



Предисловие

Александр Сергеевич Панарин – самый яркий политический философ современной России ушел из жизни в сентябре 2003 года. В разгар избирательной кампании его безвременной кончины многие не заметили – особенно среди тех единомышленников ученого, которые бились за будущее России против партий эпохи ельцинизма. Немногие узнали о смерти ученого из вскользь прозвучавшего объявления по телевидению. Далекое не все, кто должен был, пришли на панихиду.

Александр Панарин не увидел первого проблеска иной эпохи, о которой мечтал в своих ученых трудах, – победы блока «Родина», с которым он был связан духовно, идейно, дружески. Именно в его («панаринском») ученом совете защищал кандидатскую, а затем и докторскую диссертации лидер «Родины» Дмитрий Рогозин. С ним были лично знакомы и многие другие «родинцы», ставшие потом депутатами Госдумы. Автор этих строк благодарен Александру Сергеевичу за оппонирование по докторской диссертации и приглашение в члены возглавляемого им ученого совета. Увы, мне не удалось поработать с Александром Панариным в тесном контакте. Болезнь заставила его отбросить все планы, выходящие за рамки завершения начатых теоретических трудов. Его ученый совет осиротел и угас, став для меня совершенно неинтересным.

Последние годы Александр Сергеевич работал, несмотря на болезнь, подрывавшую его силы, чрезвычайно интенсивно - публикуя несколько монографий в год. Каждая из них была фундаментальным вкладом в российскую политическую науку.

Не все идеи Александра Панарина являются для меня одинаково близкими. Кроме того, что тождественность позиций в политической науке (в отличие от политики) вряд ли возможна, мы с Александром Сергеевичем все-таки из разных поколений. Я могу разве что дерзко считать его своим учителем – пренебрегая тем фактом, что его учительское наставление было для меня не более доступно, чем для многих других – через его книги. В то же время личность Александра Панарина оказала влияние на мою судьбу как ученого. Очное общение было кратким и скорее поверхностным. Но сочетание этого мимолетного личного контакта с внимательным знакомством с ключевыми идеями выдающегося ученого дало мне многое.

Александр Сергеевичу пришлось пройти непростой путь в науке от либерального диссидента до русского национального мыслителя. Свои основные труды А.С.Панарин опубликовал именно в статусе традиционалиста, русского консерватора, а не либерала. Судьба предоставила Александру Сергеевичу возможность стать одним из тех гигантов науки, на плечах которых может подняться (и поднимается) целая плеяда русских ученых – носителей консервативного мировоззрения. Думается, что Александру Сергеевичу просто не хватило времени, чтобы перешагнуть через утопию Просвещения, которую он рассматривал как новый универсалистский проект в противовес утопии глобализма. Вместе с тем, им была создана стартовая площадка для всех, кто готовился сделать этот шаг – к русскому национализму, к православной универсалистской доктрине.

Александр Панарин стоял за русские интересы, пусть даже и во многом ошибаясь по части реабилитации советского строя и ценностей эпохи Просвещения, пусть даже уповая на глобальную социальную солидарность. Именно он поднял в русской политической науке те проблемы, которые всячески затушевывались либеральной властью и обходились либеральными публицистами. Он прекрасно осознавал свою уникальную миссию ученого: «В современной реформаторской России остается слишком много запретных, подцензурных тем, относящихся к самым животрепещущим вопросам, - положению народного большинства, происхождению, собственности, власти и ее реальных заказчиков, международного положения России. Все эти темы либо находятся под тотальным запретом, либо обсуждаются крайне узким числом примелькавшихся и уже никому не интересных лиц, выступающих перманентными уполномоченными официального дискурса» (с. 303).

Работы Александра Панарина снимали либеральные табу и открывали русской науке те горизонты, которые всеми силами стремилась закрыть изменническая чиновничья рать.

Отдавая дань памяти Александра Сергеевича Панарина, я хотел бы обратиться к его последней книге «Стратегическая нестабильность», очертив и оценив ее основные идеи так, как будто заочный разговор с ученым, чьи работы, без сомнения, будут со временем признаны классическими, продолжается – как будто эти идеи еще трепещут на кончике пера замечательного автора.

Теория русского государства

Методологии расхристанных политологов-либералов противостоит истинно научная методология политической философии, ярким представителем которой был Александр Сергеевич Панарин. Он ясно видел, что ключевым понятием политического анализа является государство, что игнорирование этого подхода разрушает продуктивность политической науки как таковой: «если бы аналитики не оказались в тайной или явной зависимости от стереотипов либеральной идеологии, старой и новой, они бы не стали сосредотачивать свое внимание на “среднем классе”, “срединной культуре”, “пространстве ценностно нейтральных значений” и других заемных терминах

либерального символизма. Реальным “средним термином” российской жизни и культуры является государство». «В основе всех функций российского государства лежит одна функция, объясняющая, почему Россия сохраняет архетип святой Руси, почему царь у нас – помазанник Божий, почему православие, самодержавие и народность стянуты в один узел. Дело в том, что государство российское есть оружие, стоящее на стороне слабых против сильных и тем самым ломающих “нормальную” земную логику, как и логику либерального “естественного отбора”, согласно которой сильные естественным образом торжествуют над слабыми» (с. 210).

Россия конечно же не может претендовать на то, что в ней ранее других была реализована идея социального государства в западном его понимании. Наша государственная история претендует на другой приоритет – на приоритет защиты правды и справедливости. Не в силе Бог, а в Правде.

Русская социальность имеет самобытную натуру, она далека от имитаций общественного договора и вассальной верности хозяевам жизни: «Специфический демократизм российского “государственного деспотизма” основан на архетипической идее союза священного царя с народом против “сильных людей”, злоупотребляющих своими возможностями как в отношениях с нижестоящими, так и в отношении обязательных государственных повинностей. “Слабое” государство в России – это не демократическое государство, как это следует из либеральной логики, а номенклатурно-олигархическое государство, идущее на поводу у сильных и начисто игнорирующее интересы слабых». «Всякое ослабление государства у нас означает не высвобождение гражданской инициативы и энергии, а все более бесцеремонную узурпацию всех возможностей цивилизации социально безответственным олигархическим меньшинством» (там же).

«Россия потому и получила в народном сознании название Святой Руси, что ее государство осуществляет – на грешной земле и грешными земными средствами – священный парадокс христианства, обещающий слабым грядущее торжество, сильным – грядущее унижение. Российская государственность, таким образом, в чем-то ломает логику земной жизни и истории, внося туда загадочную мистическую аномалию, связанную с идущими сверху сакральными энергиями, с христианским обетованием страждущим и нищим духом. Здесь и лежат таинственно-мистические корни народного государственничества. Государственный патриотизм русского народа связан не столько с чувством родной земли, языческим по происхождению, сколько с христианским переживанием парадоксальности российской государственности, реализующей в той мере, в какой это возможно на нашей грешной земле, идеал социальной справедливости и православной предпочтительности праведным в ущерб притязаниям сильных и наглых. Поэтому известная российская кротость перед лицом государства – свидетельство не холопского раболепия, а живого ощущения присутствия высших принципов и высших парадоксов, таинственно сопутствующих государственной миссии. Перед государственными самозванцами, как бы ни были они вооружены силой и деньгами, внутренней олигархической и могущественной внешней поддержкой, русский человек не раболепствует. Следовательно, дело не в силе как таковой, а в правде; если государство хоть в какой-то степени воплощает эту социально-христианскую правду, оно удостоивается самоотверженного служения и самоотдачи народных низов, не заглядывающих в бухгалтерские ведомости. И напротив, даже самое щедрое на оплату либеральное государство, призывающее не службу “профессионалов, а не праведников”, обречено сталкиваться с обескураживающими свидетельствами того, что по законам “нормального рынка” и эквивалентного обмена в России никто не живет» (с. 211-212).

Государство – олицетворяет собой национальную традицию, которая выше претензий сильного меньшинства или слабого большинства. Социальная справедливость состоит не в уравниловке и не в преклонении перед силой. Она в органичной иерархии, где смиряются воля к власти и стихия массы, а утверждается воля к истине.

Поняв эту глубинную сущность русской государственности, Панарин попытался вместить ее в советскую историю, приписывая ей христианскую парадоксальность: «советская империя вместо того, чтобы использовать силу для получения экономических дивидендов, как это делали все другие империи, дотировала из своего не слишком богатого бюджета программы индустриализации опекаемых ею стран, строила заводы и обучала молодежь, внушала “комплекс освобождения” вместо комплекса неполноценности. Она тщательно оберегала от уничтожения туземные языки и литературы, занималась “ренициализацией” в тех случаях, когда возникала угроза утраты идентичности бывших колониальных окраин, растила национальные кадры и элиты. (...) Советский “имперский центр” был представлен не национальным государством метрополии со свойственным ему национальным эгоизмом, а государством, несущим на мировой арене ту же функцию, что и внутри страны: унимать сильных, давая шансы слабым». (с. 223-224).

Увы, именно эта «неимперская» особенность СССР была страшной его тайной – тайной русофобии, тайной денационализации русского ядра в пользу ренициализации нерусской периферии. Одной из целей советского руководства было погубление ядра русской цивилизации и утверждение безразличной советской идентичности, считающей рождение своей традиции только с 1917 года. Русские превращались в жертву точно так же, как и в нынешней либеральной России, власти которой намерены развернуть программу заселения наших просторов трудолюбивыми инородцами – в расчете, что век нынешней либеральной номенклатуры будет короче, чем скорость разрушения русской России и скорость захвата ее достояния новыми инородческими элитами.

Советская империя считала неполноценным только русский народ – в той степени, в которой он не желал уступать советской интернационалистской идентичности и подчиняться возвращенным коммунистическим режимом этническим номенклатурам. Нынешняя либеральная «империя» считает все незападные народы только источником рабочей силы, более уступчивой и рабской, чем русские, которые в неволе не могут ни творчески трудиться, ни размножаться. Та же претензия относится и ко всем коренным народам России, которые именно поэтому в глазах либеральной номенклатуры менее ценны, чем массы бесправных мигрантов. Если стратегия советской власти состояла в том, чтобы заставить русских перестать быть русскими, то стратегия либеральной власти состоит в том, чтобы заместить русское население России нерусским.

Перед лицом либерального погрома России, Александр Панарин считал очевидным преимущества советского социального государства. При этом он упустил генетическую связь многих элементов либеральной догматики с советской. Идеализация советской системы позволяла срамить либеральных политологов, ищущих в советской системе окончательную дискредитацию русской истории. В то же время выше советской системы Панарин ставил социально-государственный порядок имперской России. Он прекрасно понимал, что «идея централизованной империи выстрадана в России в ходе трагического опыта усобиц, разрывающих единое народное тело и препятствующих нормальной цивилизованной жизни» (с. 271). Именно имперская идея, легитимированная опытом русской истории и традицией русской религиозности, оказывается источником наиболее сильных аргументов в защиту России и русских от либерального разложения и рецидивов советской дряхлости. Александр Панарин постоянно возвращается именно к идее Империи, когда просвещенческие аргументы и новый интернационализм напоминают слишком явственно напоминать то, от чего Россия должна отречься – советскую или либеральную утопии, во многом идентичные, с точки зрения консерватора.

Социальный символизм

Второй по важности элемент политической теории, представленный в работах Александра Панарина, позволяет понять современные социальные процессы, столь трагически отразившиеся на России, – это теория символической коммуникации.

Александр Панарин внес в эту теорию существенные моменты – критику утопических либеральных подходов.

Символизм и политическая мифология оказываются для русских важнейшим условием восстановления национального мировоззрения: «Понятие символического относится не просто к духовным ценностям и к духовному производству, а к социально мобилизованной духовности, выступающей как инструмент людского социального сплочения» (с. 119). Напротив, для либералов всякий углубленный, органический и сюжетно развернутый миф – и культурный, и политический – является врагом, поскольку разоблачает либеральную утопию, ее людоедский характер: «Самая большая тайна, ныне скрываема от нас новой господствующей идеологией, состоит в том, что экономические отношения сами по себе не сплачивают людей» (там же).

Культурная антропология вводит понятие коллективного символического капитала. Не только и не столько сила и экономический интерес сплачивают людей. Только общая духовная собственность, ценности создают действительное единство. Ценности же всегда олицетворяются культурными героями и историческими лидерами. Выражение ценностей всегда связано с габитусами – символически выраженными принципами, закрепляющими устойчивые диспозиции, организующими практики и представления.

Социальный символизм минимизирует затраты на согласование действий. Панарин полагает именно габитус важнейшим способом согласования практик с «заветами коллективной памяти, ставшими культурной нормой, с одной стороны, и коллективными целями и проектами – с другой». «Габитус означает интериоризацию (овнутрение в нашем сознании) некоей колеи коллективного действия, сформированной исторически на основе приспособления к данным исторически и географическим условиям». «Габитус есть копилка коллективной памяти, облегчающая нам консенсус» (с. 121).

Речь идет не о механическом автоматизме инстинкта, а о культурной иерархии значимого и незначимого, адекватного и неадекватного. И в то же самое время именно здесь, как следовало бы продолжить мысль Панарина, наступает взаимодействие культурной и физической антропологии – закладывается не только духовный, но и физический облик нации, единство духа и тела. Априоризм инстинкта включается в априоризм культурной детерминации

Неолиберальная политология пытается обособить инстинкт и поставить его во главу угла сущности человека, как ее понимают либералы. Для либерала политический миф, включающий габитусы, опасен – он разоблачает неспособность и нежелание либералов интегрировать общество и использовать традицию, заложенную в мифе – как в культурном, так и в политическом. Именно поэтому развернутая и выверенная религиозной традицией политическая мифология для либерала всегда представляется ужасным заблуждением, подлежащим искоренению. «Само предположение о наличии коллективной культурной собственности – совместного прошлого, ценностей и традиций – приводит либеральную теорию в не меньшую ярость, чем упоминание о “коллективной собственности на средства производства”» (с. 123).

Либеральный миф – изначально фрагментированный и алогичный – строится как средство против национальных мифологий и замутнения сознания его носителей: «стратегическая задача мастеров постмодернистской политики состоит в том, чтобы вообще перестроить наше сознание с реальности на знак, с обозначаемого на обозначающее. Новые знаки в конечном счете должны восприниматься как самоценные, а привычка ждать уплаты по векселям осуждается как атавизм традиционалистского сознания, привыкшего все понимать буквально, вне “игрового поля”» (с. 506). Мобилизующая воля к истине замещается расслабляющей волей ко лжи.

Куцый либеральный миф представляется нынешней англо-американской культурой «коротких мыслей и фраз, инфантильных идеом, выражающих ненавистное потребительское “хочу”», а также соблазном игрового пути к успеху (с. 527). Именно поэтому либералы строят всю экономику от рекламы, подчиняют ее торговому

посредничеству, а в политике делают ставку на массированную обработку сознания слоганами и «роликами», не имеющими за собой не только внятной программы, но даже желания выполнить свои обещания избирателю. Либерал играет в слова и считает такую игру единственно достойным образом жизни – такова свобода либерала, над которым не довлеют вечные ценности.

Зачатки постмодернистского, либерального перерождения отношения к знаку обнаруживаются в деградировавшей протестантской этике, которая «ставит под подозрение любые социальные и интеллектуальные достижения, если и не суждено было конвертироваться в зримую материальную достижительность» (с. 523).

Либеральная социология, берущая на вооружение теорию рационального выбора (взамен вооружения понятием о единстве смысла, заложенного в социокультурном символизме) на самом деле выступает как мировоззренческий базис особых этносоциальных групп, инородных данному социуму. Именно поэтому они отстраняются от коллективного символического капитала, пытаясь сбросить с себя ответственность за воспроизводство интегрирующего символизма, а вместе с ним – веры, ценностей и целей данного общества.

Удивительно, что эта этносоциальная группа не только для других, но и для самой себя стремится разрушить «иррационализм» человеческих отношений, не замечая в нем равным счетом ничего позитивного – до такой степени, что даже отношения влюбленности просматриваются с разоблачительной точки зрения: мы знаем, «чем все это кончится».

Панарин пишет об «аналитике низкого», которая не хочет тайн, неузнанности «низких» сторон межличностной логики человеческих отношений при выстраивании общих (коллективистских) «высоких» отношений, в рамках которых формируется символический капитал. В последнем случае «ценность и целесообразность и целесообразность не должны встречаться в одном пространстве: как только ценность узнала себя в целесообразности, она моментально утрачивает свой специфический ранг ценности – перестает воодушевлять и сплачивать» (с. 125).

С точки зрения поддержания коллективности, иррациональность до определенной границы является не только продуктивной, но и жизненно необходимой. В нее включаются неосознанные автоматизмы солидарности, которая никогда не возникает из инструкции или приказа. Сколь бы они ни были детализованы, они не в состоянии обеспечить заинтересованного в коллективных целях действия. Смысл такого действия находится за пределами знания отдельного индивида, а подчас и интегрального знания всего социума. Например, мораль и ритуал производят социальность просто за счет подражания. Иррациональный дар вместо рационального обмена, жертвенные усилия долга вместо расчета выгод службы – вот средства создания социальности более прочной, чем образованная на основе протестантской этики и ростовщической расчетливости.

Либеральный коллапс социальных наук состоит в попытке обосновать не только экспроприацию, но и уничтожение всего символического капитала человечества, накопленного в добуржуазную историю.

В либеральном развенчании мифа Александр Панарин фиксирует следующие установки: 1) Символизм прикрывает тот факт, что люди на самом деле бесконечно чужды и безразличны друг другу. Потребность в таком прикрытии является временной и исторически преодолимой – как пережиток традиционалистского сознания. 2) Символическое богатство является фиктивным, по сути дела рабским – свидетельством непригодности к современности. 3) Символизм является уловкой, легитимирующей практики, которые сами по себе не являются легитимными. Легитимные практики могут быть исключительно буржуазными, принципиально отличными от «туземных».

Так либеральная социология превращается в непримиримую идеологию групп, выживающих исключительно в условиях тотального кризиса общества и тотальной дискредитации любого морального консенсуса. В России такой идеологией становится

американизм – вестернизированная версия либерального нигилизма, еще более свирепая, чем либерализм февралистов 1917 года и предшествовавшего периода, когда расшатывалось русское самодержавие.

Символизм, отрицаемый либералами, оказывается для них самих совершенно неизбежным. Их утопические иллюзии наполнены парарелигиозным почитанием либеральных святых и либеральных заклинаний. Панарин пишет: «Даже коммунистическая идея обладала известными пережитками стыдливости перед фактом. Либеральная идея в этом отношении поднялась на новую ступень. Либеральное “министерство правды”, не стесняясь, говорит о “гуманитарных бомбардировках”, “гуманитарной интервенции”, “гуманитарных акциях возмездия”». Перевод милитаристских и шовинистических лозунгов на «демократический» язык легитимирует произвол тоталитарной секты, взявшей в заложники наиболее развитые государства мира и готовящей тиранию планетарного масштаба.

Либералы, точно как и марксисты, проявляют нетерпимость к неторопливому историческому процессу. При всем своем уповании на «естественную» спонтанность, они торопят социальный переворот. Логичным развитием этой нетерпимости является экспорт «демократической революции» и «гуманитарные интервенции» - вплоть до применения военной силы и оккупации ради «распространения неавторитарных форм государственности и правления» (Хабермас).

Человек досуга, добравшийся до формулирования принципов либеральной теории, видит мир расколотым на два лагеря – сограждан и соотечественников (Хабермас). Первые конструируют социальную реальность, вторые – наследуют от предков. Одни хороши тем, что являются собой независимые личности и эгоизм; другие – плохи тем, что коллективисты и иррационалисты. Первые утверждают меж собой политический договор, вторые – романтическую солидарность. Первые – политическая нация, вторые – культурная. Первые нечувствительны к переживанию этничности (родовой принадлежности), вторые превращают ее к ключевой момент идентификации.

Разумеется, консервативное мировоззрение не может согласиться с таким делением на «чистых» и «нечистых». Хотя ему и ближе соотечественники, чем сограждане, консерватор не противопоставляет рационально выстроенной политической нации культурно унаследованной нации-отечеству. Никакого общественного договора, разумеется, быть не может, но есть непрерывный диалог народа с самим собой и своим наследием, через которое предки становятся соучастниками любых решений нации. Произвол в госстроительстве и конституционное самоуправство по отношению к Традиции, рано или поздно ставят вопрос о способности политических новаций создать новую политическую культуру, новое наследие для последующих поколений. Этот вопрос порождает конкуренцию наследий – либо в культурной парадигме революционный произвол признается изначальной точкой истории, а предшествующий период объявляется доисторической смутой; либо дореволюционное наследие заявляет свои права и с ним приходится считаться, каким бы циничным не было исходное отвержение опыта отцов.

Либеральная демократия, согласно, Хайеку, открывает такие фаты, которые никаким плановым путем открыть невозможно. Панарин заключает из этого, что теория демократии постулирует априорную неопределенность и неопределимость воли большинства (с. 136). А отсюда прямо формулируется следствие, что такое знание и не нужно, не интересно тем, кто открывает новые факторы частной экономики и частной свободы воли. Разумеется, следствием такой позиции может быть только самоубийство политической науки как таковой – у нее больше нет никаких оснований.

Объективное наличие коллективной воли означает, что либеральная теория демократии заведомо идет против народа – не желает признавать его субъектом и требует расчленения единой воли на множество индивидуальных волей и интересов, которые объявляются высшими по отношению к любым проявлениям коллективной воли. Но уже

сам факт существования общественного мнения нарушает закон «естественного» эгоизма. Панарин пишет, что сущность общественного мнения проявляется как раз в его прагматически не заинтересованном характере (с. 154). Либералы же готовы трактовать общественное мнение как договор эгоистов по поводу общего интереса.

Цинизм либералов, конечно же, может побеждать на отдельных исторических отрезках, когда прошлое кажется излишней обузой, и его сбрасывают с «парохода истории». Такое отречение неизбежно делает социум богоборческим – отреченным от Вечного. Согласно концепции «коммуникативного разума» Ю.Хабермаса, именно это и предписывается: искать, мол, нужно не вечных истин, а всего лишь поводов для гражданского согласия здесь и сейчас. Таким образом частный разум должен побивать коллективный, частная «истина» - объективную истину. Ведь объективная истина нарушает равенство сторон в гражданском согласии, о котором грезят либеральные мыслители. Ее требуется заменить множеством мнимостей и принципом свободной конкуренции этих мнимостей. Так либералы подтверждают, что истина имеет нелиберальную природу.

Высшие ценности, воодушевляют людей, помещая их «не в открытое либеральное, а в закрыто-фундаменталистское пространство. Они готовы вступать в коммуникацию только с единомышленниками и глухи к аргументам несогласных» (с. 144). И верно, что в случае единства в ценностях не может быть никакой политики. Здесь коммуникация носит совершенно иной характер. Политика же возникает там, где коммуникация заведомо конфронтационна.

Проблема либеральной политологии состоит в том, что она абсурдно полагает необходимым всеобщую конфронтационность при стремлении ко всеобщему консенсусу, а консерватор знает о высших ценностях, соединяющих людей в группы, внутри которых политики нет, а за пределами этих групп, между ними конфликт неизбывен. Для либерала гражданин должен быть равнодушен к ценностям; и только тогда обеспечивает соучастие в решении вопросов общества. Для консерватора гражданин привержен ценностям и является элементом нации, если привержен вполне определенному комплексу ценностей. Различия в ценностных ориентирах более низкого порядка дают ему возможность разрешать проблемы текущей ситуации, а на более высоком уровне - быть единым с другими гражданами нации и не вступать с ними в спор по определенным ценностным позициям.

Либеральная демократия «выступает как конструкция, целиком базирующаяся на потребительско-гедонистической утопии мира, в котором верность, жертвенность и самоотверженность никогда больше не понадобятся» (с. 147). При этом проповедь безразличия к ценностям оказывается лукавой уловкой: призывы к гражданскому согласию обращены не к тем, кто владеет преимуществами, а к обездоленным, которым предписывается отказаться от «архаических мифов» равенства и справедливости, от патриотической «традиционалистской ментальности». То есть, речь идет вовсе не о согласии, а о капитуляции носителей базовых ценностей, традиции любого общества. Взамен предлагаются «права человека», в которых нет места долгу и ответственности. Короче говоря, либерализм предлагает социуму смерть, оставляя жизнь только той общности, которая скрывается за флером либеральной риторики – сатанинской корпорации, объединяющей изощренных потребителей-пожирателей материального богатства цивилизации, безжалостных уничтожителей духовного достояния человечества.

Гуманизм и прагматизм

Александр Панарин указывает на позитивистскую деформацию либерального мышления, решившего выставлять оценки народам и государствам лишь на основании величины и содержания потребительской корзины. «Конец истории» в этом мышлении реализуется как убежденность в неизменности соотношения уровней материального благосостояния различных стран и застывания нынешней модели мира на веки вечные.

Нельзя не согласиться с тем, что История – наука концептуальная, а не просто набор хроник. Историк создает из набора фактов смысловые сюжеты, наполняя их ценностными категориями и смыслами. Таким образом, история выступает не только как человеческая драма, но еще и как процесс изменения человеческого сознания – то есть, может быть доступна только гуманитарному знанию. В то же время «гуманизация» знания, не интересующуюся «мелочами» естественнонаучных выводов о состоянии физической экономики, системы коммуникаций, здоровья нации ведет его к бесплодию. Это та сторона политической науки, которой Александр Панарин уделял лишь незначительную часть своих творческих усилий.

Верно, что утрата понимания гуманитарной сущности истории означает забвение Бога и превращение истории в постчеловеческий «естественный» процесс. При этом постмодернизм удовлетворяется открытием того, что история есть абсурд – в ней нет сюжета, поучения, промысла Божия. Утрачивая моральный смысл, человек перестает уповать на незримую реализацию сюжета, в котором справедливость в конечном итоге торжествует. Естественнонаучный позитивистский взгляд рассматривает историю как природный процесс, в котором нет души и на который невозможно воздействовать.

В то же время увлечение патриотической публики гуманитарной историософией опасно слепотой иного рода – самокопанием в духовных пороках в отсутствии видения прямой агрессии против России, откровенно заявленных интересов, противоречащих задачам державного возрождения. Погружаясь в духовные размышления и рассуждения о духе, порой перестают замечать прямой враждебности к России и русским, выраженной в экономических притязаниях и военных приготовлениях. «Последние станут первыми» – это не железный закон истории, а лишь возможность. Кто не стремится быть первым, а только ждет воли свыше, не достоин первенства по воле Божией и не получают его.

Это противоречие состоит в попытках патриотов России имитировать стиль мышления монаха в тот момент, когда следует демонстрировать стиль поведения воина. Зная о духовных пороках собственного народа, о духовных болезнях внешних врагов России и внутренних изменников, русский человек должен не призывать к оздоровлению и прозрению, а выступать в поход против пороков, уничтожающих Родину, – в своей профессиональной деятельности, в гражданской позиции, в политическом поведении, в воспитании детей и пр.

Прагматика и харизматика непротиворечивы, если не становятся однобоким увлечением. Патриотическому движению в России можно предъявить скорее избыточную «гуманизацию», чем упрекнуть в меркантилизме. Лидеры патриотов почти сплошь претендуют на харизматическое лидерство, но лишены армий прагматиков, способных удовлетворить их амбициям. Именно поэтому Всемирный русский народный собор 2005 года, как бы ни стремились его участники к «высокому» содержанию речей и нравственной проповеди, оказывается невсемирным, нерусским, ненародным и не собором.

Стратегическая политология не может уповать на разработку концепций и пропаганду гуманизации общественных процессов. В ней должен быть также и позитивистский расчет – ресурсный, демографический, хозяйственный, антропологический, военно-технический. Поэтому стоит чураться только однобокости и видеть стратегические проблемы и задачи с разных сторон. Говорить, что нашей стратегии чужд экономизм, биологизм, материализм, милитаризм – нелепо. Естественнонаучные подходы нам столь же ценны, сколь и гуманитарные.

Неолиберальное одичание

Либеральная идеология современности характеризуется следующими основными признаками, отмеченными Александром Панариным:

1. *Апокалиптика конца истории*: либеральное добро борется и побеждает в последней схватке. Психология последнего боя и последнего шанса (но с неизбежной

победой). Сплошной парад победителей и насмешливо-пренебрежительное отношение к поверженному противнику. В последнем бою – последнее сверхусилие требует авантюристических решений. Своеобразный «либеральный джихад».

2. *Формационный образец американского общества* как мечта человечества, идеологизация американского общества. Люди другой формации ставятся под сомнение по части принадлежности роду человеческому. Неспособность к диалогу.

3. *Подмена действительности подтасовками и приписками*. Пафос победы над действительностью требует ненависти, неприятия этой действительности.

Либерализм становится фундаменталистской догмой с варварским замыслом под покровом гуманистической риторики. «Нынешняя либеральная репрессия, идеологическая по форму, не чреватая реальным геноцидом по содержанию, ничем не уступает по своей ожесточенности и нетерпимости бывшей большевистской репрессии, ибо преследует цель тотального искоренения носителей альтернативных смыслов и заданий» (с. 73). При этом способ апологетики в коммунистической идеологии был более содержательным и интеллектуально рафинированным, пролетарий – выше взбесившегося потребителя. Если коммунизм готов был отринуть предшествующую культуру, но принять ее в «снятом» виде, то либерализм берет в идеологии принцип «выжженной земли». Не приемлет либерализм и никакого политического диалога.

«Либеральная теория все свои надежды возлагает на рост среднего класса – той самой силы, которой дано сменить “манихейскую” картину мира на благополучно “срединную”, революционный катастрофизм – на осторожное “совершенствование”, протестную мораль “неприспособленных” – на конформистскую мораль “приспособленных”. Либеральная же практика новых реформаторов действует в направлении ускоренного уничтожения самой базы массового среднего класса, насаждая неслыханно жестокую социальную поляризацию» (с. 225).

Либеральная пропаганда взялась доказывать, что воодушевление «демократической революции» 1991 года было связано с рыночной парадигмой. На деле это воодушевление было связано с парадигмой Просвещения. Это, бесспорно, было доминирующее настроение. Но подспудно в нем присутствовала и «темная» мировоззренческая материя – представления о том, что с какого-то момента государство раскошелится и будет всем платить столько, чтобы выйти на стандарты жизни, знакомые населению по зарубежным фильмам и туристическим поездкам. Также подспудно существовал замысел приватизации, созревший внутри правящей коммунистической номенклатуры. Лозунги просвещения сыграли скорее роль ширмы для нигилистического фундаментализма. Теперь либеральная пропаганда доказывает, что это и есть рациональный выбор населения. В действительности, население этому выбору никогда не благоволило, ибо в течение нескольких лет подвергалось тягчайшим испытаниям – прессингу нищеты, криминалитета, бюрократического произвола. Подавляющее большинство граждан давно не верит, что стране не хватает либерализма. Точно также граждане не поверили Горбачеву, что для демократии нужно больше социализма. Сформировалось государственническое мировоззрение, которое стремительно оформляется в политической культуре как доминирующая линия.

Панарин верно подмечает, что «главным мотивом недовольства прежним режимом у большинства населения был дефицит собственности и не инстинкт собственности, а бунт разума, защищающее интеллектуальное достоинство личности против порядка, ограничивающего свободное пользование разумом» (с. 65). Но «истинный либерализм» вовсе не является тем, что воодушевит народ, хлебнувший реального либерализма в течение десятка лет. Обращение к ценностям Просвещения было бы для нынешней России возвратом в недавнее прошлое – к детскому лепету общественного сознания, а вовсе не к зрелости, о которой писал Кант, воспевая рассудочность просвещенческой мысли. Ирония, проявленная к коммунистическому режиму, – слишком неглубокая реакция, чтобы противостоять подспудно нарастающим нигилистическим настроениям,

жадным до удовольствий, развлечений и разоблачений всего нравственно высокого. Романтический ироник, о котором пишет Панарин, оказался слабым и бездеятельным. Его ирония быстро выродилась в злобность и неспособность самокритично обратить иронию в собственный адрес.

Раскрепощение разума – бесспорный мотив «демократической революции», доминирующий в качестве ее самооправдания. Коммунистический режим ставил преграды именно профессионалам интеллектуальной деятельности, предпочитая экстенсивные формы развития естественных наук и имитации в гуманитарной сфере, сквозь которые крайне трудно пробивалось истинное новаторство, сулящее технический и мировоззренческий прорыв. Созревшая под спудом коммунистического режима интеллектуальная революция успела загнить и разложиться, обратившись в бесплодное диссидентство, раскрепощавшее более всего вовсе не разум, а чувственный порыв к бытовой новизне – зачастую в мазохистском устремлении к страданию за «правду» (в конце концов ценою не более слезы Чичикова, пролитой над своим вымышленным диссидентством).

Горячность протестного самосознания части советской интеллигенции носила явно марксистский источник, обращаясь к надеждам, что передел собственности даст иное качество жизни. Узость мировоззрения, заявившего под прессом тупой коммунистической пропаганды, была легко использована авантюристами государственного переворота для насаждения мечтаний о быстрых переменах в материальном положении граждан.

Потребительский человек не простил Советскому Союзу проигранного экономического соревнования и перечеркнул историю, культуру и мораль – все веками выношенные ценности. Теперь либералами потребительско-гедонистическое сознание выдается за особую «рационализацию». Иначе говоря, либеральный рационализм требует устранения всего, что жертвенно, воодушевлено, морально взволновано. Бесстрастность (на самом же деле теплохладность) должна стать оправданием отказа от традиционных норм морали и подмену их нигилистической страстностью. Отсюда стремление к нарушению прежних норм поведения и введение в обиход прежде нелегальных образцов (любовь к аномалиям и извращениям).

Либеральная пропаганда формирует брезгливо-опасливое отношение к жертвенному, альтруистическому и аскетическому сознанию. Если марксизм оставляет неясным вопрос о том, буржуазия ли как субъект побуждает людей сводить все высшие мотивы к корысти или такова правда о человеке, то либерализм (с легкой руки Фрейда) однозначно вводит в правило презумпцию недоверия к любым высоким и чистым помыслам, обнаруживая по культурными напластованиями «истинные» мотивы – инстинкт, в котором стяжательство и сексуальность занимают ведущее место. Причем либералы именно этот «подтекст» стремятся освободить от каких-либо ограничений обычаем и традицией. Коллективное бессознательное, согласно замыслу либерала, должно быть уничтожено. Сам же человек должен быть охвачен совершенно бесстыдным индивидуальным рационализмом в сочетании со столь же бесстыдным инстинктом личного удовольствия.

Специалисты отмечают точное совпадение структуры ценностей преступной личности со структурой ценностей потребительской личности. Отличие гедониста от преступника состоит не в наборе потребностей и мотиваций, а лишь в нерешительности. Преступный произвол является тайной или явной мечтой гедониста, преступник становится его культурным героем. Отсюда включение гедонистов в любые театрализованные потрясения (вроде украинского «оранжизма») и готовность на любые преступления против традиционной личности и традиционной морали. Духовность уступает место даже не телесности, а фиктивности – информационному постмодернистскому наркозу. Вытесняются духовные практики, затем – телесные. Остается только ощущение, бесплодная чувственность. Личность, способная быть

наедине с Богом, заменяется персоной, жаждущей быть наедине с вещью, а то и с собственной чувственностью, иллюзией, виртуальностью.

Страстная зависть к более высокому потребительскому стандарту ведет к суррогатному потреблению символов – даже не вещей и услуг. Одновременно образуется ненависть к непотребительской личности, лишенной этой наркотической зависимости.

Люмпен стал резервом глобального наступления либерализма, американизма в суррогатных формах потребления – полной виртуализации жизни. Без его озабоченности эмансипацией инстинкта это наступление было бы невозможным. Теперь же оно из полукриминальной субкультуры становится политически доминирующей группировкой. Ожиревший люмпен-потребитель Запада окружает себя периферией озверевшего люмпенства. Для периферийного люмпенства характерна более явно выраженная меркантильная мотивация труда. Отказ от творческого подхода к жизни выливается на периферии в варварское потребление, в убийство науки и образования, вытравливание трудового энтузиазма.

Буржуа-протестант, крепко поставивший на ноги общество раннего капитализма и в целом воспроизводивший полисный характер демократии (кстати, достаточно ясно выраженный в произведениях отцов-основателей американской Конституции), под влиянием идей Просвещения быстро довел демократию до вырожденных форм, в которых гражданин допускается до политики только в момент выборов, да и на выборах подвергается бессовестной психологической обработке. В выработке политических решений современной буржуазной демократии участвует ничтожное меньшинство – владельцы чудовищной манипулятивной машины, убивающей суверенитет личности, суверенитет гражданской общины, национальный суверенитет.

Неолибералы оперируют дихотомией коллективизм-индивидуализм, приписывая коллективизму исключительно антидемократические черты, индивидуализму – исключительно демократические. «Этим адептам индивидуализма неведомо, что бывает демократический коллективизм ассоциированного гражданского общества (то есть, нации – А.С.), равно как бывает и уклончиво-обывательский индивидуализм абсентеистов гражданского общества, гражданская пассионарность которого способствует узурпаторским переворотам старых и новых диктаторов» (с. 112).

Панарин пишет о двух этапах развития буржуазного индивидуализма – индивидуализм мобилизационного типа на базе протестантской этики и индивидуализм демобилизационный, расслабляющий, обращенный к досугу. Последний не сможет оправдаться даже в сравнении с коллективизмом мобилизационного типа, задействованным большевистской модернизацией. При всех жестокостях этой мобилизации, она создавала нацию и государство, а современный либерализм их уничтожает, убивая, прежде всего, традиционные формы этики.

Если касаться специфики России, то либерализм опасен реабилитацией советского строя, в определенный период демонстрировавшего куда более эффективную экономику и организацию общественной жизни. Вместе с тем, такая реабилитация, чреватая реваншем советского человека, может увести Россию в новый тупик, на тот путь развития, который уже был исчерпан. В этом смысле тексты Панарина полезны только во всем их объеме, включающем мысли о русской Традиции, в которой Просвещение и советские достижения лишь отдельные элементы, которые Традиция очищает от всего лишнего.

Доминантным типом и образцом среди либералов стал человек досуга, отвоевавший у общества время и ресурсы для удовлетворения своих гедонистических похотей. Следствием может быть только деиндустриализация экономики, которая пока скрадывается информационным предпринимательством и финансовыми изобретениями, но неизбежно приведет экономику к краху, как только будет подорвана жизнеспособность физической экономики. Поэтому перед обществом, намеренным выжить, стоит проблема цензурирования устремлений человека досуга, а значит – политического подавления либеральной идеологии.

Либеральное одичание означает, помимо всего прочего, почти ритуальное умерщвление культурных, военных, политических героев. Тотальная дегероизация либерального общества (с «концом истории» герои отказываются лишними) наступает естественное размягчение государственности – внешняя воля, понуждающая блуждающие интересы отдельных персон, ослабевает, обособление частных эгоизмов подготавливает крах цивилизации – войну всех против всех.

Кризис Запада

Миссия буржуа

Ссылаясь на В.Зомбарта, Панарин напоминает о дуализме предпринимательских черт: с одной стороны предприниматель бросает вызов феодальной расточительности – своей расчетливостью и бережливостью, а с другой – творческому дерзанию фаустовского импульса. Черты дряхления предпринимательства проявляются в его трусливо-конформистских чертах, защите статус-кво переставших быть продуктивными экономических отношений. «...рынок, лишенный такого дополнения как фаустовская культура, ныне воплощаемая научно-технической интеллигенцией, заведующей новационными порывами, становится сугубо перераспределительной системой, “оптимизирующей” использование уже имеющихся ресурсов, но не открывающей качественно новые» (с. 425-426). Помимо этого деградация предпринимательства состоит в оптимизации прибыли только в условиях статус-кво, которая уже не дает прямого следствия оптимизации использования ресурсов.

Александр Панарин гениально указал главный компонент в кризисе Запада – неуклонную деиндустриализацию, обрушивающую все надежды обленившегося потребителя, человека досуга. Либерализм служит обоснованием права разложенцев жить за счет богатств, накопленных трудом прежних поколений, и за счет ограбления мира «золотым миллиардом». Либерализм и глобализм соединены в оправдании непригодной для мира системы отношений между странами и народами, между экономиками и индивидами.

Запад начал деиндустриализироваться в связи с тем, что буржуа не желает уступать место инженеру, менеджеру и ученому в контроле за производственным процессом. Индустриальное развитие привело к тому, что буржуа стал всего лишь реализатором готовой продукции (то есть, посредником), а само производство вынужден доверить профессионалам. Но, уступая профессионалам, буржуа, пораженный торгашеской моралью, больше не в состоянии понять смысл производства и его запросы. Буржуа стал чураться микроэкономики. Ради оправдания своей все более паразитической роли он приобщился к макроэкономике, фактически переходя в лагерь абстрактных ценностей либерализма. При этом профессионалы, нанятые буржуа, отстраняются от принятия микроэкономических решений, как только выдвигают идеи, находящиеся вне понимания буржуа, и не допускаются до макроэкономики.

Коль скоро макроэкономические вопросы решаются лицами, оторванными от повседневной практики производства и привыкшие к посреднической миссии, то рынок современного Запада входит в противоречие с прогрессом: «рынок есть способ удовлетворения человеческих потребностей на основе товарного обмена; прогресс есть способ умножения человеческих способностей на основе знания» (с. 428). «Микроэкономический разум творческой личности, занятой в производстве, касается самой внутренней сути вещей, он проникает в глубины вещества и энергии, рождая качественно новые технологические решения и прорывы. Макроэкономический разум отличается бихевиориальным равнодушием к содержанию “черного ящика” - тому, что касается физико-онтологических оснований предметов труда, - интересуясь лишь корреляциями между “входами” (первичным помещением капитала) и выходами – коммерческим результатом. Словом, это не творческий, а комбинирующий разум, сфера

внимания которого – не космологические тайны, касающиеся происхождения вещей (естественных и искусственных), а циркуляция готовых продуктов» (с. 69-70).

Деградирующая буржуазия ведет самоубийственную работу, создавая могильщика из собственного работника. Но не так, как видел это Маркс, – не доводя его до крайней нищеты. Ею создана такая система, которая «устраняет рефлектирующий – самообновляющийся тип работника – в пользу запрограммированного на более простые экономические функции. Резко сокращается время общего интеллектуального накопления и вытесняется связанной с ним специфический человеческий тип: активный читатель, участник семинаров, носитель “факультативных” творческих идей, позволяющий себе пребывать в ограниченном пространстве между высокой теорией и приземленными жизненными практиками» (с. 435).

Сообразно изменению роли буржуа, он начал выдавать (а также и имитировать) волю потребителя как проявление демократии. Целью жизни стали представляться высокие потребительские запросы. «Естественный человек», решивший отключить разум в погоне за удовольствиями, оказывается мерзким, ожиревшим греховодником. Он замыкается в своем мирке вокруг супермаркета, холодильника и телевизора. Политическая нация, национальная и мировая культура перестают им ощущаться как достижение цивилизации.

Виртуализация экономики

Физическая экономика дискредитируется в сравнении с виртуальной экономикой. Виртуальные проекты, ориентированные на гедонистического потребителя, гарантируются как быстро окупаемые и рентабельные. То же касается обслуживания избранных – элитарного и извращенного потребителя. Массы же отлучаются от нормального потребления, от жизненно необходимого продукта. Им предписывается натуральное хозяйство, попрошайничество, криминальный образ потребления и суррогаты-подделки под элитные образцы потребления.

Наступает разрыв между производителем и потребителем, которые обособляются в отдельные «человечества»: «Потребителю положено быть предельно раскованным, безответственно-расточительным, падким на призывы рекламы, манипулятивным и ситуативным; производителю же положено быть собранным, дисциплинированным, ответственно планирующим, вытраивающим иерархию целей. В пределе это расхождение указывает на ту перспективу, когда производят люди одной культурно-психологической формации, а потребляют люди другого, противоположного, склада» (с. 514).

Панарин пишет о дорыночных архетипах, когда платят только равному, способному потребовать исполнения обязательств и подкрепить требование силой. Безропотное население подлежит только оброку, но не снабжению социальными программами. Общество как организованное в группы население ставится под подозрение: оно может требовать более сложных отношений, чем примитивное «человек человеку волк». Страстные мечты неолибералов о диктатуре направлены именно на такое общество, в котором нет сопротивления социал-дарвинизму, которое не может противостоять полицейскому режиму. Именно эти мечты и является моделью либерального режима, реализованного в России если не полностью, то во многих деталях. Режим либеральной бюрократии стремится к максимальному усилению гарантий силовой защиты своей неприкосновенности для сил национального возрождения.

Опасность либерализма для экономики состоит в наркотической зависимости от «алхимии финансов» - биржевых спекуляций, рентных иллюзий и финансовых пирамид. Реванш алхимиков, гипертрофированно раздувающих «информационную экономику», дорого обходится физической экономике, работающей на износ в рамках технологий, не соответствующих задачам развития индустрии, теряющей свои самые наукоемкие элементы.

Имитационные формы жизни

Панарин пишет о новом типе действия – демонстрационном, который принципиально отличается как от целерационального, так и от ценностнорационального. Этот тип отличает традиционное общество от общества модерна, которому свойственны утопические мечтания. Постмодернизм предлагает идти еще дальше: символический (представленный для демонстрации) эталон становится фикцией – за ней вообще не остается ничего жизненного, органичного, натурального. В традиционном обществе нет веры в земной рай и естественны ограничения в соответствии с сословными стандартами поведения. В обществе модерна эталоны становятся общедоступными и начинают использоваться даже в условиях явных противоречий с собственной повседневностью. В постмодернизме в повседневность вбираются стандарты престижных групп или просто модных стилей, обеспеченные имитациями. Нездоровые имитации поселяют в повседневность неуверенность и страх перед разоблачением или саморазоблачением. Усиление этого комплекса неполноценности обеспечивается рекламой и виртуализациями, изгоняющими принципиальные для личности вопросы из повседневности. Панарин называет это ментальной и поведенческой несuverенностью нашего современника.

Глобальный паразитизм исходит из фальшивой морали: мол, более эффективные экономики имеют больше прав на мировые ресурсы, ибо расходуют их более экономно и экологически безопасно. Порок этой морали состоит в скрытом стремлении по указанным мотивам присвоить себе мировые ресурсы и использовать их исключительно в пользу узурпаторов. Это грозит человечеству тупиком: социальные практики Запада убивают перспективу перейти к еще более эффективным технологиям, о которых Запад уже прекратил думать, а весь остальной мир лишается шанса участвовать в выработке такого замысла. Вместо общемировой интенсификации производства на базе новых технологий, Запад стремится поддержать свой уровень потребления за счет присвоения мировых ресурсов. Обеспечивает такой захват навязанная мировой финансовой системе концепция «дорогих денег», еще больше подрывающие ослабленные экономики и усиливающие паразитизм рекордсменов текущей эффективности. Дорогой кредит блокирует выход на рынок новых изобретений и реализацию новых идей, объявляемых заранее нерентабельными. Все это находится в тесной связи с социал-дарвинистскими настроениями, все больше захватывающими Запад и его «пятую колонну» в остальном мире. Уничтожению подлежат не только «нерыночные» научные идеи, но и целые социальные слои. Образуется своеобразный расизм - народ рассматривается как обуза для власти, а отдельные персоны – как объект для манипуляции.

Российские либерал-реформаторы поддерживают внешний расизм, проявляемый со стороны Запада по отношению к нашей стране и ее традиционным национальным ценностям. Это продолжение вполне сложившейся практики, согласно которой буржуазия внедряется в те пространства, где ей не могут оказать сопротивления. Именно там возможна сверхэксплуатация. В современной России за равный труд работник получает в разы меньшее вознаграждение, чем в Европе. Это плата за оккупацию буржуазной рациональностью, инородческой парадигмой государственности; это плата за уступчивость давлению новых форм либеральной экспансии – прежде всего в сферу массовой информации.

Кризис науки и образования

Запад утратил способность генерировать фундаментальные научные и социальные идеи эпохального масштаба. Причина состоит в социокультурном сдвиге от производства к потреблению. Запад расходует творческий задел прежних поколений. Социальный «финализм» неуклонно убивает способность Запада к творчеству и превращает его в нахлебника у других цивилизаций. Гарантией же такого нахлебничества является внедрение виртуальных практик в другие цивилизации, использование порожденной таким образом «пятой колонны» люмпенов и скупка интеллектуального потенциала.

Фундаментальный миф Запада исчерпывается. Секуляризация ведет к кризису в научном познании, поскольку источники научного вдохновения близки к религиозным. В отличие от современных постмодернистских практик, традиционная мотивация науки – борьба истины с ложью. Постмодернизм же представляет познание как временный выбор между множеством почти равнозначных истин. Вместо исследования сущности вещей и явлений, происходит пассивное усвоение их потребительских аспектов, все больше склонное к виртуальным практикам. Природная причинность больше не интересует люмпенизированную науку, она сама хочет быть причиной всего. Вместо вещественной природы изучается взаимоотношение уже даже не природных элементов, а выдуманных. Это форма современного искусства, упивающегося собой и только собой заинтересованного. Возникает огромное информационное производство, которое само все больше служит производству разного рода иллюзорных миров. Виртуальность паразитирует на реальной экономике, которая считается архаичной и в каком-то смысле разоблачительной для адептов виртуальных практик – зависимость от физической экономики остается неизбежной и раздражает потребителя, пораженного виртуальными удовольствиями.

Либеральные догматики продлили застарелую болезнь образовательной системы, дававшей в расчете на продолжение масштабного рывка научно-технического прогресса 60-70-х годов огромные избыточные знания, не находившие применения в профессиональной деятельности. Не сумев обеспечить этот рывок, коммунисты породили своего могильщика – образованную интеллигенцию, которая много знала, но мало что умела. Эта публика составила в России многотысячные митинги конца 80-х годов XX века. Потом она была унаследована либеральным режимом, укрепляя распоясавшихся «виртуалов» в еще более нигилистическом настрое, поскольку разрыв между образованием и профессиональной деятельностью стал повсеместным и вопиющим. Изживая этот разрыв, «виртуалы» обрушили систему образования, год за годом выпуская из школ почти исключительно невеж. Постаревшие диссиденты могут только дивиться необразованности молодежи, не понимая своей роли в организации этого потока невежества.

Следующей идеей либералов у власти становится уничтожение науки и бесплатного образования за счет поддержки только узкой группы «элитных» научных и учебных учреждений, которым каким-то чудом удалось сохранить (или имитировать) достаточно высокий уровень эффективности. Реализация этой программы неизбежно приведет к новому расслоению и новому сокращению «неэффективных» учреждений науки и образования.

Попытка подчинить науку и образование «рынку», заставить каждого гражданина платить за образование своих детей в меру своих возможностей и своего понимания задач обучения, а ученых превратить в торговцев знанием, создает для нации интеллектуальный тупик: «не содержащее никакой интеллектуальной избыточности и полностью готовое к практическому употреблению знание – этот идеал позитивистов и “рыночников” на самом деле сродни не современному, а традиционному ремесленническому обществу, не знающему зазора между знанием и практиками». «Рынок заработал как редуccionистская – всеупрощающая система, направленная на сокращение и выбраковку всего высокосложного, служащего источником перспективных новаций. Подобно тому, как в области общественной морали разум сегодня все откровеннее отступает перед инстинктом, в области общественного производства сокращается все, что не сулит немедленной окупаемости и выходит за рамки индивидуальных забот о прибыльности» (с. 433).

Панарин пишет, что буржуа, создавший идеологию «реформ», во имя рыночной рентабельности демонтировал систему просвещения и выступил как контрреволюционер НТР, уводя общество к доиндустриальным практикам секулярно-ростовщического капитализма (с. 70). Высокий уровень потребления, рожденный индустриальным

прорывом, оказался бесперспективным с точки зрения ресурсной базы, исчерпаемость которой очевидно обозначилась. Но либеральная экономика не шлохнулась – не породила творческих усилий для продолжения собственной цивилизации за очевидными пределами экстенсивного роста.

Переход к этой ситуации произошел, как пишет Панарин, в двух несвязанных процессах: от Реформации к индивидуальным практикам буржуазных собственников и от Просвещения с его научно-техническим прорывом к экстенсивным научно-техническим практикам. Продолжая эту мысль, можно сказать, что Реформация дала капитализму ответственного работника, а буржуазный индивидуализм – безответственного собственника; Просвещение дало вождей антигосударственного нигилизма, а промышленный переворот – долговременную (но все же конечную во времени) базу для балансирования компонентов либерально-буржуазного общества. Истощение социальных и профессиональных слоев, порождающих новые промышленные идеи, углубление нигилизма образованных слоев и ростовщического цинизма буржуазии ставят предел этому обществу. Реформация и Просвещение (порознь и в противоречии друг с другом) давали Западу силы, но разложение ведущего слоя буржуазии на сегодня исчерпывает эти силы и полностью перечеркивает как его мировоззренческий базис, так и его экономические перспективы.

Уступка лидерства

Прогресс реорганизует социальное пространство таким образом, что насильственные действия перестают быть основной формой его дележа между суверенами. Суверены же поставлены в положение, когда люмпенизированный потребитель (электорат) требует от них свойств мага, отвечающего за все события жизни, включая природные катаклизмы. Суверен оказывается скованным в своих стратегических решениях – он больше не может рассчитывать на традиционную лояльность и способность национальной мобилизации. Вместо стратегического выбора приходится довольствоваться паллиативами. Так суверены Запада теряют свою конкурентоспособность.

Прогресс, ушедший почти исключительно в плоскость потребления, в любом случае упирается в «пределы роста». Его придется приостановить, поскольку в своих образцовых проявлениях он безумно расточителен и губителен для окружающей среды. Это второй фактор снижения конкурентоспособности.

Постмодернистская чванливость не позволяет Западу прямо заявить свои претензии на российские ресурсы. Чтобы обмануть себя, западные политики все настойчивее начинают говорить о мерах безопасности – совместном противодействии терроризму (добились транзита через территорию России войск и вооружений НАТО, направляемых из Европы в Афганистан и обратно), об охране ядерных объектов, об экологии (добились от России подписания Киотского протокола). Тем самым готовится новый этап интервенции – более изощренной, чем прямой захват территории. Соответственно, интервенты получают ответ на свои паразитические затеи. Им придется разбираться с суверенными личностями и нациями вместо того, чтобы восстанавливать полноценность собственного суверенитета.

Наконец, переходя к потребительству (через приоритет развития сферы услуг, где производительность труда растет медленнее всего), Запад уступает свою роль лидера прогресса другим странам, куда перемещаются основные производства и где вырастают личности, способные к научному и духовному творчеству. Запад, вытесняя индустрию и замещая ее постиндустриальными иллюзиями, лишает себя шанса на лидерство и готовит своих будущих могильщиков на всех континентах.

То, что американские футурологи предпочитают называть «третьей волной», разоблачается как экономический феодализм. Вместо облуживания массового потребителя экономика Запада все больше ориентируется на обслуживание богатого клиента, который в одиночку может дать больше прибыли, чем большая группа бедных

потребителей. Возникает новый буржуа-рантье, буржуа-монополист. Этот ленивец уже не хочет работать с массовым клиентом. Он предпочитает упиваться «постмодернизмом» своей роли – приобретать прибыль без усилий – просто рассчитывая на сохранение однажды захваченных высот в экономике. Разрыв между беднейшими и богатейшими в мире растет именно в силу того, что богатство перестает быть связанным с индустриальным производством, зависимым от потребностей бедных, от их спроса. «Священное право частной собственности» ограждает богатейших уже не социальным статусом, а возможностью совершить насилие, если кто-то вздумает посягнуть на их монополизм.

«Современная промышленная, техническая цивилизация по сравнению с традиционной цивилизацией ознаменовалась колоссальным шагом назад по одному существенному критерию: она перестала формировать на массовом уровне по-настоящему профессионально ангажированных людей, питающих экономику незаменимой энергией человеческой увлеченности, старательности, ответственности» (с. 163). В то же время сложнейшие производства требуют противоположного – бдительного внимания к деталям, заинтересованности в результате производства, ответственности.

Расслабленность человека досуга и ресурсная алчность Запада, защищаемая самыми чудовищными видами оружия и тотальной пропагандой, ведет в тупик весь мир. Вместо производства энергии новыми методами и решительного продвижения ресурсосберегающих технологий, мир оказывается под прессингом страстного желания Запада потратить еще больше традиционных энергоносителей, исчерпание которых становится уже ясно обозримой исторической перспективой.

Внутренним противоречием стратегии Запада является его переход к антирыночным методам конкуренции – к навязыванию другим странам и цивилизациям заведомо проигрышной позиции. Деиндустриализация тех государств, которые более всего были подвержены предательству своей миссии под влиянием «пятой колонны» и внешнего расизма, оставляет простор для становления независимых экономик. Китай и Индия имеют вполне сформировавшуюся перспективу выбить Запад с лидерских позиций.

Продукция индустрии Запада обесценивается в связи с перемещением производств в другие страны. Только «общее руководство» (виртуальная экономика) оказывается тем бюрократическим преимуществом, которое оставляет Западу первенствующую роль. Но, эта роль также исчерпаема, как и мировые ресурсы. Роль мирового ростовщика и жандарма и непосильна, и невозможна даже в ближайшей перспективе.

Запад отдает роль лидера по самому важному параметру экономики – вложению средств в «человеческий фактор» - развитие способности человека к труду. Запад развивает способность человека к имитации, к созданию виртуальных, а не материальных или духовных ценностей.

Народ и власть в неолиберальной политике

Весь контекст теории Макиавелли «свидетельствует об эпохальном столкновении двух моделей: наследственной монархии и постмонархического правления, где власть становится сознательно решаемой проблемой». «Для посттрадиционного правителя власть выступает как продукт специально предпринимаемых усилий; вот почему он смотрит на нее технологически, исследуя законы производства власти и механизмы ее удержания. Словом, это – умышленный правитель, для которого подданные (“управляемые”) – это не семья, в которой он за старшего, а чужие люди, которые могут его принять или не принять. Современная либеральная идеология придает решающее значение различию между авторитарно-патриархальной моделью власти, ключевой метафорой которой является “семья” во главе с деспотически заботливым “отцом”, и демократической моделью, где отношения людей характеризуются как отношения независимо-совершеннолетних» (с. 179). «Посттрадиционные властители впервые в истории смотрят на свой народ отстраненно, в духе субъект-объектной системы отношений. Избиратели в

этой оптике выступают не в качестве субстанции, свойства которой (традиции, интересы, идеалы) принимаются как должное или как факт, а в качестве сырья, которое еще предстоит обработать в ходе избирательной кампании» (с. 181). Иначе говоря, перевести всю культурную парадигму народа на язык многотиражной навязчивой агитки, заказанной бесстыдным «технологам» абсолютно безответственными лицам.

Новый «технологический прорыв» в понимании демократии отрицает нацию как таковую, поскольку не видит возможности искренней солидарности между властью и народом. Такая «демократия» утверждается как технологическая система, попирающая суверенитет народа в пользу технического отношения к народу как к обрабатываемой профессионалами пропаганды массе. «Технологический подход означает, что настоящий профессионал в политике – тот тот, кто не имеет устойчивой идентичности – незыблемых взглядов, убеждений, принципов, а готов непрерывно менять идентичность, как свойства товара, которыми предстоит обольстить “покупателей”. Иными словами, вместо классической субстанциальной системы, на одной стороне которой выступает народ – суверен, на другой – политики с яркими и устойчивыми убеждениями, мы имеем релятивистскую систему, где избиратели проходят технологическую обработку в качестве податливого сырья, политики столь же произвольно меняют номенклатуру своих “изделий”, выносимых на политический рынок» (с. 182).

Особую роль в становлении новой (или воспроизводстве вымершей еще в Средневековье) парадигмы отношений между властью и обществом играет глобализация. «Глобализация, собственно, и означает дистанцирование национальных элит от туземного населения и переориентацию их на вненациональные центры власти и влияния». «Глобализация, таким образом, вообще перечеркивает демократию, отбрасывая ее центральное понятие – законодательство электоральной воли национального большинства» (с. 183).

Для России эта наднациональная легитимация власти имеет топливно-энергетический характер, ибо все, что может вложить в мировое хозяйство воровская постсоветская элита – это природные ресурсы России. Именно поэтому в нашей стране рыночное варварство срывает все маски. Панарин пишет, что рынок обрекает на недофинансирование все, относящееся к долговременным условиям развития «человеческого фактора» - науку, культуру, образование, здравоохранение. Все это – лишняя обуза для власти. Реформы 2004-2005 годов показали это с самой циничной откровенностью. Российская Федерация по темпам разрушения социального государства и частной экспроприации национального достояния стала абсолютным рекордсменом эпохи.

Вестернизация управленческой и научной элиты так трансформировало всю систему управления постсоветского пространства, что новые административные структуры превратились в аппарат по обслуживанию внешнего долга, возникшего в порядке подкупа этой самой элиты и удержания ею политических высот. Роль компрадоров автоматически возникла, как только распался советский интернационалистский проект, обнаживший мировоззренческую пустоту – отсутствие национального проекта.

Национал-социализм мог бы стать удобным для номенклатуры алиби, оправдывающим захват общенародной собственности. Но этому помешал советский глобализм – он просто и легко перешел в форму измены собственной стране, как только были сняты идеологические табу. И теперь ельцинизм прославляют за то, что он, будто бы, спас Россию от тоталитаризма. Прославляют, не замечая, что Россия обрушилась в другую пропасть – еще более глубокую и мрачную.

Панарин ясно проследил стратегическую задачу постельцинского режима: перейти от передачи бывшей социалистической собственности собственной номенклатуре к передаче ее номенклатуре глобального мира (с. 285). Собственная номенклатура, чтобы удержать разграбленное достояние России, вынуждена становиться глобальной – то есть,

изменнической. Именно поэтому тотальная измена интересам России – главный признак путинской администрации, путинского правительства.

Измена управленцев оказалась самовоспроизводящимся состоянием – чем больше в народе осознавался антагонизм с компрадорской властью, тем больше эта власть требовала внешней поддержки и тем больше готова была расплачиваться за эту поддержку национальными интересами. Эта заикленность на измене приводит страну к определенному пределу: изменники постепенно лишаются всего, на что они рассчитывали в качестве «бонуса» за предательство национальных интересов, а народ – средств физического выживания.

Как замечает Панарин, принцип «итоги приватизации не подлежат пересмотру» находится не в рамках местной идеологии нуворишей, разграбивших национальное достояние, а в рамках общемировой парадигмы действий мирового жандарма, который таким образом предвзвешивает военные грабежи – пока не исчерпались возможности наживы за счет сговора с компрадорами. Компрадорство – явление саморазвивающееся вплоть до крайних форм измены национальным интересам, вплоть до пацифистской утопии. Особенно остро она проявилась в российской внешней политике в начале 90-х годов XX века, а затем – в 2004-2005 гг.

Эдипов комплекс, поразивший компрадоров, не является их исключительным достоянием. Это общая болезнь глобализированного американцами мира. Сами американцы еще не готовы совершить грех отцеубийства по отношению к собственному государству-Отцу, но со сладострастием стремятся убивать чужих отцов. При этом государство-Отец США вовсе не становится Отцом для завоеванных наций. Югославия, Афганистан, Ирак, Грузия дают очевидные свидетельства уничтожения всякого властного порядка, любых перспектив национального возрождения и государственного строительства. То же самое наблюдается и по отношению к Украине, где государственный переворот был щедро спонсирован бюджетом США. Миллионеры победили миллиардеров, привлекая для этого деньги заокеанских мультимиллиардеров. Итог – фактически развязанная (пока еще «холодная») гражданская война между востоком и западом страны.

Финансовый грабеж России компрадорская номенклатура готова переуступить западным «технологам», признав себя менее эффективной в этом деле. Но пока ей не предложена доля в этом грабеже, она пытается торговаться, имитируя патриотизм. Но западные юноши-Эдипы слишком ревнивы и алчны, чтобы торговаться с теми, кого считают достойными только роли временной прислуги. Поэтому на Западе ведется широкомасштабная пропагандистская кампания против России и против Путина, вокруг России создается пояс враждебности из постсоветских прото-государств, стягиваются военные базы, а Госдеп США прямо объявляет, что в ближайшие годы поставит под свой контроль ядерные объекты на территории России. Запад вновь убежден, что Россия является источником нестабильности и уже подготовил общественное мнение к тому, чтобы наложить арест на вывезенные за рубеж золотовалютные резервы и стабилизационный фонд России. Если к этому добавится торговая блокада по старому принципу «продукты питания в обмен на нефть и газ», то Россия в несколько месяцев будет поставлена на колени, лишится суверенитета и вынуждена будет сдать свои ядерные объекты под чужую охрану. А поскольку юноши-Эдипы не собираются властвовать, страна и народ будут уничтожаться самым жестоким образом – так, как это происходит сегодня в Ираке и Афганистане. К этому подготовила страну генерация чиновников-изменников, выпестованная при Ельцине и бережно сохраненная при Путине.

Племенная идентичность постмодерна

Панарин, бесспорно прав, предъявляя постмодерну претензию в толерантности к племенному варварству. В постмодерне перечеркиваются культурные универсалии модерна и пропагандируется культурный релятивизм – равенство цивилизации и

варварства. Вместе с тем, постмодерн не есть возвращение к племенной идентичности. Он, напротив, диктует нестойкость идентичности вообще и невнимание к «чужому» - допущение инокультурных образцов, но одновременно и пренебрежение ими до той поры, пока «чужое» вдруг не вздумается сделать «своим», а «свое» предать забвению или уступить «чужим».

Казалось бы, такая подвижность идентичностей не должна затрагивать политическую нацию как целое, ибо все это брожение от одних систем ценностей к другим может не затрагивать символы политического единства. Но оказывается, что современный глобальный мир стал миром диаспор и национальные границы уже невозможно удержать, не пресекая миграции идентичностей, которые постоянно подвергают сомнению лояльность политическому единству.

Модерн, выносящий за скобки этнические различия и утверждавший включенность малого жизненного мира в состав большой политической системы, не в состоянии выдержать могучих миграционных потоков, в которых человечество путает идентичности и смешивает культурные образцы и политические пристрастия, размещая их рядом, но не вместе. Таким образом, реабилитация модерна может состояться только если исчерпается ресурс движителя миграций (например, вследствие энергетического кризиса) или они будут прерваны силой – кристаллизовавшимися ядрами племенной идентичности с установками на безусловное доминирование на определенных территориях. Вопрос, сохранятся ли в обоих случаях нынешние политические нации или человечеству придется пройти через смутные времена глобального передела мира и становления новых границ и новых культур?

Упреждая этот неизбежный процесс обособления и разрушения глобального мира, следовало бы формулировать прежде всего не универалистский, а национальный проект, который в то же время не выпускал бы из виду и общемировых ценностей – они остаются одним из аргументов в отстаивании права на территорию и доминирование в ней определенной национальной культуры. Если же во главу угла ставить универсализм с новыми основаниями для интернациональной солидарности, то ему всегда будет не хватать субъекта, ядра – национальной идентичности, а также укорененности в мире, где локализация соседствует и конкурирует с глобализацией. Этот порок погубил советский строй – не он, а глубинная традиция и инстинкт русского характера, были источниками развития. Советская же программа развития запуталась в тенденциях современности, поскольку была лишена совокупного национального инстинкта, выраженного в русской традиции.

«Этноцентристский стиль ретро, который для новых племенных вождей был составляющей политических технологий самостийности, а для обслуживающей эту политику гуманитарной интеллигенции - специфической формой самоутверждения, неожиданно обернулся не стилизованной (как на Западе – А.С.), а настоящей, драматической архаизацией и деградацией» (с. 106). Напомним также, что стимулирование у геополитического противника развитие антигосударственной архаики и культурного авангардизма является стратегией борьбы за лидерство в мировой политике и экономике.

Бесспорно, племенное варварство – то, что разрывает современное либеральное государство. Но племенное чувство больших народов имеет другую направленность и другую природу. В России стиль «ретро» ведет к Империи не только русских. Только в национальном государстве европейского типа ведомым народам оставлена резервация варварства, в Русском проекте такая резервация может быть только добровольной. Русская традиция благотворна для государства в целом, а иные племенные традиции – только в фольклорной форме, по отношению к которой любой культурный прогресс будет русификацией.

Следует видеть особую роль еврейского менталитета, столь явно вобравшего в себя буржуазность и ставшего непримиримо враждебным к любой иноэтнической

идентичности. Еврейство демонстрирует этнокультурную отстраненность от любого социума. Все вокруг чудится евреям чужим и угрожающим, в «туземцах» видится тайная враждебность. Еврейство чувствует себя относительно безопасно только в глобальном мире, где разрушены «туземные» идентичности, а еврейская сохранена. Как отмечает Панарин, «глобализация выступает как ответ на проблемы неполной или неудавшейся легитимации групп – носителей непризнанных практик обогащения: непризнанные, “устав” дожидаться признания, просто разрывают свой консенсус с местным обществом, объявляя себя неподсудными гражданами мира» (с. 130). Образчиком экономической деятельности этих «граждан» становятся манипуляции в оффшорных зонах, вывоз капитала, присвоение и перепродажа природных ресурсов. И ни в коем случае не производство материальных ценностей.

Этнокультурную компоненту Панарин замечает и в русском народе, но, увы, только вскользь. Он видит, что настоящим оппонентом либеральной демократии является не коммунизм, а русский народ (с. 135).

Еврейский «вопрос»

Теоретические подходы Александра Панарина к такому обоюдоострому вопросу, как еврейский, точно попадают в «золотую середину» между горячным антисемитизмом авторов, которые на иные темы пишут с большим трудом, и пугливым уклонением от темы авторов противоположного лагеря, готовых в то же самое время воспыпать праведным гневом, как только «еврейский вопрос» поднимет кто-то другой.

Панарин увидел в еврейском антропологическом типе явное совпадение с политическим типом глобалиста: «Никто не может игнорировать того факта, что новая “либеральная революция глобалистов” нашла своих непримиримых идеологов и партизан в лице активного еврейского меньшинства. Для этого меньшинства почти все экстравагантности современного глобализма выглядели привычными – вписывающимися в традицию еврейской диаспоры, которая в течение многих сотен лет живет в особом пограничном пространстве и исповедует пограничные ценности. Весь набор признаков: дистанцированность от туземного большинства, тяготение к чисто рыночной модели успеха в противовес модели национально-государственного служения, тяготение к неподконтрольным практикам, тайная эзоповская мораль и тайная глобальная солидарность перемигивающихся за спиной “непосвященных”, наконец, настойчивое стремление находить опору и подстраховку извне – все это обеспечивает завидное единство традиционной психологии еврейского меньшинства с психологией новейшего глобализма. Именно это единство служит одним из механизмов взаимного перераспределения империалистических гражданских войн» (с. 253).

Еврей-ростовщик, долго скрывавшийся на периферии бурно развивающегося буржуазного общества, вдруг обнаружил условия для полного раскрытия своих средневековых повадок. Еврейство, возвратившееся к ростовщичеству, когда торгуют уже не только долговыми расписками, но и национальными суверенитетами, вошло в прямое противоречие с тем, на чем основано современное могущество и благополучие Запада. Прежде «исторический буржуа хорошо осознавал пределы утилитарно-контактных отношений; сохранял способность различать материально-вещественное и идеальное, индивидуальное и коллективное, произвольное и непреложно. Истинную школу тотальной остранинности ему еще предстояло пройти у глобалистов, и здесь его идентичность выстраивается не по старой классической модели, а по модели, олицетворяемой фигурой еврея. Последний – представитель не родины, а диаспоры, кочующий в мировом пространстве в поисках выгоды. Есть все основания подозревать, что новейшая “культурная революция”, случившаяся с буржуазным сознанием, инициирована евреями как адептами последовательной остранинности гражданина мира от всего “местного” и от всего “идеального»» (с. 255-256).

Непримиримость еврейства ко всем традициям, исключая свою собственную, выразилась в готовности самой оголтелой пропагандистской агрессии, имеющей почти не скрываемые расово-антропологические черты. Причем, первый прорыв еврейства к заплочному инструментарию состоялся вовсе не в буржуазной среде. Вслед за захватом власти вчерашние интернационалисты оказались (хотя и не признались в этом) самыми настоящими расистами: «когда большевистская революция приступила к собственно социалистическому этапу, на котором основной мишенью стало русское крестьянство, ее расовый характер обнажился во всей откровенности. В лице большевистских комиссаров прогресс заговорил языком расовой непримиримости и расового геноцида. Почему-то именно та степень абстрагирования от локально-национального, местного и традиционалистского, которую воплощало сознание еврейской революционной диаспоры, оказалось чреватой расовым геноцидом» (с. 256). «Устроители ГУЛАГа были не представителями “традиционного деспотизма”, а расово мыслящими социальными инженерами, задумавшими переплавить устаревший человеческий материал. Ясно, что для этого им понадобилась такая степень “остраненности” от местного антропологического типа, которая замешана не на обычном безразличии внешнего (иностранный) наблюдателя, а на горячей непримиримости тех, кто собирался отвоевать и расчистить землю от знакомого, но ненавистного типа» (с. 257).

Еврейство оказывается чрезвычайно гибко, направляя свои усилия по самым разным идеологическим векторам, стремясь возглавить доминирующее на данный момент нигилистическое течение, чтобы через время обрушиться на него же с самой непримиримой критикой. «Первая половина XX века характеризовалась преобладанием тираноборческого импульса – идентификации еврейства как левой оппозиции буржуазному обществу. Затем еврейство постепенно меняет имидж, осваиваясь в роли “нового класса интеллектуалов” – организаторов постиндустриального общества, в центре которого будет стоять уже не промышленное предприятие, а университет. И, наконец, последнее превращение еврейства – “рыночно” – ростовщическое, связанное с новой экспансией финансового капитала и отступление капитализма “веберовского” типа перед традиционным спекулятивно-ростовщическим капитализмом» (с. 529). При этом даже университет еврейство превращало в гнездо заговора против государства, а традиционность ростовщичества распространяло на все стороны жизни, стремясь скупать политические элиты.

Евреи – единственный народ, которому позволено на весь мир свидетельствовать о геноциде против него, создавать общемировые ритуалы вокруг имитаций (Холокост) и воспрещать другим народам говорить о реальном геноциде. «Еврейский холокост выступает в новом либеральном сознании уже не как улика против фашистского режима и соответствующих группировок у власти, но как улика против “темного национального большинства” вообще». «Тема холокоста – лакмусовая бумажка нового либерального сознания, посредством которого распознаются свои в ведущейся гражданской войне. Те, для кого холокост – главная реальность новейшей истории, способен вести гражданскую войну с “традиционалистским большинством”, т.е. являются “своими” для новой власти и глобалистов: те, кто проявляет “преступное равнодушие” к этой теме, должен быть зачислен к подлежащим интернированию. Холокост, таким образом, становится новой идеологией классовой непримиримости – в отношении традиционалистского большинства» (с. 367).

Идеология холокоста имеет также религиозное измерение, доходящее до крайней злобности. Она есть продолжение хитрой тактики еврейских вождей, сумевших свалить собственные грехи на головы многих народов, поддавшихся пропаганде еврейских нигилистов и экстремистов. «В начале XX в. евреи придали рыхлому социал-демократическому эволюционизму апокалиптическо-катастрофические черты “классово беспощадной профилактики” и окончательного решения классового вопроса, связанное с физическим уничтожением “реакционных сословий”. На рубеже XX-XXI веков им снова

удалось наделить социальный эволюционизм и модернизацию демоническими чертами беспощадной классовой чистки – освобождения нового мира от балласта старых людей-традиционалистов, вина которых оказалась куда выше, нежели это представлялось прежним модернизаторам и реформаторам» (с. 367-368).

Еврейство в России выступает как антипод не только русскости, но и хозяйственному обычаю, который сводится под корень вместе с традицией русского большинства, вместе с нашим языком, литературой, Церковью. Хозяйственной традиции, где особо ценным было творчество и мастерство, пафос индустриализации, противопоставлена торговля фиктивными «постиндустриальными» ценностями. При этом еврейский расизм надежно прикрыт риторикой «общечеловеческих ценностей»: «Еврейская критика России обладает удобными признаками неуловимой идентификации: с одной стороны, ее инвективы подаются как этнически нейтральные, “общечеловеческие”, с другой – в них нет ни сочувствия, ни ответственности, присущих действительно имманентной критике, озабоченной тем, чтобы не убить, а исправить. Еврейская критика России, как правило, не говорит о том, что она выражает еврейскую точку зрения, - она предпочитает ту специфическую пограничную и связанную с пограничным статусом экстерриториальность, сочетая непримиримую оппозиционность с непогрешимой объективностью» (с. 258).

Камуфляж еврейского расизма достигает важной цели: его противники затрудняются выдвинуть оборонительную расовую концепцию и вынуждены оправдываться там, где могут переходить в наступление и разоблачать еврейство на языке современной политологии. «Агрессор, иными словами, предпочитает выступать не в роли откровенного империалистического экспроприатора, а в роли адепта глобального открытого общества, кодексы которого запрещают прятать национальные ресурсы от конкурса мировых претендентов, среди которых могут найтись более эффективные и рачительные пользователи, чем их традиционные национальные владельцы» (с. 259). Более того, разоблачение экспроприаторских замыслов современных экономических монстров оказывается ложным, поскольку «общечеловеческая» агрессивность покрывает вторым, страховочным слоем еврейский расизм. Между тем, именно еврейский расизм является той тайной начинкой русофобии, которая выступает под видом социал-дарвинистской агрессивности («естественно-рыночного отбора») или под видом общечеловеческого гуманизма и глобальной экономики.

Еврейство, организующее внешнее наступление на Россию и ослабление ее изнутри, действует по закону психологической суперкомпенсации. «Еврейскому народу слишком знакома роль мирового изгоя, ведущего “неправильное” историческое существование. Теперь некоторые его идеологи пытаются вытеснить этот травмирующий факт из еврейского сознания и спроецировать изгойский образ на русский народ» (с. 261).

Как спрятать свою ненависть? Еврейство решает этот вопрос нанесением упреждающего удара – русским предъявляются неадекватные претензии в юдофобии и геноциде евреев. Русское прошлое преподносится как сплошные погромы против евреев, русское настоящее – как назревание «русского фашизма». Ослабленная экономически страна объявляется не имеющей право на существование не только по причине неэффективности хозяйственной организации, но и в связи с необходимостью своеобразной «профилактики», гарантирующей испуганный мир от повторения германского сценария. «Гибкий еврейский ум приспособился к этой новой конъюнктуре и рискует выступить в роли глашатая нового фашизма. “Еврейский фашизм” - понятие, способное шокировать благонамеренного наблюдателя, памятующего о том, насколько евреи пострадали от немецкого фашизма и расизма. Однако разве мы, русские, меньше от них пострадали? Каждая советская семья ведет свой мартиролог жертв германского проекта покорения мира, жертв великой войны. Тем не менее еврейская публицистика не стесняется оперировать понятием “русского фашизма” и “красно-коричневого большевизма”. Здесь кроются не только злонамеренная раздражительность и

неблагодарность. Здесь чувствуется и какое-то стремление увести общественное внимание в сторону, скрыть действительные источники нового фашизма и расизма» (с. 262).

Еврейский расизм воплотился в антирусских установках еврейских олигархов. Именно они являются носителями расистской догматики, прикрытой риторикой либерального плюрализма.

Панарин ссылается на теорию Г. Зиммеля, согласно которой деньги перевернули нормальную логику мира, обеспечив становление капиталистических отношений. Более всего деньги оказались удобны менталитету еврейства – деньги для евреев были «единственным шансом взять реванш надо более влиятельными и авторитетными группами» (с. 397).

Деньги – родина безродных – стали оружием нового строя, направленным против аристократии и традиции. Как и Вебер, Зиммель искал религиозную природу для капиталистической мотивации, находя ее в этнорелигиозных мотивациях еврейства. Вебер нашел то же самое в протестантских общинах. Обе теории обнаружили нечто общее – общую пространственную родину безродных, Америку. Причем, современная Америка – нечто принципиально иное, чем замысел отцов-основателей.

Изначальная Америка, рожденная в борьбе за свободу, погибла, заболев жадной наживы и легализовав ранее постыдные практики. Именно здесь кроется источник двойной морали американцев: с одной стороны, просвещенческий пафос свободы, с другой – циничная алчность, стремление к захвату и монопольному употреблению мировых ресурсов. Но не только. Американизм стал источником «новых путей в запретное» - нелегитимных в рамках любой традиции социальных практик, форм человеческих отношений.

Таким образом, «еврейский вопрос» на поверку оказывается «американским вопросом», имеющим этнорелигиозный источник в иудаизме (представление о божественном дозволении того, что не дозволено другим), политический источник в протестантизме и нынешней «гражданской религии» США (представление об избранности «земли обетованной» и освоенного ее народа) и глобализм как средство подрыва всех иных «вопросов». Иудаистское и протестантское избранничество противоречит национальным режимам демократии, отрицают общедоступность демократии и навязываются политическим нациям с собственными политическими культурами с бесконечными нравочениями, вслед за которыми всегда приходят санкции, а за ними – применение силы. Только сдерживающие факторы потенциального неприемлемого ущерба останавливают иудео-протестантский мессианизм от немедленного военного вторжения в Россию и другие страны.

Национализация как средство против беспочвенности

Для Панарина генезис советского человека представляет собой процесс постепенного изживания беспочвенности и сектантства большевизма и обретение мировоззренческого синтеза всемирной социальной идеи с великой национальной идеей. Особенно интенсивно национализация коммунизма в России происходила в период Великой Отечественной войны, значимость которой для советского народа превзошла по своему идейному и символическому капиталу Октябрьский переворот 1917 года. Мировой социалистический лагерь как неоимперская конструкция содержал в себе русско-советское ядро. Конкурентоспособность и жизненность этой конструкции была намного выше, чем послереволюционная советская система, пронизанная памятью о зверствах гражданской войны. В то же время, новая идентичность должна была пройти испытание на подлинность. Коммунистическая доктрина так и не дала ей созреть. Вместо универсалистского проекта мир получил от Советов образ врага – новой «русской азиатчины». Немало тому способствовали и непомерные амбиции советской номенклатуры, не признававшей равного диалога с теми интеллектуальными силами Запада и Востока, которые могли бы быть включены в универсалистский проект.

Коммунистическая догматика стала тем барьером, который набирающему мощь всемирному классу интеллектуалов не дано было переступить. Советский патриот за этим барьером потерял жизненные силы и превратился в подобие мелкого буржуа, снабженного комплектом фарисейски заученных истин и эдиповым комплексом, направленным против собственного государства.

Антигосударственный Эдипов комплекс, ставший в социалистических странах массовым явлением, стал тем мостиком, по которому фарисеи коммунистической идеологии перешли в лагерь неолиберального нигилизма. Удушенная разнообразными запретами и табу воля гражданина, изжитый ницшеанский комплекс «сверхчеловека» оставили в душах безволие и тягостное чувство по отношению ко всякому напоминанию о долге и ответственности. «Юноша Эдип» позднесоветского периода был рад обнаружить в американской пропаганде тайного соучастника в его отцеубийских помыслах по поводу государства. Он мечтал не об эффективных правах на реализацию скованных коммунистическими догматами инициатив, а о правах уклоняться от ответственности и инициативы.

Не мудрено, что после победы «демократической» революции, ее социальная база исчезла сама собой, так и не став опорой для прочной правовой системы – даже обрушившиеся на страну материальные бедствия и террор не консолидировали поколение «юношей Эдипов», ожидающих от государства подачек и более ничего. Социальный протест целого десятилетия мук состоял лишь в том, чтобы обеспечить себе роль мелкого буржуа-рантье, живущего на свою долю от распродажи национального достояния.

«Таким образом, “юноша-Эдип” становится персонажем, с которым напрямую связаны новейшие стратегии “управленческого хаоса”. Сначала хаос выступает под знаком либеральной вседозволенности – потакания Эдиповой “безотцовщине”, не выносящей “репрессии норм”, а затем, на стадии, когда он принимает форму “терроризма” и стихийного “экспорта уголовщины”, которую цивилизованное общество не в состоянии терпеть, он становится поводом для “гуманитарных вмешательств” мирового жандарма. Получается, что “юноша Эдип” сначала убивает “родного отца” национальной государственности, а затем ему предстоит попасться в руки американского “отчима”, который, судя по всему, церемониться с ним не станет» (с. 101).

Разумеется, Панарин представляет свой универсалистский проект не вялому поколению наследников Эдипа, а той новой агрессивной поросли, которая не имеет личной памяти о прессинге коммунистического государства и, соответственно, никак не видит никаких заслуг нынешнего политического режима, и может мечтать о таком государстве, которое, выражая общую волю активных слоев населения (общий интерес), одновременно приобретает престижный международный статус. Фактически это означает внутренний позыв к становлению нации.

Отчасти эта здоровая универсалистская агрессивность усматривается Панариным в советской империи и советской нации: «...советский народ есть идеологическая экспликация смыслов, заложенных в русском народе – социальном правдолюбце и тираноборце. А следовательно, и “советская империя” есть не просто империя, а способ мобилизации всех явных и тайных сил, не принявших буржуазную цивилизацию и взбунтовавшихся против нее».

Здесь проявляется противоречивость позиции философа: реабилитируя имперское государство, он надеется построить его на ценностях Просвещения (романтически перенося их также и в советский строй), но отбросить при этом племенную идентичность – не только малых народов, но и государствообразующего племени. Тем не менее, без национализации универсалистского проекта, как показывает сам Панарин, этот проект превращается в пустую догму и всегда вырождается в нигилизм и инфантилизм поколений, пораженных Эдиповым комплексом. Племенное измерение традиции, Большого культурного стиля оказывается неизбежным при универсалистском

проектировании. Для России это измерение русской культуры и русская национальная идентичность как образец для любого жителя империи.

Это прекрасно видит Александр Панарин, когда начинает говорить о либеральной агрессии против коллективистской морали. «Русский народ сегодня выступает олицетворением той самой народности, которую либеральные деструктивисты исполнены решимости разъять окончательно. Стратегическая гипотеза современного мирового либерализма состоит в том, что русские являются последним оплотом народности как всемирно-исторического феномена, враждебного западному индивидуализму» (с. 153). Именно русские носят в себе более других европейских народов общинное сознание – в противовес общественному, расчлененному на частные эгоизмы. «Несущие в своей душе эти преданья и эту любовь стоят на том, что не все обменивается и не все продается». А значит, мешают становлению глобального и тотального рынка и такого мира, в котором все – только вещи.

Невозможно признать справедливым вывод Панарина о том, что сегодня происходит некий реванш Запада как победителя в «холодной войне», а также как новое утверждение белого человека в своем расовом превосходстве (с. 239). Либеральный Запад не проигрывал войны с советской системой, чтобы мечтать о реванше. Белый человек на Западе дикриминируем сегодня настолько, что о реванше в большинстве своем не помышляет. Оба эти аспекта в противостоянии цивилизаций отсутствуют. Напротив, мы видим стремление к реваншу у исламских стран, источающих терроризм, стремление к реваншу постколониальных государств, где небелый расизм расцветает с каждым годом. Причем в неуспешных странах мы вовсе не видим нарастания мессианско-универсалистского напряжения, а лишь расчет на силу и страх, на демографическое доминирование в настоящем и экономическое – в будущем. Пожалуй, только в России еще можно фиксировать острова Традиции, где мессианский дух еще есть.

Согласиться с Александром Панариным в том, что Россия мессианская имеет среди инородцев и иноверцев каких-то стратегических союзников в универсалистском проекте для «отверженных» невозможно. Таких союзников у нас нет и не предвидится. Миссия России состоит в создании таких союзников. Искать их вне Запада – в нехристианских, неевропейских цивилизациях – бесполезно. Альянс с басурманством против латинства может быть продуктивным только перед выбором «быть или не быть», то есть, носит вынужденный характер. Совершать такой выбор из идеологических соображений и в расчете на стратегическое партнерство – в высшей степени опрометчивый шаг.

Миссия России в том, чтобы вновь обратить Запад к христианским ценностям и к пониманию материальных основ выживания и развития европейской культуры и Европейского человечества – включая и расово-биологический аспект, предрешающий заведомую гибель Европы вместе с исчезновением (смещением и вымиранием) европейского антропологического типа. Русский национализм в некотором смысле должен содержать в себе христианскую и расовую солидарность с Западом. Нет и не может быть такого рода солидарности с Востоком (геополитическим Югом). Если же, как предлагает Панарин, согласиться на евразийскую или общемировую социальную солидарность, подобную новому Интернационалу отверженных, то победить успешные страны, возможно, удастся, но сохранить Россию – нет.

Мировая война против России

Тенденции либеральной идеологической экспансии делают мировую войну повсеместной и перманентной. Причиной тому – двойной стандарт либералов, которые с поистине сатанинским обаянием распространяют ложь о прелестях западной демократии. «Хитрость мирового либерального разума состоит как раз в том, что он постулирует наличие такой национальной политической среды, такого государственного суверенитета, который полностью совпадает с требованиями мирового гражданского общества и современного либерального интернационала. Как легко догадаться, речь идет о западной

политической среде и западных государственных суверенитетах. Они неподвластны суду мирового либерального разума – они сами персонально его воплощают» (с.159).

Справедливости ради надо сказать, что и западные суверенитеты приобретают совершенно нетрадиционный вид - особенно в рамках ЕС и НАТО. Это уже не национальные, а либерально-космополитичные суверенитеты, где идет «политкорректное» выравнивание политий и опреснение национальных культур за счет приведения их к единому образцу американской попкультуры.

Агрессия морального релятивиста, обеспеченного средствами бесконтактной войны и возможностью манипулировать армиями наемников и «пятыми колоннами», захватывает мир. Это агрессия мародера, который намерен втоптать в грязь все суверенитеты и все культуры – ради последнего пароксизма, в котором чудище заглотает весь мир и умрет от утробного вождения. «Новый милитарист – это не культурный герой, воплощающий харизму покровителя и освободителя слабых, а социал-дарвинистский циник, замысливший очистить себе место под солнцем за счет всех слабых и незащищенных» (с. 132).

Возникает вопрос, чем можно остановить этот мировой катаклизм?

Панарин пишет, что «агрессивный социум война разлагает, тогда как социум, достойно сопротивляющийся, она сплачивает» (с.118). И переиначивает известную фразу Клаузевица, перенося ее смысл на империалистические захваты и криминальные экспроприации: «Война есть продолжение духовного разложения цивилизации другими средствами». Духовное разложение общества предвещает войну. Более того, духовное разложение предопределяет стратегическое поражение. Причем, возможно, не одного формально проигравшего, а всех включенных в конфликт сил – согласно криминальному принципу «умри ты сегодня, а я завтра». Духовное разложение победителя не оправдывает вялого сопротивления духовно разложившегося проигравшего.

Разложение победителя в «холодной войне» не прервалось в связи с его победой и не оправдало перед историей Запад как источник наиболее жизнеспособной цивилизации. Триумфальное шествие либертарианства заведомо неуспешно, поскольку раскалывается в самом себе на массовую фракцию потребителей иллюзий и элитарную фракцию неореалистов, настроенных на силовое перераспределение ресурсов в мировом масштабе. Изгоем этой потребительской формации должен стать, прежде всего, русский народ – как наиболее стойкий хранитель традиционных ценностей Европейской цивилизации. Ему либертарианцы мстят за свой страх и добивают как потенциального основателя новой сверхдержавы.

Сегодняшняя мировая война ведется именно против русских, в которых все еще есть способность творить культуру мирового масштаба и укорять разложенцев высшими образцами духа, в коих воплощены ценности двутысячелетней христианской цивилизации. В современной русской истории потребительская цивилизация разоблачается как антихристианская. Именно поэтому никакие предательства, столь свойственные российской либеральной власти, не дадут либертарианцам повода пощадить русский народ и Россию. «Все позволено в присутствии позволяющих», - напоминает Александр Панарин. Победы новых русофобов в Чечне, в Грузии, на Украине, в Молдавии – где столь явно отброшен флер демократической риторики и столь очевидно соучаствовали деньги и политтехнологии Запада с имитационным сопротивлением политтехнологов Кремля – говорят нам о наступлении переломного момента в русской истории и в истории мировой войны против России. Найдем ли мы в себе силы противостоять ситуации, «когда соединяются обе половины “либерального заряда”»: максимальная притязательность силы, отбросившей “традиционалистскую сдержанность”, с максимальной уступчивостью слабых, отвергнувших “традиционалистскую” героику сопротивления вместе с чувством стыда и достоинства» (с. 177)?

Сила сопротивления может возникнуть лишь из силы знания. Знать что происходит и каков прогноз на характер противостояния агрессоры – вот что необходимо России.

Панарин прямо указывает на принципиальность грядущего противостояния: «Ортодоксия глобализма опирается на идею рынка, свободного от социальных ограничений (сдержек и противовесов). Глобалисты не стесняются сознаваться в том, что они ожидают крушения всех сверхэкономических, то есть собственно социальных связей людей. В глобальную эпоху действует закон максимизации рыночной прибыли, связанной с отменой любых социальных ограничений и моральных обязательств. Нам выдают это за реванш экономической рациональности, прежде теснимой внеэкономическими походами. На самом деле здесь выступает специфический социальный расизм спекулятивно-ростовщических кругов, решивших откровенно противопоставить себя обществу» (с. 299).

Нет никаких сомнений, мировая война приобретает расовый характер. Рыночная мифология служит только консолидации определенного антропологического типа, подводящего под свои людоедские планы рационально-гуманитарный фундамент. России уже приходится жить в условиях атаки талмудического «общечеловеческого» расизма и платить ежедневно огромные контрибуции – фактически даром перекачивая нефть и газ в Европу и раздавая втридешево свои стратегические активы.

Партия гражданской войны в России, выполняющая установки внешних заказчиков, будет вновь и вновь обличать русскую Традицию в привязанности к деспотизму и архаике, к «красному» тоталитарному проекту. Но действовать будет против русской национальной культуры как таковой – в любом ее виде и выражении.

Заказчиком войны выступает американский экспансионизм. «Дурная “диалектика” американской глобализации состоит в том, что здесь особое, националистически американское стремится выдать себя за всеобщее (глобальное), а все, сюда не укладываемое, объявляется агрессивным традиционализмом, подлежащим искоренению. В геополитическом плане такая диалектика означает, что государство, в культурном отношении не доросшее до диалога с другими, не способное к настоящему имперскому самоотстранению, заключающемуся в способности стать над различиями этнически близких и далеких, в чисто военном отношении достигло глобальной мощи, которую оно собирается поставить на службу своему национальному эгоизму и эгоцентризму» (с. 344).

Этот американский расизм вовсе не будет возрождением «белого» доминирования. Как раз наоборот. Национальная модель США делает белого человека самым угнетаемым – буквально раздавленным системой «политкорректности». Именно это готовится и в качестве глобальной модели. Америка проповедует всему миру такой своеобразный расизм, в котором доминирующий антропологический тип должен быть непременно ублюдочным. Он не имеет расового «цвета» и требует смешения, оторванного от любой привычной для человечества антропологии – по сути дела выведения нелюдей. Это и есть скрытый смысл мировой войны – войны нелюдей против людей. Обезьяна пришла за своим черепом, вооружившись ядерной дубинкой и высокоточным оружием. Она готова свернуть череп человеку разумному. И сделает это, если разум не возвысится над виртуальностью, а дух не возвысит разум.

От марксизма к новому универсализму

Панарин переоценивает марксизм как образец, отталкиваясь от которого можно строить новую модель мирового универсализма, противостоящего глобальному американскому проекту.

Марксизм вывел русского человека из эзотерического узконационального состояния и сделал его партнером в диалоге мирового масштаба – по поводу действительно назревших эпохальных альтернатив развития мировых цивилизаций. Русский патриотизм национального типа сублимировал свою энергетику, переведя ее на язык, легализованный на Западе. При этом Россия осознала себя не столько самобытной, сколько самой передовой страной. Классовая идентичность дала советскому человеку союзников по всему миру – «братьев по классу». А высокий уровень образования давал

возможность быть лидером в этом солидарном сообществе – на языке, понятном Западу и достаточно рафинированным, чтобы втянуть в свою орбиту его интеллектуальную элиту.

Советский человек преодолел в себе мещанина (по крайней мере до середины 60-х годов), восприняв классическое культурное наследие. Усвоившие грамотность в первом поколении, советские люди сразу стали читать Пушкина, Толстого, Достоевского, осваивая тем самым элитарный уровень и превращая классику в действительно национальное достояние, в родную литературу. Читающая публика осваивала наследие, прежде всего, дворянской культуры. Как пишет Панарин, Пушкин посвятил всю нацию в дворянское достоинство.

Вместе с тем, надо отметить, что при этом у народа была отнята самая существенная часть культуры – религиозный культ и связанные с ним образцы духовного уклада и религиозного искусства. Шедевры религиозной живописи оказались на десятилетия упрятаны в запасники, великолепные храмы разрушены, а многие религиозные символы классической литературы стали непонятными. Этот аспект, порой не замечаемый Панариным, имеет существенное значение, поскольку отсюда можно понять состоявшееся омертвление классического наследия, лишение его живительной силы саморазвития. Сказалось это в конце XX века, когда свобода слова обрушила на граждан всю сдерживаемую ранее гнилостность литературы и журналистики. Вытеснение серьезных изданий невиданными тиражами «желтой» публицистики созрело именно по причине забвения христианской традиции.

Панарин точно определил причину крушения страны в 1991 году – ее объективную социальную подоплеку. Марксизм завел трудящегося человека в транснациональное пространство чисто экономического понимания жизни. И он стал западником, поскольку именно на Западе увидел более эффективный в данный момент экономический механизм. «Отцы – эти пролетарские материалисты, привыкшие оценивать жизнь по экономическим критериям, признают материальные преимущества Запада. Дети, эти новые фрейдисты, оценивающие свой статус по критериям эмансипаторской морали, найдут, что на Западе живут свободнее, без понуканий аскетической идеологии. Этот западнический консенсус отцов и детей и подготовил сдачу социализма в конце 80-х гг.» (с. 308). Таким образом, Александр Панарин признал выхолощенность социалистической парадигмы, упершейся в задачу «догнать и перегнать» и отвернувшейся от традиционных духовных ценностей, помогавших России пережить тяжелые времена, «перетерпеть Орду».

Упуская аспект культурной среды, Панарин впадает в утопию планетарного братства, якобы возможного в рамках марксистской парадигмы, переработанной русским менталитетом, а также грезит о «сверхдержаве обездоленных», вероятно пропуская мимо внимания аналогию с пролетарским интернационализмом. И, таким образом, не замечает, что такого рода «сверхдержаве», как и ее потенциальным оппонентам постмодернистского гедонизма, нужна вовсе не вся нация – традиционные иерархии для сплотившихся обездоленных не имеют равным счетом никакого значения. Значит, им предлагается вполне по-марксистски отречься от своего отечества и в неорелигиозном раже создавать новую империю: «Требуется давно, с первохристианских времен, невиданная радикализация морально-религиозного сознания для того, чтобы заново реабилитировать новых неприкасаемых, более не имеющих никакого экономического алиби, и осудить новых хозяев мира перед наглостью которых прагматический разум, кажется, капитулировал полностью и окончательно» (с. 371).

Сверхдержаве, задумавшей планетарную экспроприацию ресурсов ради продления своего потребительского обольщения, по мысли Панарина, может противостоять только держава-социальный антипод, сплотившая униженных и оскорбленных (с. 374). Именно поэтому все национальное ставится Панариным под подозрение: мол, истинным оппонентом имперского глобализма националисты-державники быть не могут, а могут лишь те, кто уполномочен обездоленными. Христианская догматика именно униженным предрекает победу – здесь Панарину возразить невозможно. Но, заметим, что эта

реализуется через христианизацию государства – начиная с Рима. Какой смысл распускать христианскую державу вместе с ее национализмом и становиться массой ничем не организованных несчастных? Зачем во имя Божье собираться по трое, если есть государство с христианским народом и Церковь?

Предлагая виртуальное объединение обездоленных, Панарин отошел от собственной концепции политики, в которой государство – главный субъект. Надежда на антиглобализм обездоленных, как только она отказывается признавать такой ресурс, как исторический Россия и Русская Православная Церковь, становится не только пустой, но и вредной. Она возбуждает страсти марксистского толка, не взирая на исторический опыт, столь тяжело отозвавшийся на нашей стране.

Роль России как интегратора антиглобализма униженных крайне опасна, поскольку нагружает и без того перекошенную социальную пирамиду такой миссией, которую она не в состоянии вынести. Ведь советская глобальная доктрина именно на этом и сломалась – на попытках стать спонсором униженных во всем мире. Панарин предлагает, по сути дела, повторить ошибку – искать социальную солидарность не в национальных границах, а за ее пределами. Причем, исходя из трансформации спасения – из Савла в Павла. Это надежда найти апостола новой социальности только за счет того, что некоего социального разложивца (наркомана, бомжа, преступника), предпочли добропорядочному гражданину – человеку традиции. Отсюда один шаг до пролетарского нигилизма. Строить будущее России на столь опасном идеологическом фундаменте было бы делом опрометчивым.

Оправдание интернационалистской утопии выискивается в том, что коммунизм как подделка под монотеистическую религию заимствовал некоторые формы традиционного общества. А вот либерализм при всем своем чванливом прогрессизме заимствовал дохристианскую архаику «естественного состояния». Причем, требуя, чтобы каждый создавал сам себе культ своего собственного потребления – реализует безответственную утопию безгосударственной, бескультурной и безрелигиозной жизни. Поскольку этим требованиям могут удовлетворить либо пауперы, лишенные потребностей, либо циничные нувориши с «бешеными» капиталами, либерализм апеллирует к тем, кто оторван от социальной реальности и готов упиваться лишь реальностью индивидуальной.

Марксизм, бесспорно, более приемлем для целей национального суверенитета, поскольку его псевдорелигиозность носит (в отличие от сатанинского культа либералов) мобилизационный характер и рассчитан на мировую миссию. Поэтому марксизм, как оказалось, до определенной степени можно адаптировать под национальную модель развития, сочетающую в себе суверенитет и миродержавные задачи. «Коммунизм, с одной стороны, включал программу эмансипации, но понимал ее в духе большой традиции классической европейской философии: как эмансипацию труда, но не как эмансипацию от труда. Эмансипация труда соответствовала долговременной программе развития как перехода от природного состояния к разумному состоянию, венчающему историческое развитие человека как творческой космической силы, призванной “развеществовать” всю материю, превратив ее из состояния “вещи в себе” в “вещь для нас”» (с. 166).

И все же марксистская эмансипация труда, увы, является такой же деструктивной утопией, как и либеральная эмансипация от труда. Человек без Христа не может быть космической личностью. И об этом человечеству еще раз сообщили обнаруженные через столетие после Маркса «пределы роста». Вразумление природы – несбыточная мечта буйных фантазеров, проповедовавших эмансипацию, прежде всего, от традиционного общества, которое, будто бы, мешало прорваться человеку к космическому царству разума. Не случайно марксистская утопия приобрела форму монотеистической религии и потребовала от человека нового смирения перед закономерностями собственного развития – такими, какими они были поняты коммунистами.

Но в то же время коммунистическая утопия оказалась тягостной не столько для народа, сколько для насаждающей его власти. «Идеологически коммунизм давно мешал коммунистической номенклатуре: мешал конвертировать власть в собственность, причем

наследственную, гарантированную от посягательств государства. Поэтому все принятые в последнее время законы о собственности несут следы классово-номенклатурной полемики с государственным контролем, “плебейско-пролетарским” по своему происхождению» (с. 206).

Либералам чудится, что по законам рынка индивидуальные реальности создали передовые экономики и гуманные социальные системы. Но оторванный от реальности либерал не хочет видеть, что цена временного благополучия Запада – всего несколько десятилетий – ровным счетом ничего не доказывает. Или же доказывает, что либеральный мир любит себя, не желая замечать «внешний пролетариат», который будто нарочно выращивается как могильщик расслабленной буржуазности. Коммунизм, напротив, очень рассчитывает в большей степени именно на этот пролетариат, уже не надеясь, что «пролетариат» Запада, подкупленный изобилием общества потребления. Отсюда удивительное сочетание коммунистического упования на «шведскую» модель социализма и мировое «левое» движение, поднимающееся как протест против американизма в самых бедных, пауперизированных странах. Тем же упованием на этот странный поликультурный симбиоз отмечена и позиция Александра Панарина: «Великий интернационал, объединяющий постэкономического человека Запада с “внеэкономическим” человеком Востока, сделался бы политическим, идеологически и научно-практическим заказчиком нового, постбуржуазного проекта человечества» (с. 90).

Ключевыми признаками постиндустриального общества Панарин называет следующие:

1. Замена чисто физического труда на творческий, организующим центром которого является не предприятие, а университет.

2. Переход к «цензурным» ограничениям рынка, обеспечивающей долгосрочную «рентабельность» за счет приоритетного развития науки, культуры и образования.

3. Смена устаревшей потребительской культуры к экологической перестройке общества и сознания.

4. Создание антибуржуазного интернационала как союз носителей новой планетарной ответственности, включая представителей великих незападных культуры и альтернативных небуржуазных интеллектуальных традиций самого Запада.

Первый пункт универсалистской программы Панарина отличает ее от марксистской парадигмы в том ее виде, который был реализован на практике в СССР и предполагал моральное превосходство людей физического труда, которым приписывалась роль кормильцев общества. Этот этический последыш революции, потрясшей Россию и мир в 1917 году, гарантировал коммунистической номенклатуре спокойствие, невозможность (как им думалось) революции интеллектуалов. Но эта революция все-таки свершилась, вновь отбросив простой труд на обочину экономической жизни, не дав при этом интеллектуалам никакого ощущения реванша. «Сам по себе интеллектуализм, лишенный питательной основы в лице национальной идеи или коллективной “национальной мечты”, является в высшей степени худосочным образованием, что доказывает новейший опыт очередной денационализации интеллигенции» (с. 346).

Реванш состоялся не для интеллектуала, а для эгоистичного буржуа, выведенного номенклатурой в собственной среде - также как буржуа, выпестовали пролетариат с его нигилизмом ко всем сложным формам труда.

Аналогичная трансформация состоялась и в Европе, отшатнувшейся от марксизма к американизму: «Подобно тому как большевики классово предпочли материально неимущих, американские миссионеры предпочли интеллектуально неимущих, не мудрствующих парней, любящих кока-колу и жвачную резинку» (с. 94). Американский стандарт стал общеевропейским и даже казался общемировым – до такой степени, что деинтеллектуализированная советская номенклатура приняла его в качестве критерия оценки как по части эффективности экономики, так и по части потребительского стандарта для себя. Соответственно, в недрах номенклатуры зародилась идея революции

люмпен-буржуа против идеологизированного люмпен-большевика. Обнаружив в обществе движущую силу революции в интеллектуальных кругах, люмпен-буржуазия воспользовалась ею для прихода к власти и перестройки всей жизни страны.

Панарин видит необходимость только в глобальном ответе на глобальную нестабильность. Националистический ответ видится ему неадекватным. Самоизоляция в эпоху глобализма кажется ему проигрышным вариантом. Более того, на примере украинского национализма он видит опасность превращение его в попрошайничество у того же Запада. Таким образом он путает мелкодержавный и великодержавный национализм.

Увы, Панарин повторяет дикую мысль, озвученную впоследствии президентом Путиным – о том, что русский национализм и христианство несовместимы, что национализм – «дело либо вовсе слабых умов, либо профессиональных провокаторов». Если президенту, весьма далекому от научных определений и опыта размышлений о судьбах Отечества, это можно просить, то для выдающегося ученого здесь следует видеть существенную слабость его позиции в целом. Отрадно лишь, что филиппика против национализма находится в разительном противоречии с другими идеями Александра Панарина.

Очевидна разница между лубочной «народностью» и национальной всемирностью русских: «Если бы русский народ заявил о себе сугубо этническим образом, персонифицируясь русоволосым улыбчивым типом, опоясанным кушаком и с шапкой набекрень, все было бы “о’кей”. Но в качестве типа не этнического, а всемирно-исторического, по-своему ставящего все великие мировые вопросы, он для современной Америки совершенно неприемлем – посягает на западную монополию истолкования судьбоносных вопросов вообще, и американскую – в особенности. Действительно, русская классическая литература создала особое глобальное пространство, где на примере русских вопросов обсуждаются вопросы вселенские. Причем обсуждаются с нигде не виданной степенью свободы» (с. 197).

Непонятно, почему Панарин считает доводы о необходимости сохранения национального своеобразия и опоры на собственные силы не имеющими стратегического значения. Не понятно также, почему он не видит, что в глобальном универсальном проекте роли России как православной державы, ядра мировой цивилизации.

В качестве базы стратегического мышления Панарин утверждает необходимость следующих ориентиров:

1. Ценностный компонент, снабжающий мобилизующей силой.
2. Конкурентоспособность на рынке мироустроительных идей и устойчивость против манипулятивных технологий.
3. Солидаристский потенциал, привлекающий союзников и партнеров.

Цивилизационный подход, по мнению Панарина, выгодно отличается от узконационалистического, поскольку опирается на великую (надэтническую) письменную традицию. Единицей измерения выступают не отдельные народы и государства, а великие мировые регионы, сохранявшие память о своем интеллектуальном блеске и имперском величии. (Но ведь Россия как раз и есть такой регион мира, в котором сохраняется память об имперском блеске!) Панарин перечисляет такие цивилизации: китайская, индийская, мусульманская и православная. Вряд ли можно отрицать, что каждая из них своеобразна и не может подчиниться в своих мироустроительных идеях другой цивилизации. Не может православная цивилизация поднять против американизма мусульман. Следовательно, у России имеется собственная миссия, освещенная знанием истины, а не просто сознанием цивилизационной обособленности. Кроме того, у любой цивилизации рано или поздно обнаруживается национальный лидер.

Следует, бесспорно, согласиться с Панариным, что идеология этносепаратизма неконкурентоспособна и убого-архаична, будучи способной только на вассальную роль по

отношению к ведущим державам мира. Вместе с тем, вряд ли продуктивно смешивать узкоэтническую и национальную мобилизацию.

Панарин рассчитывает на суперэтническую мобилизацию, суперэтнический синтез как цивилизационную стратегическую цель. Вместе с тем, должно быть понимание западного происхождения цивилизационного подхода. В нем все равно просматривается ученичество у западной формы расизма, пренебрежительного к другим цивилизациям. Панарин усматривает в этом не ущерб, а достоинство – способность обращения Запада в иную мироустроительную парадигму посредством его же гуманитарной интеллигенции. В то же время печать эпитонства, как точно подмечено, лежит и на цивилизационном подходе (особенно у Тойнби и Хантингтона). Тем не менее, как считает Панарин, это не главное. А главное в том, что цивилизационный подход способен естественным образом объединить социально противопоставленных, а глобализм противостоит туземному населению всех наций, религий и цивилизаций. Глобалисты стремятся связать социально противопоставленных цивилизационной солидарностью в противовес социальной.

Таким образом, цивилизационный подход имеет две модификации: конфронтационную (западную) и солидаристскую (социальную). Панарин предлагает солидаристский проект, очень похожий на тот, который в свое время был выдвинут коммунистическим Интернационалом. Заботы о «своей» цивилизации Панарин считает заведомо проигрышными. Проблема состоит в том, «чтобы сохранить видение единства человечества и его исторических судеб вместо того, чтобы невольно потакать западному расизму, сегодня стартовавшему именно с позиций культурной антропологии и “цивилизационного плюрализма”».

Возможен ли такой «несимметричный» ответ глобализму? Вероятно, нет. Если цивилизации – реальность, то цивилизационная идентичность в противодействии глобализму неизбежна. Попытка же не заметить цивилизационного обособления Запада и обратиться через головы западных правительств к «социально близким», наверняка потерпит провал – как это было у большевиков, уповавших на мировую революцию со дня на день, но не увидевших ее и через век.

Модернизация и Традиция

Европейцы постоянно пытаются навязать России свое представление о модернизации. Причем до такой степени заносчиво, что прямо утверждают, что интегрироваться с Россией готовы только по собственным сценариям и исходя из собственных представлениях о достоинствах российского социального проекта. Вместе с тем, как отмечает Панарин, «по критериям модерна у Запада нет соперников» (с. 312). Попытка соревноваться с Западом в его модернистских играх привела Россию к поражению в «холодной войне». «Между тем реальный взгляд на европейский модернизаторский проект и лежащие в его основе духовные метаморфозы, наблюдаемые со времен Ренессанса, свидетельствует, что сторона, иницирующая миропотрясающие новации, как правило, не только не озабочена нравственной добротностью и социальной справедливостью своих начинаний, но, напротив, преисполнена прямо-таки мефистофельского искушения преступить нормы дозволенного и выторговать себе право на нигилизм» (с. 313).

Новаторами оказываются психопатические личности, введенные в пограничные состояния, а социальной средой новации – маргинальные зоны, где контроль общества за традиционной моралью ослаблен. Модернизация мобилизует именно эти «продукты распада», подстрекая их синхронно преступить мораль и растоптать прежнее общество. Главной мишенью становится классическая культура, из которой фабрикуются «интерпретации», «расшифровывающие» каждый классический замысел на новый манер и в новом стилистическом оформлении. Кошунство – вот что является манией прогрессистов. Западный модернистский проект превращает общество в кошунствующее

над собственной традицией, в бесконтрольное варево вычурной бесстыдности. «То, что современным либералам угодно называть гражданским обществом, на деле является атомизированным социумом, не имеющим возможности контролировать поведение своих членов и даже лишенным такого права. (...) В этом и состоит принцип “правового общества”: все, что не запрещено, позволено. В обществе, предпочитающим называть себя не правовым, а нравственным, существует и принимается всерьез масса формально не предписанных, но подразумеваемых кодексов чести. Либеральная социокультурная революция имеет своей целью разгрузить общество от этого груза неформальных обязательств, поддерживаемых лишь совестью и традицией и таким образом расширить зону дозволенного» (с. 319).

Принципиальная порочность модернизационного проекта состоит в том, что он противопоставлен традиционному обществу. «В обществе действовал консенсус служилого социума: верхи и низы несли разную по содержанию службу, но по своей тяжести, напряженности, она, как предполагалось, немногим отличается у верхов и низов. Модерн в служилом социуме проходит как попытка открыть в себе “личность”, ничем другим не обязанную, – то есть выйти из служилого консенсуса» (с. 323). В России екатерининской это означало превращение служилых «верхов» в паразитический класс, а в «низах» - значительно позднее, вероятно, уже при большевистском раскрестьянивании – отказ уважать добросовестный труд. Ныне «верхи» довели свой паразитизм до тотальной коррупции, а низы – до тотального гедонизма. Так в России реализовался модернизационный проект. И если Россия еще не рухнула, то только потому, что есть в обществе зоны и сферы жизни, не оказавшиеся подверженными западному модернизму.

Разумеется, модернизация по-русски не может принять западных подсказок и навязчивых требований. Русский модернизационный прорыв, бесспорно, может быть только фундаменталистской реакцией в сочетании со светским национализмом. Панарин полагал их несовместимыми, но скорее потому, что смотрел все больше на исламский вариант незападной модернизации. При этом все время склоняясь к мысли о неизбежности теократии, гипертрофированной роли жрецов. Будто бы, уже налицо соревнование конфессий за новое социальное государство, которое презрит не только бедных, но и сломленных физически и психически – юродивых, сирых и убогих (с. 330). При этом Русская Православная Церковь явно будет в проигрыше в силу ее сервильности.

Да, либералам очень хочется вывести священников из храмов на площади и возвести их на трибуны митингов. Их раздражает упорное нежелание священства вернуться в политику и восстать на государство – выполнить функцию большевиков. Но русский фундаментализм принципиально не может прямо заявлять себя на политических подмостках. Его публичное отражение – русский национализм. Именно национализм является носителем Русского модернизационного проекта, в котором модернизация есть самая отчаянная реакция. Миссия Церкви – воодушевление и одухотворение нации, а не возбуждение ее.

При всей критичности Панарина в отношении Церкви, именно на нее он возлагает надежды оздоровления общества и даже видит продуктивность миссии Церкви как государственного института. «Моральный провал нашего времени как раз и состоит в том, что церковь остается в очерченных границах пораженного в гражданских правах института, а заменяющая ее моральная цензура тираноборческого интеллигентского создания, направленная против сильных и гордых, не только ослабела, но и оказалась дискредитированной изнутри само интеллигенцией. (...) Ясно, что теперь, когда вторая секулярная революция освободила интеллигенцию от роли церковного клира, церкви нельзя продолжать делать вид, что принцип ее отделения от государства сохраняет прежнее содержание. Теперь церкви и никому другому предстоит делать то, что некогда с успехом проделала революционная интеллигенция: наделить государство функциями социальной опеки и моральной цензуры, либо – присвоить себе его прерогативы в соответствующих областях общественной практики» (с. 338).

Если понять эти строки не как призыв к новой социальной революции под эгидой Церкви, а как необходимость понять Церковь как источник социальности, тогда нет сомнений в том, что речь идет именно о государственно-строительной миссии Церкви. Религиозное государство дает силу объединенным в нем слабым, обездоленным, алчущим правды и справедливости и, таким образом, находящим в собственной среде сильных – народных героев и вождей. «Сегодня на протестную солидарность способен только религиозный фундаментализм; либеральные “реформаторы” государства и церкви на это уже совершенно не способны» (с. 342). «Сегодня, когда опыт западных реформ пережит как национальная трагедия, во многих регионах мира стали сопоставлять две модели модернизации: через вестернизацию – заимствование и механический перенос западных образцов и через реконструкцию собственной великой письменной традиции. Нашей великой письменной традицией является “греческий текст” – православие как великая (надэтническая) восточно-христианская традиция» (с. 189).

Панарин крайне критично (чуть ли не в духе Солоневича) относится к реформам Петра I, который взял за основу своей политики чужую, заимствованную традицию. Он противопоставил местной народной традиции уже не текст собственной православной цивилизации, а западноевропейский текст-образец. В действительности, западный образец не имел «текстового» наполнения до тех пор, пока в ход не пошли французские романы и утопические идеи. Петр вовсе не признавал такого рода влияний, заимствуя только некоторые политические модели и идеи развития. «В принципе такой путь не был полностью противопоказан и русской культуре, – пишет Панарин. В известном смысле Платон ближе православию, чем католицизму, а текст Фукиды, посвященный Пелопонесской войне, на Руси мог читаться как более “биографический”, чем в Западной Европе. Но настоящей реконструкции “своей” античности на Руси так и не произошло. Путь от святой Руси к России-империи пролегал не через реконструкцию своей собственной православно-византийской традиции, а через насилие вестернизации. Между петровскими реформами “немецкого образца” и русским православным народом пролегла настоящая пропасть» (с. 190).

Вряд ли можно признать такую характеристику имперского начала России бесспорной. Русская подлинность в эпоху Петра, бесспорно, была. Конечно, она не была удержана в полной мере наследниками Петра, и множество затеянных им реформ прекратили свое действие (и поэтому не стоит абсолютизировать влияние Петра на последующие века русской истории). Но главный – имперостроительный – импульс был продолжен. И он никак не мог обойти присоединения к собственной «подлинности», заключенной во вселенском служении православия, подлинности политической – мировой державной миссии, которой до Петра Россия не знала. Разумеется, с этой миссией на Россию обрушились и все духовные болезни мира, которые мы веками жертвенно перемалывали в себе.

Эту миссию сочетания национального и универсального Панарин видит в личности Пушкина, который «потому и стал национальным гением, что ему удалось примирить противоположности: просвещенческому универсализму сообщить достоверность народного переживания, а народному чувству и опыту – просвещенческую логическую убедительность и ясность. Язык Пушкина – это язык, в котором с равной свободой местное переводится на общечеловеческое, а общечеловеческое на местное» (с. 195). Но при этом Пушкин вовсе не выполнял той миссии, которую Панарин предполагает как миссию интеллектуалов: размещение суперэтнических универсалий на первом месте в национальном самосознании.

«Пушкин не учил долготерпению, но учил достоинству. А достоинство есть высочайшее из экзистенциальных искусств, даваемых человеку: это искусство распознавать тот самый момент, когда терпение из достоинства превращается в порок раболепия, как и тот момент, когда нетерпение превращается из нравственно законной вспыльчивости оскорбленного чувства в истерическую впечатлительность. Последующее

засилье великих учений воспитало поколения невротиков, то и дело подталкивающих национальную историю к заветной счастливой развязке, а в результате получающих неслыханные исторические срывы и трагедии» (с. 195-196).

«Великие учения» на поверку оказываются ничтожными в сравнении с теми «текстами», которые были противопоставлены им русским интеллектом – традиционалистами, националистами и реакционерами. Панарин прав, замечая, что «великие учения» питаются худшими человеческими эмоциями, находясь тем самым в радикальном противоречии с традиционной религиозностью. Расплата за увлечение «суперэтническими» идеями крайне тяжело сказывалась на судьбе целых поколений русских людей – тех, кто бежал с фронта в 1917 или «косил от армии» в 1979 и 1995; тех, кто участвовал в стачках 1905, 1917, 1989-1990; тех, кто растаскивал национальное достояние в 1918-1920 и 1992-2005. Русская классическая культура была ответом на разгул низменных страстей. Ее трагедия в том, что власть чаще всего опиралась именно на эти страсти, а не на культуру. В дележке полномочий и собственности оказывалось, что преимущество получал тот, кто лично подлее и тем самым ближе толпе, решившей в очередной раз разгромить Отечество.

Идейный максимализм, безусловно, кажется более достойным, чем «минимализм» погруженного в повседневность обывателя. В то же время именно идейный максимализм «великих учений» рьяно увечил Россию и давал обывателю иллюзию причастности к судьбам собственной страны. Напротив, духовный максимализм подчал безмолвен, совершая свою работу незримо и приготавливаясь к какому-то пока еще неизвестному поступку. Эта загадка народа-молчальника бесит всех его недоброжелателей, пытающихся соблазнить его различными «реинтерпретациями» русской истории и культуры. Полоумные историки-ревизионисты или театральные режиссеры-пошляки все-таки оказываются для народа совершенно неинтересными. Превращая все виды искусства в шоу, детектив, «ужастик», халтурщики от культуры оказываются половыми на банкетах моральных разложенцев и извращенцев – не более того. Истинная национальная элита покидает театры и перестает читать новомодных авторов.

Россия разделилась надвое. Одна фальшивая – публичная, циничная, разухабистая, бесстыдная, похотливая; другая истинная – безмолвная, неброская, печальная, целомудренная. Настоящая Россия до времени ушла в скит, фальшивая – распоясалась в убийственном безумии, соединившись в насмешках и издевках над русской традицией с врагами нашей страны. Адепты «новой России», чье существование отсчитывается с 1991 года, могут быть только подмастерьями у вестернизаторов мира. Настоящая альтернатива этой разрушительной для мировых цивилизаций стратегии вызывает как оппозиция «новой России». «Альтернативу ищут и находят не те, кто лучше оснащен, а те, кто кровно в ней заинтересован. Вот почему “настоящие чудеса” истории, связанные с появлением новых альтернатив, новых центров силы, новых моделей развития, зачастую происходили не в господских центрах, а на обделенной периферии мира» (с. 204).

«Если “парадокс” традиционного образа жизни был замешан на сочетании крайних усилий с крайней жизненной скудостью, то парадокс современного образа жизни замешан на сочетании досуговой утопии с утопией изобилия» (с. 166). В программе вестернизации первый парадокс достается «внешнему пролетариату», второй – гедонистическому Западу и компрадорской элите.

Альтернативой вестернизации может быть только сверхусилие носителей традиционного мировоззрения, порывающего с гибельной для Европейского человечества стратегией вестернизации и принуждающего собственные «верхи» к воспроизводству национальной самобытности.

Две интернациональные иллюзии: Просвещение и евразийство

Наряду с попытками возвысить марксизм со всеми его пороками над либеральными теориями и расизмом современного Запада, Панарин пытается усвоить все лучшее в марксизме, применяя все усвоенное к новому пониманию Просвещения.

Бесспорно, Просвещение служило и служит для многих источником немеркантильного вдохновения. Именно потому, что мир современного человека создан не человеком со счетами, а подвижником прометеевского склада, посмевающим сбросить с пьедесталов прежних богов. Индустриальное общество, как думает Панарин, создано этим богоборческим порывом. Но собственно богоборчества не замечает, предпочитая видеть только сам порыв, его экономические последствия: «Воплощенный в меновых стоимостях абстрактный труд и его торговые носители, не привязанные ни к месту, ни к профессии, - это только одно из условий прогресса. Другим необходимым условием является соединение промышленного труда и просвещения. Просвещение без торгово-промышленной “рыночной” мобильности дает талмудистов; рыночная мобильность вне просвещения дает ростовщиков и спекулянтов. Последние в самом деле обладают завидной адаптационной способностью, но истинным содержанием прогресса является не адаптация, а новационные преобразования. Рынок сам по себе не создает нового в абсолютном (качественном) значении – он порождает относительно новое, наводняя данную среду пришлыми товарами» (с. 263).

Нет сомнений в том, что просвещенческий пафос, если и имел какие-то конструктивные последствия, то оставил их в прошлом. Ныне ставка на ценности Просвещения превратились именно в талмудизм – догматический либерализм, талмудическое либертарианство. Точно то же самое произошло с «рынком». Современная «постиндустриальная» экономика стала миром ростовщиков и спекулянтов.

Русский индустриальный рывок вряд ли стоит связывать с апологетикой науки и образования, оторванной от Традиции так, как это было в эпоху Просвещения. Не заслуга большевиков в том, что «просвещенческий пафос» возник после погрома традиционного общества России. Напротив, традиционное общество выжило именно в научных и образовательных формах, всегда неудобных для пролетарских вождей. Панарин приходит к этой мысли мельком и не заостряет на ней свое внимание: «Марксистский антирыночный проект был бы чисто ретроградным, если бы не включал то, что идет от традиции Просвещения, - апологетику науки и образования. Большевикам удалось мобилизовать научное знание и систему массового образования в рамках своего проекта “социалистической индустриализации”. Если бы не это, большевизм остался бы воплощением того, чего от него ждала новая еврейская теократия, - кастрирующий талмудистийон, живущий цитатничеством из “учения”. Большевистскую индустриализацию, а значит и советский модерн, спасали старые русские спецы, привлеченные прагматиками из ленинского окружения вопреки предостережением талмудических ортодоксов марксизма» (с. 263).

То, что угадывается в науке и образовании как наследие Просвещения, на самом деле является наследием Традиции. Не случайно Панарин призывает спасти Просвещение через ценностный фундаментализм, через восстановление авторитетного государства в теократической форме и в союзе с «церковью бедных» (с. 441-442). Символическая политика, связанная с Традицией, сообщающей политике подлинность в противовес постмодернистским имитациям, оторванным от исторической почвы, должна вернуть в жизнь пассионариев и харизматиков. Из этой миссии возникает парадокс: «новое массовое Просвещение потребует уже не светских, утилитарных аргументов, а морально-религиозных, основанных на картине мира, в которой обездоленные и “нищие духом” выступают как носители высшей миссии, как спасители одичавшего человечества, отведавшего “закон джунглей”» (с. 443).

Помимо религиозной основы миротворительной идеи, выраженной в новом Просвещении, возникает также и образ врага – объединенной от мира талмудической секты, ставшей ядром глобалистской элиты. «Оценивая эпопею XX века, можно отметить,

что идеологически мобилизованное еврейство дважды воевало с Просвещением. В начале XX века оно воевало с ним во имя талмудической ортодоксальности всесильной коммунистической теократии, задумавшей, подобно ветхозаветному жречеству (судиям), тотально контролировать жизнь людей и налагать на них цензуру “учения”. В конце XX века оно воюет с Просвещением во имя рыночной рентабельности. Новейшие секвестры программ образования, науки и культуры, навязываются обществу новыми шейлоками рынка, стремительно уводящими человечество из системы Просвещения. Еврейство в рамках нового рыночного проекта олицетворяет собой скопидомствующую цензуру сиюминутной прибыльности, ополчившуюся на “враждебную культуру интеллектуалов”» (с. 264).

Перехват политической инициативы должен состояться за счет возрождения и консолидации традиционного антропологического типа: «Прогресс, собственно говоря, и есть созидание качественно иного будущего людьми, не вполне приспособленными к настоящему. Не ловкие, а творчески впечатлительные, не жесткие, а тонкие, не заранее знающие и самоуверенные, а ищущие и сомневающиеся – вот кто образует антропологическую нишу прогресса, связанную с творческой динамикой Просвещения» (с. 266).

Вместе с тем, сомнение – не лучший путь к ясности. Традиции, традиционной религиозности чуждо сомнение в ценностях и есть только сомнение в том, насколько этим ценностям соответствует утверждаемый порядок жизни. Ясность содержится именно в Традиции, а сомнение – в Просвещении. Здесь вопрос о первичности и вторичности таков же, как и в соотношении Прогресса и Рынка. Первое предопределяет второе. Таким образом, идея нового просвещения у Панарина есть просто идея возвращения к Традиции: «Фундаментальная онтология, открывающая первичное, незамутненное бытие вещей, находит естественное дополнение в фундаментальной онтологии, которая не может не быть религиозной – связанной с учением о спасении и Спасителе. Образование как новая антропологическая школа, основанная на презумпциях спасения, учит подчинять все инструментальные средства, сформированные конкретным научным знанием, высшей цели спасения мира и сотериологическому призванию человека» (с. 444-445).

Таким же образом можно рассматривать и идею евразийской солидарности, на которую уповаet Панарин, предупреждая об опасности превращения русских в «диссидентов Евразии, считающих себя европейцами в неевропейском регионе» (с. 270). И здесь предусматривается вовсе не растворение русского в евразийском, а напротив – возрождение русской миссии в Евразии: «Особое обаяние русской миссии в Евразии состояло в том, что в ней никак не чувствовалось какого-то умышленного “конструктивизма”, корыстной искусственности. Идеология евразийского единства, защищаемого Россией, совпадала со здравым смыслом многочисленных народов, понимающих, что на евразийской равнине надо либо вместе жить и вместе защищать общий дом, либо погрузиться в нескончаемые кровавые усобицы, выгонные злонамеренным внешним силам» (с. 272).

Панарин скорбит о том, что Россия «стала “Израилем Евразии”»: пятой колонной атлантизма в центре евразийского хартленда» (с. 274). Он видит аналогию: «и в израильском, и в российском руководстве слишком ощущается присутствие еврейского фундаментализма, ищущего козла отпущения в лице “мусульманских фундаменталистов”». Повторяем: если бы политика российских верхов определялась только внутренними западниками-атлантистами, свободными от чисто еврейских геополитических комплексов, они не стали бы отягчать положение РФ, и внешнее, и внутреннее, такое нагрузкой, как ссора с мусульманством. Но в российском руководстве рядом с атлантическими прагматиками, осуществляющими выгодное (заказанное и оплаченное) атлантическое мероприятие, касающееся освобождения геополитического пространства Евразии для США и НАТО, сидят и еврейские максималисты» (с. 275).

Это ощущение присутствия, помимо «общечеловеков», замкнутой этнократической секты достаточно имеется в русском народе.

Простому народу ясна, как полагает Панарин, социальная близость Китая, Индии, Ирака, несмотря на «цивилизационную дальность» (с. 280). Так ли это, если социальная близость даже в самой России ощущается крайне слабо? Социальная солидарность исчерпала себя, и это видно хотя бы по конфликту поколений: молодежи нет дела до страданий пенсионеров, пенсионерам интересны только размеры пенсионных выплат и т.д. У нас есть шансы скорее на национальную и цивилизационную близость, а значит – не на социальную солидарность с Евразией, а только на политический союз против общечеловеков-атлантистов и сектантов-талмудистов.

Александр Панарин несколько увлекся своим проектом нового универсализма: «...русская идея отнюдь не национальная – это идея всемирной империи новых бедняков, новых неудачников, новых изгоев мира сего» (с. 383). Именно поэтому идея Просвещения в его политической теории то и дело затеняет идею Традиции, а евразийство и интернационализм – русскую идею.

Глобализм против государства, вера против глобализма

Государство – главный объект ненависти глобалистов, которым требуется лишь разделение мира на полицейские участки, где народ безмолвен и бесправен, а элиты продажны и бесстыдны. Главное упование наций и цивилизаций – государство. «Только реликтовая государственность, сохранившая архетипы религиозного отношения к нищим духом как несущим отсвет высшей правды не от мира сего, только государственность, несущая в себе старый сотериологический миф, способна стать последним прибежищем “неприспособленного” большинства в обществе, где все гражданские позиции уже “заняты” приспособленным меньшинством. Не случайно новый социальный реванш богатых, который мы наблюдаем сегодня, сопровождается новыми ожесточенными нападениями на “большое” социальное государство, мешающее естественному отбору» (с. 406).

Глобальное открытое общество – это общество, где пиратская удадь глобальных экспроприаторов не встречает никакого сопротивления. То есть, государства разбиты и уничтожены. Мир наций и Отечеств – прямая альтернатива открытому обществу. Только в нем можно видеть спасение от эпохи всеобщего грабежа и проматывания материального и духовного достояния всего человечества.

Религиозная природа глобализма выражается в «языческом» произволе «верхов», подбирающим к случаю элементы любых культов и в постмодернистской манере отбирающих их этих культов оправдания собственной безответственности и традиционной стойкости наций и государств. «Демоны декадентской распущенности, заставляющие радоваться крушению всего того, что требует от нас жертвенности и дисциплины» (с. 410), «крепкую централизованную государственность демонтируют новые хозяева мира, руководствуясь той интуицией, что государственность – прибежище бедных и слабых» (с. 407).

«Государственно усыновленные бедные будут вести обычную национально-освободительную борьбу, в которой задействованы дисциплинированные бойцы народных армий. Агрессор здесь встретит сопротивление на государственном уровне, и мы будем наблюдать классическое межгосударственное столкновение, пусть даже и заведомо неравных сил. Там же, где бедные, преданные своими новыми “либеральными государствами” и глобализирующимися элитами, окажутся в роли беспризорных, классические столкновения уступят место “неклассическим”. Вместо противника, заранее заявляющего о себе на идеологическом, политическом и военно-стратегическом уровне, агрессор встретит импульсивное мозаичное сопротивление в непредсказуемо разнообразных формах. В одних случаях всплывает архаическая фигура “благородного разбойника” робингудовского типа, подстерегающего выходцев из богатых кварталов в

каменных джунглях современного города, переставшего быть интегрированным гражданским “полисом”. В других случаях сцену займут героические фанатики-террористы, волонтеры красных бригад, сменившие монотонное существование пролетарских поденщиков на удаль партизанщины. В третьих, наиболее распространенных случаях, мы встретим бесчисленных дезертиров либерального государства, ставшего национальным предателем и потому не вызывающим к себе ничего, кроме ненависти и презрения» (с. 411-412).

Панарин пишет о необходимости геополитической, демографической и социокультурной перегруппировки «всей атакуемой мировой периферии в форме вытеснения носителей декадентских начал более свежими – здоровыми и цельными характерами “варварского типа”» (с. 418). Если мы не отважимся на такой переворот, то будем либо оккупированы американцами, либо демографически разбавлены мусульманами и китайцами, которые поделят русское историческое пространство. Вероятнее же, что нам грозят оба эти сценария в совокупности с разного рода сепаратизмами разжигающими на пространствах России «большие Балканы».

В этих условиях для России важен локальный, а не глобальный универсализм. Это выражается в позиционировании собственного культурного и географического пространства как русского и православного. Напротив, то, что предлагает Панарин, грозит новой демобилизацией – превращением России в множественность, которую перестают замечать. Упиваясь своим цивилизационным своеобразием (оно же – многообразие) и забывая этнический компонент, Россия рискует не заметить вторжения иноэтнического элемента, захватывающего все командные высоты и превращающего нашу государственность в химеру. По сути дела именно это и происходит. То же самое мы видим и в отношении утраты малых народных традиций (а с ними и местных и профессиональных общин) под видом приобщения к большой восточно-христианской традиции. Формальная церковность обезболивает процесс реального уничтожения народа. Поэтому сценарий Панарина, предлагающего «самоуглубление» как отречение от этнического и простонародного, не пригоден для возрождения России и противоречит запросу на «варварские» архетипы, для которых ближний круг родных и друзей чрезвычайно важен – в нем отражается национальное единство, образ Отечества и признаки цивилизации.

Консенсус мировых религий, на который надеется Панарин, уповая на классовый механизм консолидации всех обиженных и убогих, вряд ли возможен на практике. Различное понимание истины и универсальный характер миссии мировых религий дают им лишь шанс уважительного отношения друг к другу на достаточной дистанции и диалог по поводу размежевания в пространстве народов и государств.

Мир будет принадлежать тем народам, которые отрекутся от ценностей современного мира и будут иметь мужество жить аскетически. «Победа в тяжелой борьбе невозможна без аскезы, а аскеза – без веры. Не декадентское безверие и не постмодернистская всеядность, а подлинная вера – вот та “архаика”, которая завтра позволит отстоять для народных масс все демократические завоевания эпохи модернизма, сегодня у них отнимаемые» (с. 421). И в то же время, аскеза и вера требуют, чтобы эти завоевания считались ценностями второго порядка, без которых можно вполне обойтись. «Народу нужно не гражданское общество с его ценностно-нейтральными практиками и моралью успеха, а государство в симфонии с церковью, способное отстаивать всегда хрупкое добро против противостоящих сил зла». (с. 405). «...чтобы включить эффективную программу развития страны, требуются не только использование таких новых факторов, как наука и образование, но и таких старых консервативных ценностей, как привязанность к собственной стране, патриотизм, национальная идентичность. Без этого инновационные группы могут превратиться в глобальную “диаспору прогресса”, тяготеющую к уже сложившимся модернизационным центрам мира в ущерб покинутой Родине, обреченной стать “зоной забвения”» (с. 447).

Закономерная цепочка причинности связывает способность Запада вернуть себе лидерство только со способностью России сообщить европейской христианской цивилизации новый духовный импульс, основанный на православном фундаментализме. Не спасется Россия, не удастся русским отстоять свою государственную самобытность – не спасется и Европа, не спасется и европейское человечество. Не будет этого – и новое варварство расплещется по миру, отбросив цивилизацию далеко во мрак тотальной смуты. Миссия России – спасти себя, спасая таким образом весь мир. В этом суть стратегического выбора России, основа методологии прогноза и проекта мирового политического процесса, сулящего нам в условиях стратегической нестабильности как спасение, так и гибель.

Заключение

Творческий путь Александра Сергеевича Панарина – это поиск Традиции, засыпанной пластами марксистской и либеральной догматики. Начав свой путь в науке как либеральный диссидент, испытав евразийский соблазн, Александр Панарин стал в своей ученой зрелости философом-патриотом. Различные идеологические соблазны стали для него отправной точкой критики, в которой была, надо сказать, и память о прежней привязанности. Польза от этих, не всегда органичных творчеству последних лет Александра Сергеевича, рецидивов прежних установок состоит в более тонком чувствовании их противоречивости и беспочвенности. Мы можем видеть, как в книгах Панарина национальное и интернациональное, консервативное и либеральное сталкиваются в будто бы специально организованной автором схватке.

Конечный вывод остается не только за автором, но и за нами – теми, ради кого он искал научную истину.