексте. Россия и 25 стран Европы.** 2008 (http://www.ess-ru.ru/fileadmin/templates/doc/Analytical_report.pdf).
- Заявление Совета Палаты Совета Федерации Федерального Собрания Российской Федерации и Совета Государственной Думы Федерального Собрания Российской Федерации в связи с принятием Парламентской ассамблеи ОБСЕ резолюции «Воссоединение разделенной Европы: поощрение прав человека и гражданских свобод в регионе ОБСЕ в XXI веке»** (<http://www.duma.gov.ru/index.jsp?t=news/index.jsp&file=6956.html>).
- Зудин А.Ю.** 2002. *Режим В.Путина: контуры новой политической системы.* — М.
- Зудин А.Ю.** 2004. Политический моноцентризм в России: от режима — к системе? // Ворожейкина Т.Е. (ред.) *Пути России: существующие ограничения и возможные варианты.* — М.
- Зудин А.Ю.** 2007. *Моноцентрический режим трансформируется в сетевую структуру. Интервью для сайта Politcom.ru.* 14.06 (<http://www.politcom.ru/print.php?id=4699>).
- Зудин А.Ю.** 2008. Деконцентрация высших эшелонов власти очевидна // *Эксперт.* № 20 (<http://www.expert.ru/printissues/expert/2008/20/zudin/#print>).
- Каспэ И.М., Каспэ С.И.** 2006. Поле битвы — страна. Nation-building и наши нэйшбилдеры // *Неприкосновенный запас.* № 6 (50).
- Каспэ С.И.** 2007. *Центры и иерархии: пространственные метафоры власти и западная политическая форма.* — М.
- Каспэ С.И.** 2009. Политическая нация и ценностный выбор: общие положения, российский случай (I) // *Полития.* № 2.

- Коргунюк Ю.Г.** 2003. Наложение конфликтов: российский опыт в свете ревизии формулы Липсета-Роккана // *Полития*. № 1.
- Красиков А.** 2005. Глобализация и православие // Малащенко А., Филатов С. (ред.) *Религия и глобализация на просторах Евразии*. — М.
- Ларюэль М.** (сост.) 2008. *Русский национализм: социальный и культурный контекст*. — М.
- Легойда В.Р.** 1999/2000. Гражданская религия США: некоторые символы и ритуалы // *Полития*. № 4.
- Макиавелли Н.** 1987. *История Флоренции*. — М.
- Магун В., Руднев М.** 2008. Жизненные ценности российского населения: сходства и отличия в сравнении с другими европейскими странами // *Вестник общественного мнения. Данные. Анализ. Дискуссии*. № 1.
- Магун А., Магун В.** 2009. *Ощущение связи со страной и гордость за ее достижения. Российские данные в контексте международных сравнений* (<http://www.polit.ru/science/2009/03/26/honor.html>).
- Манен Б.** 2008. *Принципы представительного правления*. — СПб.
- Мацан К., Силаев Н.** 2009. Миссия в мире // *Эксперт*. № 23 (http://www.expert.ru/printissues/expert/2009/23/interview_misiya_v_miru).
- Митрофанова А.В.** 2004. *Политизация «православного мира»*. — М.
- Митрохин Н.** 2006. *Русская православная церковь: современное состояние и актуальные проблемы*. — М.
- Нагорных И.** 2009. «Деловая Россия» разошлась с «Правым делом» // *Коммерсантъ*. 02.07 (<http://www.kommersant.ru/doc-y.aspx?DocsID=1196401>).
- Ольшанский Д.** *Снова есть такая партия!* (<http://www.apn.ru/opinions/article9894.htm>).
- Основы социальной концепции Русской Православной Церкви.** 2000 (<http://www.patriarchia.ru/db/text/141422.html>).
- Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека.** 2008 (<http://www.patriarchia.ru/db/text/428616.html>).
- Павловский Г.О.** 2001. «Я отношусь к людям, как к черным ящикам...» Интервью // *Огонек*. № 1—2 (<http://www.ogoniok.com/archive/2001/4676-4677/01-28-33>).
- Парсонс Т., Шилз Э., Олдс Дж.** 2000. К общей теории действия. Теоретические основания социальных наук. Ч. 2.: Ценности, мотивы и системы действия // Парсонс Т. *О структуре социального действия*. — М.
- Парсонс Т.** 2002а. Социальная система // Парсонс Т. *О социальных системах*. — М.
- Парсонс Т.** 2002б. Очерк социальной системы // Парсонс Т. *О социальных системах*. — М.
- Петров В.** 2009. Судей на поправку // *Российская газета*. 14.05 (<http://www.rg.ru/2009/05/14/ks-rukovodstvo.html>).

Петрунин В.В. 2009. *Политический исихазм и его традиции в социальной концепции Московского Патриархата.* — М.

Послание Федеральному Собранию Российской Федерации. 2002 (http://www.kremlin.ru/appears/2002/04/18/0001_type63372type63374type82634_28876.shtml).

Послание Федеральному Собранию Российской Федерации. 2007 (http://www.kremlin.ru/appears/2007/04/26/1156_type63372type63374type82634_125339.shtml).

Послание Федеральному Собранию Российской Федерации. 2008 (http://www.kremlin.ru/appears/2008/11/05/1349_type63372type63374type82634_208749.shtml).

Резолюция Общественных слушаний Комиссии по культурной и информационной политике, сохранению духовно-нравственных ценностей и историко-культурного наследия, реализации генерального плана развития города Москвы Общественного совета города Москвы. 31.10.2008 (http://www.osgm.ru/fileadmin/site/files/news/Rezoluciq_Obsestvennyh_slusanij_OKONHAT.doc).

Резолюция «Воссоединение разделенной Европы: поощрение прав человека и гражданских свобод в регионе ОБСЕ в XXI веке». 2009 // *Вильнюсская Декларация Парламентской Ассамблеи ОБСЕ и резолюции Восемнадцатой ежегодной сессии. Вильнюс, 29.06 — 3.07 2009* (http://www.oscepa.org/images/stories/documents/activities/1.Annual%20Session/2009_Vilnius/Final_Vilnius_Declaration_RUS.pdf).

Розеншток-Хюсси О. 2002. *Великие революции. Автобиография западного человека.* — М.

Россия в поисках идеи. Сб. I: Анализ прессы. 1997. — М. (<http://www.indem.ru/ni/index.html>).

Саква Р. 1993. Христианская демократия в России // *Социологические исследования.* № 4, 7.

Салмин А.М. 1992. *Современная демократия: генезис, структура, культурные конфликты. Опыт Франции в сравнительной ретроспективе.* — М.

Салмин А.М. 1997. *Современная демократия: очерки становления.* — М.

Салмин А.М. 1997/1998. Православие, политика и общественное сознание в современной России // *Полития.* № 4.

Салмин А.М. 2001. A la recherche du sens perdu. Российская интеллектуальная элита и постсоветская власть // *Решение есть всегда. Сб. трудов Фонда ИНДЕМ, посвященный десятилетней годовщине его деятельности.* — М.

Салмин А.М. 2009. *Современная демократия: очерки становления и развития.* — М.

Симмонс Д. 2002. *Бритва Дарвина.* — М.

Ситников А.В. 2006. *Православие и демократия. Социокультурный и религиозный факторы демократизации российского общества.* — М.

Сурков В.Ю. 2006. Национализация будущего. Параграфы про суверенную демократию // *Эксперт*. № 43 (http://www.expert.ru/printissue/expert/2006/43/nacionalizaciya_buduschego/).

Сурков В.Ю. 2009. *Выступление на заседании форума «Стратегия 2020»*. Стенограмма (http://www.polit.ru/country/2009/03/03/surkov_text.html).

Таратуга Ю. Клир клиром вышибают. Патриарх Кирилл формирует новую церковную администрацию // *Коммерсантъ*. 01.04 (<http://www.kommersant.ru/doc.aspx?DocsID=1147712>).

Токвиль А. де. 2000. *Демократия в Америке*. — М.

Хамраев В., Пушкарская А. 2009. Три года полномочий взамен избрания // *Коммерсантъ*. 21.05 (<http://www.kommersant.ru/doc.aspx?DocsID=1173179>).

Черкесов В. 2007. Нельзя допустить, чтобы войны превратились в торговцев // *Коммерсантъ*. 09.10 (<http://www.kommersant.ru/doc.aspx?DocsID=812840>).

Шмитт К. 2001. Эпоха деполитизаций и нейтрализаций // *Социологическое обозрение*. Т. 1. № 2.

Barnes S.H. 1967. *Party Democracy: Politics in an Italian Socialist Federation*. — New Haven.

Ekiert G. 1992. Peculiarities of Post-Communist Politics: The Case of Poland // *Studies in Comparative Communism*. Vol. 25. № 4.

Greenfeld L., Martin M. 1988. The Idea of the «Center»: An Introduction // Greenfeld L., Martin M. (eds.) *Center: Ideas and Institutions*. — Chicago, L.

Кнох Z.K. 2005. *Russian Society and the Orthodox Church: Religion in Russia after Communism*. — L., N.Y.

Kolsto P., Blakkisrud H. (eds.) 2005. *Nation-Building and Common Values in Russia*. — Lanham.

Lipset S.M., Rokkan S. 1967. Cleavage Structures, Party Systems, and Voter Alignments // Lipset S.M., Rokkan S. (eds.) *Party Systems and Voter Alignments: Cross-National Perspectives*. — N.Y.

Mussolini B. 1979. *Preludio al Machiavelli* // Mussolini B. *Scritti politici*. — Milano.

Prodromou E. 2005. The Ambivalent Orthodox // Diamond L., Plattner M.F., Costopoulos Ph.J. (eds.) *World Religions and Democracy*. — Baltimore.

Shils E. 1975. *Center and Periphery: Essays in Macrosociology*. — Chicago.

Shils E. 1988. Center and Periphery: An Idea and its Career, 1935—1987 // Greenfeld L., Martin M. (eds.) *Center: Ideas and Institutions*. — Chicago, L.