

К.В. Родченко

**ЗАПАД ИЛИ ЧЕЛОВЕЧЕСТВО?
ИСТОРИОСОФИЯ БАЛКАНСКОГО КОНФЛИКТА***

Ролан Барт, рассматривая различные формы проявления идеологии в практике человеческого общения, писал о тексте как о возможном неангажированном объекте исследовательского интереса: «Ведь мирные передышки могут случаться в войне языков, и эти передышки суть тексты». С этой точки зрения можно рассматривать сборник статей, выпущенный в годовщину начала агрессии НАТО против Югославии издательством Санкт-Петербургского философского общества и Лабораторией метафизических исследований под заглавием «Запад или человечество? Историсофия балканского конфликта». Этот текст, можно рассматривать как отпечаток идейных столкновений. Иными словами, можно рассматривать эту книгу как объективное выражение реальных идеологических изменений, произошедших в российском обществе с 24 марта 1999 г.

Общая направленность сборника, задаваемая уже названием, предполагает позицию выбора, определенную оценку феномена балканского конфликта как действия конкретных политических сил. И поскольку большая часть статей принадлежит российским авторам, эта оценка заключается в различении для себя действительных составляющих этих сил и установлении их отношения к интересам России. Причем, по сравнению с известной книгой Н.С. Трубецкого, впервые затронувшей проблему подмены ценностей Запада и человечества, к которой отсылает название данного сборника, вопрос ставится жестче и конкретнее. Вместо «конъюнктивного» сопоставления Европы и человечества постулируется необходимость выбора Запада или человечества.

Если попытаться ввести предварительное разграничение в те суждения, которые высказываются различными авторами, то в соответствии с определяющими их ценностными предпочтениями следует выделить две группы, две партии. И хотя большинство авторов стоят на позиции «стоического космополита», т.е. философа, среди них все-таки наблюдается расхождение во взглядах на географию своего гражданства. Одни ориентируются на блага и достижения общеевропейской цивилизации, другие симпатизируют самостоятельному содержанию русской культуры. Это разграничение, чтобы не прибегать к устоявшейся дихотомии «славянофил-западник», можно выразить как различие тех, кто мыслит себя в категориях русской культуры, и тех, кто сознает себя русскоязычным европейцем.

Среди авторов сборника нет рафинированных «западников»; быть может потому, что для российского западника вступление в полемику по данной теме

* **Запад или человечество?:** Историсофия балканского конфликта. СПб.: Изд-во С.-Петербур. философ. об-ва «Алетейя», 2000.

представляло внутреннюю угрозу, что косовский конфликт – это точка расщепления европоцентристского сознания, действенное обличение позиций современного российского западничества. Вступая в разнородное пространство дискуссии, представитель западного сознания с неизбежностью начинает воспроизводить клише американской пропаганды. Примером этому может служить развернутый эпитет С. Милошевича как «банального жестокого посткоммунистического функционера-националиста», который «повязал всех сербов немеренной кровью албанцев и их символичным, надрывным исходом, ... унизил весь Запад и т.д.», даваемый идеологами одной демократической партии [1].

Первая оценка событий 1999 г. посвящена международно-правовому аспекту косовского конфликта (статья И.Ю. Пешперовой «События вокруг Югославии (1998–1999) и защита национальных меньшинств»). На основе нормативных документов анализируется юридическая сторона военного столкновения НАТО и союзной республики Югославия. Главный тезис статьи формулируется так: «Вооруженную операцию Североатлантического альянса с точки зрения международного права нельзя квалифицировать иначе как агрессию» (с. 15). Конкретные действия руководства блока грубо нарушают как устав и резолюции ООН, так и собственный устав НАТО (Североатлантический Пакт 1949 г., ст. 1, 5, 6, 7). Зафиксированные случаи бомбардировок силами альянса гражданских объектов, применение кассетных бомб, снарядов, начиненных ураном-235, свидетельствуют об откровенном нарушении положений Женевских конвенций о защите жертв международных конфликтов и Конвенции 1980 г. о запрещении применения конкретных видов оружия. Формальный повод начала агрессии, – защита прав косовских албанцев на самоопределение – также вызывает сомнение с юридической точки зрения в условиях существования независимого государства Албания.

Таким образом устанавливается главная проблема, подлежащая интерпретации и обсуждению, – факт агрессии Запада в лице военной организации НАТО против суверенного государства.

Следующие две статьи – «Тишина на Балканах» А.К. Секацкого и «Демократическая Воля к Власти» Б.Г. Соколова – предлагают версию философской интерпретации события: первая трактует его как **синдром**, вторая определяет его **причину** в рамках специфики новоевропейской культуры.

По мнению А.К. Секацкого, балканская война явилась выражением экспансии определенного типа культуры, утвердившейся на Западе, – **синтуры**, поглощающей все новые пространства самобытности нивелирующим действием культивации. Принцип синтуры – это даже не принцип картины мира, а экспликация в жизнь мультфильма или, по выражению С. Лема, «этификация окружающей среды в совокупности с наслажденческо-принужденческими и злопоглощающими технологиями». Ее философия – это «гуманизм», для которого любовь к ближнему есть дополнительный источник обогрева для зябкого существа «последнего человека». Ее действительность – это прямое продолжение экрана, комфортное вместилище мягких вещей, услужливо трансформирующихся

согласно вкусам и прихотям потребителя. В ее пространствах под охраной общества защиты животных мирно обитают славные динозаврики и симпатичные вампиры.

Подобная культура обречена потерять вкус к жизни: за экранирующей поверхностью действительности она уже не в состоянии распознать Другого: «Человек, не научившийся отстаивать свою подлинность перед лицом смерти и перед лицом Другого (а только так и можно обрести достоинство), уже сделал шаг к аморфному трансформеру» (с. 40). Культура и сознание, лишенные в себе различия, с необходимостью переходят в индифферентность, аморфность, Ничто. Но мягкий характер мира вытесненного зла обращается невротической жестокостью ко всему внешнему для него. Все «чуждое» и «дикое» не ведающее возмездия синтурное существо уничтожает простым нажатием кнопки...

Впрочем, результат косовской агрессии – факт сбоя культурной программы и переход ее в собственную противоположность. В своем бескрайнем расширении пространство экрана выдвинулось вперед и коснулось поверхности Реального. Это прикосновение пробудило по другую сторону неясное движение. В этот момент и свершилось за зыбкой поверхностью политических событий, в inferнальных кругах Хаоса, рождение Жругра Четвертого, Великого Уицраора польнной Степи, врага вампиров и динозавров, грядущего Терминатора планеты Голливуд.

Статья Б.Г. Соколова «Демократическая Воля к Власти», затрагивает ту же проблематику и объясняет косовский конфликт как новую репрезентацию коренного противоречия новоевропейской культуры. Начиная с Декарта, культура определяется как культура самоутверждающегося субъекта, разворачивающая свое существование в неустрашимой оппозиции Я – Другой. Позиция Субъекта, открытая Декартом и закреплённая всем ходом развития западной философии, заместила соотнесенность человека с Абсолютом (с этого момента история культуры Запада разворачивается как история «смерти Бога»), но не смогла уничтожить относительность человеческого существа. Поэтому, с этого времени лишённое своей субстанциальной основы, существование субъекта западной культуры обращается в процесс самоутверждения. Более того, самоутверждающаяся субъективность приобретает собственное бытие в качестве воли к власти в отношении Другого. Бесспорность новоевропейского субъекта вызывала и продолжает вызывать «к жизни» властное стремление к самоудостоверенности, к опоре субъекта на самого себя – субъект всегда связан с властью (с. 48).

Стремление к тотальности, конституирование собственной идентичности посредством противостояния Другому, избывание своей негативности в качестве воли к власти – вот основные характеристики новоевропейской культуры. Следовательно, безотносительно к конкретным формам (демократии, деспотии или олигархии) ее политический режим определяется как тоталитаризм.

Но, жестким образом пресекая любые проявления иного, новоевропейская культура в нем нуждается как в стороне собственного утверждения; поэтому с исчезновением с ее горизонта Другого данная культура теряет способность к ориентации. Таким образом, негативное отношение к Другому есть принцип конституирования идентичности субъекта западной культуры; агрессия – форма

ее существования. Народы Запада, чтобы быть самими собой, должны иметь врагов.

Впрочем, позволю добавить от себя, противостояние другому народу не единственно возможный режим существования «негативного» политического субъекта. Момент негативного самоутверждения в условиях снятия разногласий национальных государств и перехода к глобальному сверхобществу должен сохраниться как **преграда** между правящей транснациональной элитой и подотчетными ей массами.

Этой проблеме – стратегическому проекту Global USA и реалиям Тайного Мирового Правительства (т.е., выражаясь языком А. Зиновьева, правящему слою становящегося сверхобщества) – посвящена статья И.Ф. Приймы «Достоевский о югославянском вопросе».

Данную статью можно рассматривать как попытку раскрытия понятия Нового Мирового Порядка, провозглашенного стратегической целью правительства США. Обращаясь к творчеству Ф.М. Достоевского, автор формулирует четыре «правлящие» Идеи, определяющие развитие западной истории и соответствующие основным европейским религиям: католическую, протестантскую, православную и иудаистскую идеи. Обладая свойством оформлять человеческую субъективность, эти идеи разграничивают поле человеческой коммуникации уже на уровне самосознания. Причем изначально присущая католической и протестантской идеям склонность к использованию светской власти для достижения материального благополучия привела к трансплантации этих идей в систему иудаистского мировоззрения. Фактическим выражением этого синтеза являются современные США. Автор пишет о трансформации современного буржуазного общества на основе краеугольных принципов иудаистской Идеи. Здесь уместно вспомнить признание К. Маркса о «всеобщем господстве еврейства: «Христианство возникло из еврейства. Оно снова превратилось в еврейство» [2, с. 412].

Таким образом, современный конфликт в Косово объясняется как результат столкновения двух Идеи, исходящих из диаметрально противоположных принципов – иудейского и православного. Причем крайняя противоположность религиозных принципов православной и иудаистской идей доходит до «сознательной идентификации ими своего положительного религиозного полюса (бога иудейской религии, обладателя счастливого числа 666) с отрицательным полюсом верований противоположной Идеи (дьяволом, или антихристом, в Православии). Обратный процесс тоже имеет место: так, в ожидаемом иудеями Мессии православные предугадывают грядущего «антихриста»» (с. 75).

Поэтому, задаваясь цельностью природы обеих религиозных идей, их взаимодействие будет строиться не по принципу «садо-мазохистской гармонии», но по принципу силового противостояния. Определяя место России в этом противостоянии, автор делает категорический вывод: «Как ни оправдывайся, а подавлять нас все равно будут, потому что мы в чьих-то глазах – армия носителей чуждой **идеи**» (с. 79). Высказывается призыв осуществить собственную национальную идентификацию – хотя бы потому, что нас уже определенным образом идентифицируют другие.

Характерно, что статья повторяет «диагноз» [2] современной цивилизации, порожденной означенным конгломератом идей: «Ложь, виртуальная реальность, "недореальность" и не-бытие (как не бывшее и не существующее) призваны, благодаря глобальному имитатору человеческой жизни (телевизору), а также прессе и радио, подменить подлинную реальность, и само подлинное бытие индивидуума» (с. 88).

Тезис об избытании себя западной цивилизацией и забвении бытийных основ жизни становится центральным в статье А.Л. Казина и Ф.А. Казина «Сербское поражение и православная победа»: «Таким образом, на рубеже третьего тысячелетия дело идет не только о существовании последней в христианском мире **сакральной** цивилизации, но о судьбе духовной вертикали бытия» (с. 101).

В качестве противоположного полюса сакрального царства определяется бездуховная культура Америки: «В Америке не принято задаваться вопросом, зачем люди живы. Там интересуются – в общенациональном масштабе – как обеспечить американцу лучшее питание, полноценный секс и комфортабельное умирание» (с. 101).

Авторы данной статьи продолжают общую направленность сборника в осуществлении комплексного анализа югославского конфликта, стремясь синтезировать политологический, религиозно-философский и исторический подходы. Статья содержит и характерный образец современного идеологического синтеза: «Главный православный праздник – Пасха – это праздник со слезами на глазах, когда Победитель Иисус Христос проходит через смерть и ад, чтобы навсегда отменить их» (с. 104).

Иное представление о сущности западной (европейской) цивилизации и дальнейшую конкретизацию этого понятия предлагает статья И.Д. Осипова «Европейское право и русская философия». Таким определением понятия западной цивилизации, по мнению автора, является исторически сложившаяся правовая система. «Таким образом, европейское право – комплекс нравственно-философских, религиозных и политико-юридических цивилизационных принципов, выработанных на основе наследия античной культуры. Собственно говоря, цивилизация и является синонимом европейского права, которое не сводится к римскому праву, а является итогом противоречивого синтеза римского и обычного права европейских государств» (с. 108).

Однако ставя эту позицию в связь с позицией И.Ю. Пешперовой, можно констатировать на примере косовского конфликта системный кризис западной цивилизации. Международное сообщество допускает в рамках собственной правовой системы бесправие и произвол. Политика «двойных стандартов» неумолимо свидетельствует либо о ложности западной идеологии и фундаментальном противоречии самого правового общества (И.Ю. Пешперова, А.К. Секацкий), либо о переходе Запада в новую цивилизационную формацию (И.Ф. Прийма, А.Л. и Ф.А. Казины).

Рассматривая позитивную систему права как своеобразный ценностный идеал Европы, И.Д. Осипов выясняет отношение к нему отечественной философии. Отмечая, что «отличие европейской социальной истории состоит в постепенной эмансипации права из целостной духовной культуры, обретении

правом самостоятельности», автор пишет о специфике правовой культуры России, всегда стремившейся не разграничить, а соединить правовую и нравственную проблематику. На примерах М.М. Сперанского, правовых теорий славянофилов и, наконец, философии В.С. Соловьева показывается центральное значение для русской традиции проблемы соотношения права и нравственности, что «отражает социальный универсализм отечественной духовной культуры, в которой свобода получала социальное измерение и рассматривалась как Мы-свобода» (с. 109).

Наиболее полное выражение, по мнению автора, категория нравственно-правового разума получила в «концепции права как этического минимума» В.С. Соловьева. Рассматривая правовые нормы как исходные элементы нравственного строя общества, Соловьев пишет о необходимости признания абсолютного измерения человеческой жизни, в котором индивид получает основание своей свободы и ответственность за сохранение общего.

Подводя итоги развития русской правовой мысли XIX–XX вв., И.Д. Осипов определяет ее смысл следующим образом: «Тем самым европейское право было интерпретировано отечественной философией на основе собственных нравственно-религиозных ценностей. Оно выполнило важную культурную миссию и стало предпосылкой кардинальных социальных и духовных трансформаций в России. Русское право стало европейским» (с. 120).

Рассмотрение Европы как ценностного идеала для России составляет содержание и статьи В.К. Кантора «Русский европеец в контексте русской культуры». Отходя от тенденциозной разбивки представителей российских идеологических группировок на «западников» и «славянофилов», В.К. Кантор пишет об особом человеческом типе «русского европейца» как подлинном герое российской культуры, который живо воспринимает достижения и проблемы европейской культуры, и в то же время «знает себя, исходит из своих потребностей, из реальных нужд народа». По мнению автора, эта фигура должна стать канонической для осмысления мотивов русской культуры и вытеснить из общественного сознания тип «личности вопреки»: **антиевропейцев** (e.g. Ленина, Данилевского, Леонтьева, Бакунина и т.д.).

В.К. Кантор проводит отождествление понятий культурного содержания Европы и универсального измерения любой национальной культуры – отождествление Запада и Человечества: «Подлинный европеизм произрастает изнутри своей культуры – но в процессе преодоления и переосмысления, одухотворения и пресуществления ее почвенных основ» (с. 125).

Видя формальное выражение общечеловеческих ценностей в «идеологии христианства», автор считает ее исключительным достоянием Европы. «Европейский частный интерес казался враждебным идее братства (хотя забывали, откуда взялась на Руси эта идея, – из европейской религии, т.е. христианства), не учитывали, что именно частный интерес предполагает в конечном счете, чтобы всем жилось лучше» (с. 126).

Один из значимых показателей первенства Европы в культурной сфере В.К. Кантор видит в продолжающейся жизни культурных достояний, непрекращающемся обороте культурных ценностей в поле социального общения, результирующихся в высокой ликвидности всех форм

культуры. Это, по мнению автора, бессознательно подтверждается нынешней культурной элитой России: «Художники стараются свои картины продавать на Запад, интеллектуалы – самые знаменитые и не очень – уезжают преподавать свои идеи в Западную Европу или США, спортсмены ищут там должной оценки своих талантов, не говоря уже о технической интеллигенции, которая понимает, что должная оценка ее труда возможна только по западноевропейским расценкам» (с. 128).

Согласно позиции автора, идеология европеизма, ставящая своей целью преодоление националистического почвенничества, является единственно возможной альтернативой идеологии «третьего пути», ведущего «к Третьему Риму, Третьему Рейху и, в конечном счете, к третьему миру». Это единственно возможный реалистический взгляд на вещи. Между тем, все фантастические теории – будь то славянофильство или почвенничество, манифестирующие презрение к Западу, выражают черту слабости русского национального характера: «При малейшем неисполнении наших преувеличенных, фантастических верований, опускаем руки и разуверяемся. А тогда начинаем мечтать о том, что сами станем “страной святых чудес” (“Святой Русью”), исполним то, что у Запада не получилось» (с. 128).

Общая позиция В.К. Кантора заключается в представлении Европы как символа определенной системы ценностей. «Последние года два у нас стали твердить о “неевропейской карме” России. Но почему не думают о “неевропейской карме” Западной Европы, которая все никак не может стать Европой, отвечающей в полной мере декларированным ею ценностям» (с. 133).

Но позиции статей других авторов сборника (И.Ю. Пешперовой, А.К. Секацкого, Б.Г. Соколова, И.Ф. Приимы, А.Л. и Ф.А.Казиных) как раз и демонстрируют, что не существует общеевропейской системы ценностей и что «имеющиеся в виду» общечеловеческие ценности Запада как высшая инстанция авторитета есть властная иллюзия. В связи со статьей И.Ф. Приимы вызывает сомнение и тезис о гомогенной «идеологии христианства». Косовский конфликт есть манифестация кризиса европейских ценностей. Этот кризис является продолжением общеидеологического кризиса западного общества, который отмечал еще В.А. Ядов, приводя слова госсекретаря США Даллеса: «Мы не способны сформулировать основы философии нашего времени, которая свидетельствовала бы о глубокой убежденности и обладала бы большой притягательной силой» [3, с. 82].

Логическим завершением сборника является статья Э.В. Соколова «Социальные нормы, запреты и стимулы деятельности в мировом сообществе XXI в.». Данная статья ставит проблему современной человеческой реальности – глобализации – и необходимости создания новой науки – глобалистики. Поэтому проблемный характер данной статьи отражается на выявляемых позициях автора – это формулировка вопросов, а не ответов, демонстрация противоречий, а не решений.

Противоречие заключается в предлагаемых сценариях развития человечества и признании самим автором ценности Свободы: «Полнота власти передается мировому правительству, которое, опираясь на науку и мировой Совет Ученых, вырабатывает стратегию глобального развития, исходя из учета инте-

ресов всех стран и народов, находит эффективные, и вместе с тем гуманные, средства претворения этой стратегии в жизнь... Власть все в большей и большей степени должна осуществляться мудрыми, компетентными, знающими людьми, а власть знания – самая недемократичная власть» (с. 141–142).

Так, рассуждая об антидемократизме будущего общечеловеческого режима, автор в то же время выражает обеспокоенность использованием возможностей глобалистики в корыстных интересах конкретных мировых элит. Новый режим получает оправдание с помощью насилия, «удушения, обескровливания сил деструктивных, тормозящих переход к регулируемому мировому сообществу», но также признается опасность становления «общемирового ГУЛАГа».

Предлагая в качестве принципа общества будущего власть Мудрых и Знающих, автор формулирует необходимость новой науки – глобалистики. Имея своим предметом всю полноту общественных процессов – и в качестве **всеобщих** законов развития, и в аспекте **единичных** проявлений индивидуальной человеческой воли, и в **особенных** феноменах «сцепки общего и индивидуального, безлично-необходимого и лично значимого» – новая наука «глобалистика» предстает как форма Универсального Знания, как новая форма связи человека с Абсолютным. Поэтому глобалистика призвана «объединить в одной теории естественно-научные законы, человеческие ценности и элементы религии». Меткое определение, которое дает автор глобалистике как всеобщей науке о Будущем, звучит как «рационализация надежды» (с. 138).

Рассуждая о будущем, автор представляет некоторое выражение своей надежды. Эта надежда как обличение желаемого, как мечта свидетельствует об определенном понимании сущности человеческого бытия, т.е. имплицитно содержит в себе конкретный Идеал человека. Характерно поэтому, что формулируется эта мечта в терминах «судьбы», «призвания» и «полноты бытия». «Наряду со снижением роли национальной и государственной идентичности, можно предвидеть возрастание роли профессионального призвания и поисков “полноты бытия” через осознание личной судьбы... В обществе будущего можно ожидать снижения роли собственно утилитарных мотивов поведения и повышения ценности обретенного призвания. Глобализация расширит возможности индивидуального выбора. Поэтому можно ожидать, что вопреки всем конъюнктурным соображениям в обществе будущего всегда найдется достаточно людей на роли политика, ученого, земледельца, воина, ремесленника, врача, священника, философа...» (с. 160).

Но с противоположного конца Текста эта надежда получает упрек: другой голос говорит о господстве и осуществлении иной мечты (А.А. и Ф.А. Казины): «Национальная модель американской победы (американской мечты) – Голливуд, самые душераздирающие фильмы которого неизменно заканчиваются белозубой улыбкой (хэппи энд). Вопреки всей самодовольной пошлости подобного “царства теней”, в основе его лежит утопия – социальная и технологическая утопия победившего гуманизма (Нового Мирового Порядка), отграничивающая его носителей от всего низшего, “варварского”, от всего внешнего – чужого,

опасного, но и от всего высшего – бесконечного, благодатного. Это утопия мира без греха, страдания и воскресения. В сущности, такой мир – это насмешка над творением Божиим, и самое печальное состоит в том, что этот смех уже прозвучал» (с. 101).

Ему вторит еще один голос (И.Ф. Прийма): «Недо-реальность стремится занять место реальности, базируясь на своем отражении в максимально глобализируемом (массовом) сознании манипулируемых индивидуумов, на энергетических импульсах сконцентрированной человеческой воли – для достижения цели ей необходим не просто космополитизм, а «единое» человеческое сознание, псевдо-“Второй Адам”» (с. 88). Так оправдание надежды, становление Будущего определяется результатом столкновения идей настоящего.

Подводя итоги данному рассмотрению, необходимо отметить некоторые общие параметры сборника.

1. Обсуждаемый предмет (военный конфликт в Сербии) берется во всем многообразии своих аспектов, полагается как проявление различных сторон общественной реальности.

2. В исследованиях осуществляется комплексный и **идеологический** подход к проблеме: событие постигается как знаковое выражение определенных Идей (трансцендентальных, религиозных, культурных или правовых). Тем самым авторы сборника действительно опровергают марксистский запрет на принцип господства идей в истории.

3. Авторы различных статей объединяет внимание к собственному содержанию русской культуры.

Несомненно, данный Текст фиксирует определенные процессы, происходящие у сознательной части российского общества, представляет на обозрение охотников на Левиафана отпечаток титанического движения бронированного хвоста Идеологии. Главная тема сборника – новая постановка проблемы несовпадения понятий Запада и Человечества. Главный результат – осмысление настоящего положения России в контексте всемирной истории, т.е. опыт производства разногласного смысла из хаотического состояния меняющейся современности. В этой связи справедливо звучат слова редактора сборника: «Смысл имеет свою генеалогию, свое поддающееся отслеживанию происхождение. При этом он межсубъективен, контекстуален, но не безличен, а многолик. У смысла нет автора, но есть его выразители – т.е. те, кто выводит его на поверхность настоящего» (с. 7).

Литература

1. Коган-Ясный В. Косово: Торжество обывательской политики. М.: «ЭПИцентр», 1999.
2. Маркс К. К еврейскому вопросу // Собр. соч. Т. 1. М., 1954.
3. Ядов В.А. Идеология как форма духовной деятельности общества. Л., 1961.