**ВОСХОЖДЕНИЕ К РУССКОЙ ИДЕЕ**

**Предисловие**

Эта книга представляет собой сборник статей публициста, историка, члена Координационного совета Всероссийского созидательного движения «Русский Лад» Павла Петухова, посвящённых истории русской мысли и культуры. В каком-то смысле это продолжение его предыдущей книги – «От Герцена до Кара-Мурзы» (2019), которая, помимо упомянутых в заглавии, знакомила читателя с личностями и взглядами Н.Я. Данилевского, П.А. Кропоткина, В.В. Кожинова, Максима Горького, Велимира Хлебникова, а также содержала аналитические статьи о современной России.

Теперь же перед нами – плоды творчества автора за прошедшие с тех пор три года. В сборник вошли статьи, опубликованные на сайте движения «Русский Лад», в газете «Советская Россия» (лауреатом премии которой «Слово к народу» автор является), сборниках «Российская цивилизация: история, проблемы, перспективы», журнале «Сибирь» и других изданиях. Среди героев этой книги – Ф.М. Достоевский, Н.Ф. Фёдоров, К.Н. Леонтьев, Л.Б. Красин, В.А. Кочетов, Н.Н. Губенко и другие великие русские люди – разных эпох, взглядов и рода деятельности.

«Русскую идею» можно уподобить высокой горе, на вершину которой ведут разные пути. По левому склону на неё «карабкались» Герцен, Бакунин, Кропоткин, теоретики народничества и русские марксисты. По правому – православные мыслители, славянофилы, Данилевский, Леонтьев. Между ними – Достоевский и другие «почвенники», а позже «евразийцы». Свои особые пути были у Льва Толстого и основателя русского космизма Николая Фёдорова.

Большинство остановилось на полпути, мыслители разных направлений заняли удобные для себя «карнизы» и «пещеры». Но конечный-то пункт остался у всех один – вершина, и нам с вами ещё предстоит до неё когда-нибудь добраться. А пока давайте изучать наследие русских философов, писателей и представителей других сфер, выявлять то общее, что при всём многообразии у них есть, что и составляет сущность «русской идеи». Может быть, тогда и преодолеем раскол (не только философский, но и политический) русских патриотов на «левых» и «правых».

Как писал философ-космист XX века В.Н. Муравьёв: «Нашим каноном должна быть вся русская философия и литература, все творения великих наших писателей и мыслителей. Это воистину выстраданная повесть мессианских исканий русского народа и крестных мук, им вынесенных в служении его человечеству».

Возможно, кому-то покажется неоправданным включение в этот сборник статей о зарубежных политических лидерах и идеологах – Мао Цзэдуне, Хо Ши Мине и других. Но исторический опыт азиатских и в целом «незападных» обществ очень близок к опыту России, так что сформировавшиеся там идеологии необходимо изучать при осмыслении русской идеи. Тем более если речь идёт о единственно плодотворном синтезе левых и патриотических взглядов.

**Раздел 1. Русская мысль и культура**

**Николай Фёдоров, русский космизм, «Русский Лад»**

7 июня 2019 года отмечается 190-летие со дня рождения одного из крупнейших русских мыслителей, основоположника русского космизма Николая Фёдоровича Фёдорова (1829-1903). Так уж получилось, что его «круглые» даты остаются как бы «в тени» пушкинских торжеств, ведь он родился спустя ровно 30 лет и 1 день после великого поэта. Но пропустить этот юбилей никак нельзя, ведь наследие Н.Ф. Фёдорова чрезвычайно актуально для будущего развития русской идеи.

Русский космизм как идейно-теоретическое направление давно привлекает внимание руководителей и идеологов Всероссийского созидательного движения «Русский Лад». В 2015 г. в Москве состоялась организованная «Русским Ладом» научная конференция «Русский космизм как основа мировоззрения нового века», где прозвучала характеристика космизма как «неотъемлемой части цивилизационной парадигмы, способной стать стержневым направлением, осуществляющим задачу сохранения цивилизационного кода России, что, в общем-то, и является главной целью Всероссийского созидательного движения “Русский Лад“».

Разумеется, на конференции имя Фёдорова звучало не раз, но специального доклада, посвящённого ему, сделано не было. Хотя он был предшественником и в значительной степени учителем других мыслителей этого направления — К.Э. Циолковского, В.И. Вернадского, Н.А. Умова. В конференции, к сожалению, не принимали участия те, кто сегодня занимается изучением и популяризацией наследия Фёдорова. Попробуем сейчас хотя бы отчасти исправить это упущение.

В этой статье я не ставлю целью рассказать биографию Фёдорова, обратим лишь внимание на несколько символических фактов. Фёдоров (он носил фамилию и отчество по крёстному отцу) был внебрачным сыном князя П.И. Гагарина, известного в то время театрального деятеля. И вот первое совпадение: выходец из рода Гагариных стал одним из основоположников русского космизма, учителем Циолковского, который, в свою очередь, стал вдохновителем трудов С.П. Королёва — организатора первых космических полётов. Первым же космонавтом оказался носитель той же фамилии — Гагарин (хоть вовсе и не князь).

Второе совпадение: из того же рода князей Гагариных была бабушка П.А. Кропоткина, который был не только известным геологом и революционером-анархистом, но и мыслителем, отрицавшим определяющую роль в природе «борьбы за существование» и настаивавшем на приоритетной роли солидарности — разумеется, не только в животном мире, но и в человеческом обществе. Таким образом, близкие родственники — Фёдоров и Кропоткин, насколько известно, не знакомые друг с другом и не упоминавшие друг о друге в своих трудах, — пришли к близким выводам о том, что в основе человеческого общества должна лежать не конкуренция, взаимная борьба и взаимное уничтожение, а братская солидарность. Недаром и система взглядов Фёдорова получила название «Философии Общего Дела».

В молодости Н.Ф. Фёдоров был преподавателем истории и географии в уездных училищах, чуть ли не ежегодно переселяясь из города в город, затем обосновался в Москве и стал библиотекарем Румянцевского музея. В это время он превратился в одну из центральных фигур московской интеллектуальной жизни, его библиотечный «дискуссионный клуб» посещали многие выдающиеся современники. Фёдоров получил тогда известность не только и не столько своими идеями (открытыми поначалу лишь узкому кругу друзей), сколько профессиональными качествами, энциклопедическими знаниями и аскетическим образом жизни.

Последнее настолько запомнилось, что и сегодня некоторые люди, «что-то слышавшие» о философии Фёдорова, убеждены, что он проповедовал аскетизм и, в частности, безбрачие (хотя последнее не только никак не связано с его системой взглядов, но и противоречит ей). После ухода из библиотеки (1898) он возобновил странствия, жил в Воронеже, в Средней Азии (Асхабад) и даже совершил путешествие на Памир.

Известны отзывы о Фёдорове Л.Н. Толстого («Я горжусь, что живу в одно время с подобным человеком»), В.С. Соловьёва («Я со своей стороны могу только признать Вас своим учителем и отцом духовным»), Ф.М. Достоевского («В сущности совершенно согласен с этими мыслями»). Тем не менее, никто из них так и не стал популяризатором его идей, на что он временами надеялся.

Достоевский умер в 1881 году, не успев ознакомиться с фёдоровскими трудами, а судя о них лишь по изложению в письмах Н.П. Петерсона. Но при этом влияние «философии общего дела» отмечается исследователями в последнем романе Достоевского — «Братья Карамазовы». Владимир Соловьёв в значительной мере опирался на Фёдорова в своих трудах о «Богочеловечестве», но прямой поддержки его основным идеям публично так и не выразил. Идеи же Льва Толстого во многом были противоположны фёдоровским и вызвали его резкую критику.

Публикация ряда работ Фёдорова состоялась лишь в последние годы его жизни и преимущественно в провинции (Воронеж, Асхабад). А после его смерти (он скончался в декабре 1903 г. в Москве) его труды были собраны учениками — Н.П. Петерсоном и В.А. Кожевниковым — и изданы под общим названием «Философия Общего Дела». Сам же он в тех случаях, когда надо было дать своим взглядам какое-то определение, употреблял термин «супраморализм».

Русские философы и писатели разных направлений — от православно-консервативного до крайне левого, революционного — высоко ценили фёдоровское наследие в разных его аспектах, но, к сожалению, значимым фактором русской общественной жизни оно не стало ни до революции, ни в советское время, ни сегодня.

Читая Фёдорова, нередко удивляешься резкости его высказываний, которая, казалось бы, противоречит «примирительному» значению его идей. Но его метод в том и заключается, чтобы, вскрыв внутренние противоречия той или иной системы взглядов, довести её до последних пределов и сделать потом выводы, совпадающие с его собственной философией. Фёдоров не любил Гегеля, но в каком-то смысле это напоминает гегелевское «снятие», в котором присутствуют элементы как отрицания, так и сохранения. Каждая философская система содержит в себе часть истины, и задача критики — не уничтожать систему в целом, а извлекать эти «кирпичики» и вложить их в здание новой, более адекватной системы.

Так, отвергая современную ему идею «прогресса», как вытеснения младшими поколениями старших, Фёдоров в то же время пишет об «истинном прогрессе», который требует, «чтобы недостатки слепой природы были исправляемы сознающею эти недостатки природою, т. е. совокупною силою человеческого рода, требует, чтобы улучшение путём борьбы, истребления было заменено возвращением самых жертв борьбы. … Сам прогресс требует воскрешения».

Это — достижение практического бессмертия и воскрешение предков — и есть главный пункт фёдоровской философии. Конечно, ни Фёдоров более ста лет назад, ни мы сегодня не можем представить себе конкретные формы воскрешения ушедших поколений. Современная наука даёт нам лишь клонирование, то есть создание, по сути, «близнецов», а не воссоздание той же самой личности с её памятью. Но, во всяком случае, ничего логически невозможного в этом, безусловно, нет.

По словам мыслителя, «бессмертие не может быть признано ни субъективным только, ни объективным: оно проективно. Мир, каков он в настоящем, каким он дан нам в опыте... есть только совокупность средств для осуществления того мира, который дан нам в мысли». Воскрешение ушедших поколений у Фёдорова тесно связано с будущим освоением космического пространства. Именно эти поколения и должны в будущем стать жителями других планет, которые к тому времени будут освоены человечеством. Выход в космос — не блажь, а насущная необходимость, ведь Земля не застрахована от космических катастроф, способных погубить на ней жизнь.

Сегодняшняя же цивилизация, преимущественно западная, по мнению Фёдорова, «не может иметь иного результата, кроме ускорения конца». Выражением этой цивилизации являются «1) привязанность к мануфактурным игрушкам, которая и произвела современный индустриализм, и 2) личная свобода, или возможно меньшее стеснение в забавах этими игрушками». Важно также и то, что идеологическая основа современного Запада — это идея борьбы за существование, «небратских» отношений между людьми, перенесённых порой на целые народы и расы.

То, что писал Фёдоров о науке, ныне поставленной на службу производителям «мануфактурных безделушек», еще более актуально для нашего времени, когда колоссальные научные силы и средства отвлекаются от подлинного технического прогресса, освоения космоса и прочих фундаментальных исследований на обслуживание рынка, создание всё более новых моделей мобильных телефонов и прочих «гаджетов», то есть на имитацию этого самого технического прогресса (при этом хищнически разбазаривающего природные ресурсы), а также — что ещё более важно — на внутреннюю конкурентную борьбу.

В книге С.Г. Семёновой «Философ будущего века. Николай Фёдоров» читаем: «Русские религиозные философы, и Вл. Соловьёв, и Фёдоров, и Бердяев, и Булгаков, и Франк, и Федотов, и др., как правило, все отличались антикапиталистической, антимещанской настроенностью, неприятием мировоззрения индивидуалистического капитализма». И — добавлю — если и критиковали социалистические идеи, то не за их чрезмерный радикализм, а как раз наоборот, за его недостаток: выступая против капитализма, социалисты в духовно-идейном отношении часто оставались в пределах той же «мещанской» парадигмы, не ставя целей, выходящих за рамки материального благополучия.

Фёдоров на словах отрицал социализм (точнее сказать, современные ему социалистические учения). Но фактически тот идеал общества, который он предлагает, является идеалом социалистическим и даже коммунистическим. В нём нет места частному бизнесу, торговле и спекуляции, в нём достигнуто социальное равенство. «Всякое, — подчёркивает он, — даже необходимое пользование тем, чего лишены другие, есть уже нарушение христианской любви, единства человечества».

Отвечает Фёдоров и на претензии, высказываемые в адрес коллективистов, что они будто бы, возвышая коллектив, принижают личность. «Только в учении о родстве, — по его словам, — вопрос о толпе и личности получает решение: единство не поглощает, а возвеличивает каждую личность, различие же личностей лишь скрепляет единство».

Из триады «свобода — равенство — братство» единственно важным элементом он считал именно братство: «Нужно искать братство, а всё прочее само собою приложится, ибо при истинном братстве немыслимо порабощение и неравенство». «Супраморализм, — подчёркивал философ, — не рабство и не барство, а родство; пока же не будет последнего... будут два первые».

Другое дело, что в этом строении общества он видел не самоцель, а лишь предпосылки для решения более важных задач. Общество по Фёдорову — это общество-семья. Не просто общество, организованное по модели семьи (в противовес другой модели — атомизированного «общества-рынка»; об этой дихотомии писал, к примеру, С.Г. Кара-Мурза), а семья в буквальном смысле, как совокупность родственников, братьев, объединённых общим происхождением («сыны умерших отцов»). Соответственно, у этого общества есть конкретная цель — достижение физического бессмертия и впоследствии воскрешение всех ушедших поколений.

«При таком деле, — говорит он, — не может быть и вопроса о праве на труд, потому что очевидна обязанность всех, без всяких исключений, участвовать в нём, не может быть вопроса и о том, чтобы не способные трудиться получили средства к существованию, так как в предмет общего дела входит не доставить им только эти средства, но и восстановить или наделить теми способностями, которых они лишены».

В Асхабаде в 1901 г. Фёдоров опубликовал статью «Самодержавие». Впоследствии он характеризовал её так (в третьем лице, поскольку статья была напечатана анонимно): «Статья эта, по заглавию обещавшая самый узкий консерватизм, на самом деле поражает крайним радикализмом, который оставляет за собою не только конституционные монархии и республики, но даже и самых крайних социалистов, ибо в самодержавии автор видит средство возвести всех людей к такому нравственному совершенству, при котором они, подобно самому самодержцу, были бы ответственны только перед Богом и своей совестью, т. е. не нуждались бы ни в каком принуждении и надзоре». Фёдоров, таким образом, понимал «самодержавие» не как синоним абсолютизма или тирании, а как (если воспользоваться более поздним термином Ю. Эволы) «анагогический тоталитаризм». А. Дугин определяет это понятие как строй, «при котором бытие каждого отдельного человека принудительным образом вовлекается в спиралевидное движение общего духовного восхождения, облагораживания, сакрализации».

Говоря об освобождении крестьян в 1861 году, мыслитель подчёркивал, что оно логически выводилось из освобождения дворян от обязательной службы веком ранее, но для «общего дела» надо было не освобождать ни дворян, ни крестьян, а напротив, подчинить тех и других непосредственно центральной власти. Власти не как бездушному «Левиафану», а как силе, организующей общество и направляющей его на достижение конкретной цели.

«Ошибка Петербургского периода, — говорит Фёдоров, — заключалась в том, что он свободу поставил на место долга к отечеству, а введя воинскую повинность, отделил просвещение от долга, вместо того чтобы соединить их неразрывно». Сам философ считал необходимой именно всеобщую воинскую повинность, соединённую с обязательным образованием и направленную не столько против внешнего врага, сколько на борьбу с природными катаклизмами.

Библейский образ «перековывания мечей на орала», как известно, широко использовался в советской культуре (например, в известной скульптуре Е. Вучетича). Важно здесь именно то, что «мечи» надо не просто выбросить, а именно перековать, то есть использовать силу, прежде несущую смерть и разрушение, в целях созидания. Именно об этом настойчиво говорит Фёдоров, касаясь тем «разоружения» и пацифизма. Не отказ от армии, а направление её энергии и дисциплины в другое русло — вот что необходимо.

Можно сказать, так и произошло с началом космических полётов: многие космонавты были военными лётчиками, некоторые даже участниками войны. Но ещё за несколько десятилетий до этого, в 20-30-х годах, роль армии в советском обществе оказалась схожей с той ролью, о которой говорил Фёдоров, она стала «культурной силой», фактически давала молодёжи образование и знания о современном мире, как технические, так и гуманитарные.

Н.А. Бердяев пишет в «Русской идее»: «Истоки миросозерцания Н. Фёдорова родственны славянофильству. У него есть идеализация патриархального строя, патриархальной монархии, вражда к западной культуре. Но он выходит за пределы славянофилов, и в нём есть совершенно революционные элементы — активность человека, коллективизм, определяющее значение труда, хозяйственность, высокая оценка позитивной науки и техники».

Важнейшая роль в концепции Фёдорова отводится вопросу о регулировании природы, на первом этапе — через управление погодными явлениями, вызывание дождей там, где это необходимо для избавления от засух и наводнений. Тем самым решается «продовольственный вопрос», без чего, разумеется, думать о достижении практического бессмертия не имело бы смысла. Настаивая на «возвращении в село», к земледелию, Фёдоров категорически отвергал внешне сходное толстовское стремление к отказу от всех благ цивилизации. «Тут нет речи, — пишет С.Г. Семёнова, — об отказе от научно-технических достижений города, об идиллии опрощения на лоне природы. Не отказаться от мысли, а внести её в природу».

«Регулятор, — по словам Фёдорова, — обращает также и земледелие из индивидуальной работы в коллективную. ...регулятор кроме, во-первых, уничтожения войны нужен, во-вторых, для замены тяжёлой, каторжной работы рудокопов, в-третьих, для соединения с земледелием кустарной промышленности». Таким образом, речь идёт, по сути, не о превращении горожан в селян, а о соединении сильных сторон города и села, ликвидации разрыва между ними (что пытались осуществить впоследствии в советское время). «Выделение из природы, — подчёркивает мыслитель, — возвышение над слепою силою, развиваемые городской жизнью, так же необходимы, как и близость к ней, являющаяся в деревне».

Не менее актуальны сегодня, в эпоху бурного разрастания мегаполисов и упадка «провинции», взгляды Фёдорова на этот вопрос. «Всё — столица, всё — о столице, — пишет С.Г. Семёнова, — она — голова, а провинция со всеми её городами и деревнями — словно подсобные, призванные к самоотвержению и тёмной доле члены. Редко что так увлекало Николая Фёдорова, как идея внести свет самосознания и самоисследования в существование именно провинции, окраин, "дальних, захолустных мест", буквально каждого забвенного медвежьего угла. Любое поселение — историческая личность, призванная осознать свою долю участия в жизни отечества и — шире — общемировой».

Для Фёдорова не имеет смысла противопоставление, вложенное Тургеневым в уста Базарова: «Природа не храм, а мастерская, а человек в ней работник». Природа — это и храм, и мастерская; храм — это, по сути, и есть мастерская или лаборатория, где вырабатываются средства возвращения жизни умершим. А мастерская в свою очередь — храм, потому что труд на благо общего дела является священным.

Тут же вспомним и другой «хитрый» афоризм другого нашего (уже упомянутого) классика: «Тварь я дрожащая или право имею?». Для Фёдорова недопустимым было именно разделение человечества на «тварей дрожащих» и «право имеющих» (а ведь одно без другого не существует и существовать не может). Человек не «имеет право», а имеет обязанность — овладевать природой. И, осуществляя эту обязанность, тем самым перестаёт быть «тварью дрожащей».

Эксплуатация человека человеком, осознаваемая как главное зло на данном историческом этапе, в более широком контексте является признаком того «несовершеннолетия» человеческого общества, о котором говорит Н. Фёдоров и которое не позволяет нам пока выйти за рамки «предыстории» и перейти к подлинной истории (если пользоваться высказыванием К. Маркса, который здесь вполне перекликается с Фёдоровым).

Словно отвечая не родившемуся ещё Ф. Фукуяме, Фёдоров пишет: «Если вдуматься в это великое и необозримое будущее, возможно ли толковать о конце истории? Не ясно ли, что рассуждения о нём основаны на глубоком недоразумении: то, что есть только выход человеческого рода из школы, то принимается за конец истории! Вступление в настоящую жизнь и начало общего дела принимаются за конец жизни!»

Борьба людей в той или иной форме между собой ныне поглощает все силы и не позволяет людям направить их на решение своей подлинной задачи — овладения силами природы. «Покорение природы» не стоит, конечно, понимать вульгарно, отождествляя его с уничтожением этой самой природы. Сам Фёдоров, в частности, называл «истребление топлива (без восстановления его)» — «победой Пирра», а это только один из примеров хищнического отношения к «даровым» природным богатствам. «Природа, — повторяет мыслитель, — нам враг временный, а друг вечный, потому что нет вражды вечной, а устранение временной есть наша задача, задача существ, наделённых чувством и разумом».

По Фёдорову, в человеке природа как бы осознаёт саму себя и переходит от стихийности к разумному регулированию. Таким образом, Фёдоров вплотную подошёл к идее ноосферы, которая спустя два десятилетия после его смерти будет сформулирована В.И. Вернадским, Э. Леруа и П. Тейяр де Шарденом.

«Воля к власти», о которой писал Ницше (по Фёдорову, именно в его учении заключён конечный пункт развития западной индивидуалистической мысли), направлена лишь на своего ближнего, превращаемого тем самым в «тварь дрожащую». А должна быть направлена на «слепую силу» природы, только тогда в ней будет настоящий смысл. Какой смысл во власти над себе подобными при сохранении смерти? А после победы над смертью она и подавно не понадобится.

«Государство необходимо, — говорит Фёдоров, — пока не образовалось всемирное родство. Несознательно дело всемирного родства и началось уже, но в искажённом пока виде». Таким образом, власть нужна лишь временно, до «совершеннолетия» человечества, чтобы организовать его на достижение этой цели. (И вновь перекличка с марксизмом, который тоже говорит об отмирании государства в будущем, но не «ставит телегу впереди лошади» и не настаивает на его немедленной «отмене»).

Ницше, как известно, проповедовал также и идею «вечного возвращения». Всё повторяется и тем самым обессмысливается, любой труд в конечном счёте оказывается «сизифовым». И тут вспоминаем строки Юрия Кузнецова:

«Ухнем, Сизиф! — крякнул я, и вкатили мы вместе
Камень на гору, и камень остался на месте».

Поэт, по сути, говорит о том, что именно общее дело («вкатили мы вместе») даёт возможность выйти из «дурной бесконечности» и от бессмысленного труда перейти к созидательной работе.

«Всемирность» идей Фёдорова, конечно, некоторыми читателями, пребывающими под властью навязанных шаблонов (например, о будто бы «противоположности» национализма и интернационализма) может быть воспринята как пропаганда космополитизма. Такие же претензии порой предъявляются и несомненному «почвеннику» Достоевскому с его идеей «всемирной отзывчивости» русского народа.

Предвидя такое узкое понимание, Фёдоров пишет: «Между народным представлением всечеловеческой семьи и всемирным гражданством — громадная разница. Последнее не придаёт никакого значения происхождению, для него не существует предков, оно всемирно, так сказать, по пространству, а не по времени; оно, наконец, только гражданство, а не родство, и формулою его может быть "где больше барыша, там и отечество"». Разумеется, эта космополитическая идея не имеет никакого отношения к всемирному объединению для регуляции природы и управления планетой как космическим телом, которое никак не предусматривает «отрыва от корней».

В истории России Фёдоров видел особую, важнейшую для человечества миссию. Её континентальное положение делает её страной, наименее восприимчивой к идеям индивидуализма, к погоне за корыстью. Россия с её принципом единства в братстве противоположна и Западу с его внутренней борьбой и разделением, и Востоку с его «гнётом», делающим невозможной самостоятельную мысль. Кроме того, Россия — страна земледельческая, и одна из важнейших её задач в истории — умиротворение кочевников, «обращение степи в поле».

Задатками России, которые могут способствовать дальнейшему поступательному движению человечества, Фёдоров считал: «1. Родовой быт... 2. Общину, а) при которой не может быть вражды между отцами и детьми; б) в которой лежит зародыш учения о круговой, так сказать, поруке в общем, а не личном только спасении; в) которая ...стремится к удовлетворению лишь действительных потребностей, к прочному обеспечению существования, а не к роскоши, прочное же обеспечение существования в последнем результате есть бессмертие; 3. Земледельческий быт... 4. Бессословность, т. е. типом нашего государственного устройства служит, очевидно, не организм, а какой-то иной образец. 5. Государство служилое», а также её географическое положение в высоких широтах, в центре континента и на равнине, и историческую особенность – «собирание земель». Он отмечал: «...наш простор служит переходом к простору небесного пространства, этого нового поприща для великого подвига».

Антиподом России, по мнению мыслителя, являлась Англия, стремящаяся «обратить человечество в международный организм, т. е. дать всему человечеству антихристианскую форму, в которой "субординация", даже "слияние" при величайшем взаимном отчуждении, "раздельности" найдут своё полное выражение ...все народы будут исполнять роль низших сословий, чернорабочих, производящих сырьё или полусырые продукты, сама же она, как мастеровой, будет прилагать последнюю руку к ним». Это «слияние при величайшем взаимном отчуждении» — и есть портрет сегодняшней «глобализации», даже в большей степени, чем современного Фёдорову колониализма.

Но он надеялся, что и Англия, и Запад в целом не вечно будут оставаться в рамках нынешней индивидуалистической системы: в будущем они «восстановят у себя общину, когда большинство человеческого рода удержит эту форму жизни не вследствие косности только, как теперь, а сознав преимущество её». Таким образом, в отношении к общине Фёдоров вполне смыкается не только со славянофилами, но и с русскими социалистами-народниками.

Фёдоров — не только объективно центральная фигура русского космизма и русской общественной мысли в целом, но и наиболее важная именно для «Русского Лада» с его принципами единства русской истории, отказа от противопоставления верующих и неверующих (православных христиан, славянских язычников и атеистов), роли России в мировом масштабе с постепенным перерастанием «русского лада» в «мировой лад», коллективизма и солидарности (по Фёдорову, «жить со всеми и для всех»). «Фёдоровское учение, — подчёркивает С.Г. Семёнова, — опознаёт себя как активное христианство. Но со своим призывом к Делу мыслитель обращался и верующим, и к неверующим, и сила этого призыва в том, что он, действительно, может быть принят и теми, и другими, всеми смертными».

«Неоспоримо, — пишет В.С. Никитин в книге «Космическое мышление — ключ к выходу из мирового кризиса», — что первой страной, которая осмелилась приступить к превращению исторического процесса из стихийного и неуправляемого в проектируемый и управляемый, была Россия». Собственно, это именно то, о чём всегда говорил Н.Ф. Фёдоров. Конечно, первая попытка имела свои (неизбежные для всего нового) недостатки, иначе не произошёл бы и «откат» обратно, в «несовершеннолетие» (в фёдоровской терминологии), в конце XX века.

Но нет сомнений, что после того, как созидательные, патриотические силы России, отказавшись от узко-сектантского подхода к «единственно верным» идеям, полностью освоят, осмыслят и усвоят наследие русских космистов и русской философской мысли в целом, они смогут с этим багажом вновь выступить на историческую арену.

Тогда и Россия из нынешнего «полунебытия» возродится для новой великой миссии. «Эта миссия, — подчёркивает В.С. Никитин, — заключается в спасении человечества и планеты от гибели путём перехода от земной стихийной цивилизации к эпохе земной управляемой цивилизации». А затем, добавим, и в выходе за пределы земного пространства и ограниченного человеческой жизнью времени. Разумеется, добиться этой цели может только солидарное общество, освободившееся от конкуренции, от бессмысленной и пожирающей все силы борьбы всех против всех, основанное на принципах «Общего дела».

2019

**«Сталинский план преобразования природы» в контексте истории русской мысли**

Одним из важнейших проектов Советской власти за всю её историю стал послевоенный «план преобразования природы», по праву получивший наименование «сталинского». Всесторонне обоснованный с точки зрения естественных наук, вписанный в ряд «проектов века», план в то же время опирался на достижения русской общественной мысли предыдущих эпох, в числе которых важнейшее место занимает «Философия общего дела» Н.Ф. Фёдорова.

Непосредственным толчком к созданию плана послужила засуха 1946 года и последовавший за ней в 1947 г. голод. Но ещё в 1931 году было принято постановление СНК и ЦК ВКП(б) «о создании обширных полезащитных полосных насаждений на неорошаемых и орошаемых территориях». В 1938 г. было опубликовано Постановление СНК и ЦК ВКП(б) «О мерах обеспечения устойчивого урожая в засушливых районах юго-востока СССР». Если до 1917 года в стране имелось 11 полезащитных полос на полях, то к 1941 году их стало 468. С 1918 по 1941 год в стране было создано 181 овражно-балочное и 265 пескоукрепительных насаждений.

Обрушившаяся на Советский Союз Великая Отечественная война лишь на время отодвинула переход Советского государства к разработке и реализации комплексного проекта, который, опираясь на естественные биологические факторы, внешне диссонировал с индустриализацией 30-х годов, но фактически продолжал её курс, направленный на обеспечение экономической, продовольственной и в целом национальной безопасности страны и в то же время выходящий за пределы чисто национальных задач на мировой уровень.

20 октября 1948 г. Совет Министров СССР и ЦК ВКП(б) приняли постановление «О плане полезащитных лесонасаждений, внедрении травопольных севооборотов, строительства прудов и водоемов для обеспечения высоких и устойчивых урожаев в степных и лесостепных районах Европейской части СССР». Эта беспримерная до той поры в мировой практике 15-летняя программа научного регулирования природных процессов получила название «Сталинский план преобразования природы». Аналогичный 20-летний план в 1952 году начал разрабатываться той же комиссией для Закавказья, Средней Азии и Уральско-Сибирского региона.

Планом предусматривалось: 1) создание сплошной сети лесополос шириной от 6 до 200 м., расчленяющей степь на изолированные прямоугольные поля и оконтуривающей балки и овраги; 2) массовое строительство водоемов; 3) внедрение травопольной системы земледелия, при которой часть пашни в севооборотах занята многолетними бобовыми и мятликовыми травами, являющимися кормовой базой и естественным средством восстановления и повышения плодородия почвы. Лесонасаждения должны были поглощать поверхностный сток талых и дождевых вод и уже тем самым противодействовать силе суховеев. Планировалось посадить 5000 км лесных полос по водоразделам Днепра, Донца, Дона и Волги.

«Созданные лесополосы и водоемы, — пишет Ю.Н. Голубчиков («Советская Россия», 27.09.2018), — должны были существенно разнообразить флору и фауну. Таким образом, план совмещал в себе задачи охраны окружающей среды и получения высоких и устойчивых, не зависящих от капризов природы, урожаев. Он служил целям украшения территории и увеличения её биоразнообразия».

А известный историк Ю.В. Емельянов отмечает: «Хотя ныне под воздействием официальной пропаганды в общественном сознании широко распространено представление о том, что советские власти никогда не обращали внимание на проблемы окружающей среды, мероприятия, перечисленные в правительственном Постановлении от октября 1948 года, представляли собой первую в мировой истории и беспрецедентную по масштабу программу охраны природы. Программа лесонасаждений в СССР знаменовала перелом в ходе многовекового отступления лесного покрова нашей планеты». («Советская Россия», 8.11.2018).

Кроме того, план включал строительство на Волге новых крупных гидроэлектростанций — Куйбышевской и Сталинградской, на Дону — Цимлянской, и соединение их Волго-Донским каналом. Это позволяло регулировать сток воды в Волге, повысить её уровень. Инженерные работы огромного масштаба должны были охватить юг Украины, степной Крым, Среднюю Азию, что позволило бы привести воду в засушливые и пустынные районы.

Необходимость сохранения природы нашла отражение в культуре того времени. Напомним знаменитый роман Л.М. Леонова «Русский лес», написание и публикация которого относятся как раз к началу 1950-х годов и который явным образом связан с общей атмосферой интереса к природоохранной проблематике. Ещё раньше, в 1947 г., Леонов опубликовал статью о лесе «В защиту зелёного друга».

По мнению известного современного философа В.А. Туева, И.В. Сталин в своей деятельности руководствовался принципом «ноосферизма»: «Сегодня идеи ноосферы приобрели всемирное распространение, они получили новое оформление в концепции коэволюции, гармонического отношения между обществом и природой. Но именно Сталин был первым государственным деятелем, мыслившим в русле идей «космизма» и «ноосферизма». ...Ему особенно импонировали такие гении, мыслящие масштабными — глобальными и вселенскими — категориями, как К.Э. Циолковский и В.И. Вернадский» (Туев В.А. Наш Сталин).

Как отмечает Туев, «ноосферизм» Сталина наиболее ярко проявился именно в создании и осуществлении плана преобразования природы: «Это был план, позволяющий в кратчайшие сроки осуществить давнюю сталинскую мечту о превращении страны в цветущий сад». Но при этом план не был «волюнтаристским» или утопическим, а опирался на достижения русской науки и философской мысли. Важно, что в процессе преобразования основная роль отводилась не техническим, а биологическим факторам. «Итогом реализации этого грандиозного плана стало бы целенаправленное влияние на климат обширных пространств, создание более благоприятных условий для земледелия и общее улучшение экологической обстановки в стране» (Там же).

После смерти И.В. Сталина был взят курс не на интенсивный, а на экстенсивный путь развития сельского хозяйства, и «план преобразования природы» был фактически свёрнут. Вновь сошлёмся на статью Ю.Н. Голубчикова: «Созданные в 1949–1951 годах 570 лесозащитных станций были ликвидированы. Лесополосы начали вырубаться, хотя остатки их во многих местах сохранились и до сих пор продолжают играть свою полезащитную роль. Пруды и водоемы для разведения высокопородных рыб были заброшены. Полуразрушенные плотины бывших колхозных ГЭС и мельниц и сейчас можно видеть на небольших реках. С десталинизацией появилась устойчивая тенденция рассматривать природопреобразующие проекты, проводившиеся в сталинские времена, в негативном аспекте. ...Хрущев связывал развитие сельского хозяйства не с оптимизацией земельного пространства, а со всеобщей его распашкой, «вплоть до крыльца». Такая распашка вызвала повсеместную эрозию почв и привела к провалу плана поднятия целины». Вместо того чтобы покончить с суховеями, новый курс власти их лишь «стимулировал».

«С приходом к власти в стране людей, — пишет В.А. Туев, — не причастных к русский культуре, ориентировавшихся на Запад, на его ценностные установки, в том числе на развитие производства путём «покорения» природы, а не сотрудничества с ней, были организованы кампании по освоению целинных и залежных земель, по свёртыванию травопольных севооборотов и т. д. Итогом явился подрыв продовольственной базы страны и переход к закупкам зерна за рубежом».

Главу о сталинском ноосферизме философ завершает такими словами: «...именно в ноосферной устремлённости сталинского мышления наиболее масштабно и зримо проявилась историческая миссия нашего народа, а отвержение идеологии сталинизма после кончины её творца стало трагедией не только для нашего народа, но и для всего человечества» (Туев В.А. Наш Сталин).

Если мы перенесёмся ещё на несколько десятилетий вперёд, в годы «перестройки», то увидим, как дискредитация «проектов века» сыграла существенную роль в подготовке демонтажа советского строя. Речь идёт, в частности, о борьбе против так называемого «поворота северных рек», который, напомним, заключался в том, чтобы незначительную часть стока Оби, Печоры и некоторых других крупных рек, впадающих в Северный Ледовитый океан, перенаправить на юг для орошения пустынных районов Средней Азии, что привело бы, во-первых, к росту производства хлопка и экономическому прогрессу данной территории, а во-вторых, как следствие, геополитически закрепило бы её за Россией. Против проекта была организована массовая общественная кампания, и он был закрыт.

С.Г. Кара-Мурза пишет в книге «Советская цивилизация»: «Это — принципиальное, мировоззренческое отрицание больших созидательных программ (“проектов века”). Разумеется, большие программы всегда присутствовали при становлении больших стран, а тем более цивилизаций. Однако именно при советском строе с его плановым хозяйством появилась возможность в короткие сроки концентрировать средства на большом числе крупных проектов, и в идеологии оказалось легко представить такие проекты как порождение тупой “административно-командной системы”, в которой якобы все думали только о том, как угробить побольше ресурсов (“экономика работала на себя, а не на человека”)».

Впервые данный проект появился ещё до революции. В 1868 г. об идее перебросить часть воды Иртыша в Аральское море писал Я.Г. Демченко (1842-1912) — публицист и общественный деятель, придерживавшийся в политическом отношении, кстати, «правых» монархических взглядов. Тогда проект был поднят на смех и «положен под сукно». После революции был проведён ряд исследований, но планомерная работа над программой началась лишь в 1960-х годах.

«В кампании против “поворота рек”, — пишет С.Г. Кара-Мурза — было не только умолчание об исторических корнях данной конкретной программы. Публике не напомнили самые исходные сведения о проблеме: важным моментом в возникновении всех цивилизаций на Земле было решение больших водохозяйственных задач, в том числе связанных с перераспределением воды в пространстве (начиная с перемещения воды от источника к жилищу)».

Учёный делает важный вывод: «Если попытаться кратко выразить принципиальное требование противников программы, то оно оказывается полностью абсурдным. Оно ведь выглядит так: “Не троньте северные реки!”. Отвергался не конкретный технический проект (место преодоления водораздела, схема каналов и водохранилищ и т.д.), а именно сама идея “преобразования природы”».

Между тем, данная идея имеет глубокие корни в истории русской общественной мысли. К сожалению, в литературе до сих пор почти не отмечался параллелизм между советской практикой (и, в частности, «сталинским планом преобразования природы») и взглядами русского мыслителя Н.Ф. Фёдорова (1829-1903), получившими известность как «Философия общего дела». Здесь нет места рассматривать всё содержание этой системы (более подробно о ней можно прочитать в моих статьях «Революционный консерватизм Николая Фёдорова» и «Николай Фёдоров, русский космизм, “Русский Лад”»), остановимся лишь на мыслях философа, относящихся непосредственно к «преобразованию природы».

Значительная часть работ Н.Ф. Фёдорова посвящена теме «регуляции природы», прежде всего атмосферных явлений. Но рассматривал он эти вопросы не с узко утилитарной, а с более глубокой философской точки зрения: как подготовку человечества к космической миссии, заселению других планет, достижению бессмертия и воскрешению ушедших поколений.

В блестящей афористической форме мыслитель писал: «Нарушение законов слепой природы есть закон природы человеческой. Слепое повиновение природе есть преступление со стороны человека. Только надо различать противоестественное от сверхъестественного — в материальном, а не мистическом смысле. ...Вертикальное положение есть нарушение, востание (Sic! — Авт.) против коренного закона всемирного тяготения. Вся архитектура есть более или менее смелое противодействие мировой силе всеобщего падения».

Природа, по словам Н.Ф. Фёдорова, «нам враг временный, а друг вечный». «Природа в нас начинает не только сознавать себя, но и управлять собою; в нас она достигает совершенства, или такого состояния, достигнув которого, она уже ничего разрушать не будет, а всё в эпоху слепоты разрушенное восстановит, воскресит». То есть человек является частью природы, но частью «сознательной», и его работа по изменению лица планеты — продолжение естественной эволюции на новом, более высоком «витке». Фактически это прообраз идеи ноосферы, несколько десятилетий спустя сформулированной другими учёными и мыслителями — Э. Леруа, П. Тейяр де Шарденом и В.И. Вернадским.

Важнейшей задачей, притом в первую очередь задачей русского народа, Фёдоров считал «обращение степи в пашню», причём так, чтобы это не вело к вымыванию почв, росту оврагов и, соответственно, к дальнейшему превращению уже не в пашню, а в пустыню. Именно поэтому нужно управление погодными явлениями, например, искусственное вызывание дождя там, где это необходимо. Управление погодой Фёдоров, в противоположность метеорологии, именовал «метеороургией» и подчёркивал, что она «имеет целью — и притом начальною только — спасение от голода». Напомним, что именно голод 1947 г. стал непосредственным поводом к разработке и внедрению «сталинского плана».

Можно указать и ряд «передаточных звеньев», по которым можно проследить преемственность идей Фёдорова и мероприятий Советского правительства. Прежде всего, это деятельность «фёдоровцев» в Советской России в 1920-х гг. — назовём лишь имена Н.А. Сетницкого, А.К. Горского, В.Н. Муравьёва, которые активно пропагандировали «философию общего дела», по мере возможности приноровляя её к нормам марксистской идеологии.

Также нельзя не отметить роль классика социалистического реализма А.М. Горького, фигуры в Советском Союзе в высшей степени авторитетной. Горький был хорошо знаком с идеями Фёдорова и использовал их в своей публицистике 20-30-х гг. (достаточно назвать такие статьи, как «О борьбе с природой», «О праве на погоду», «Засуха будет уничтожена» и др., причём эта тема интересовала молодого Горького ещё в конце XIX в.), имя философа несколько раз упоминается в романе «Жизнь Клима Самгина».

Более прямым было воздействие на «сталинский план преобразования природы» идей русских учёных-естественников, в частности, основателя почвоведения как науки В.В. Докучаева (1846-1903), которые в значительной мере перекликаются с фёдоровскими. «В природе, — отмечал Докучаев, — всё красота, все эти враги сельского хозяйства: ветры, бури, засухи и суховеи, страшны нам лишь потому, что мы не умеем владеть ими. Они не зло, их только надо изучить и научиться управлять ими, и тогда они же будут работать нам на помощь». Наследие Докучаева в Советском Союзе широко пропагандировалось, особенно в послевоенные сталинские годы.

«Значительный вклад в разработку научного почвоведения и лесоведения, — отмечает Ю.В. Емельянов, — сыграли труды В.В. Докучаева, П.А. Костычева. После голода 1891 года правительство России организовало экспедицию под руководством крупнейшего русского ученого-почвоведа В.В. Докучаева, представившего практические рекомендации по борьбе с засухой с помощью создания лесозащитных полос. С 1898 по 1917 год в России было создано 11 полезащитных полос, 170 овражно-балочных насаждений, 52 пескоукрепительных насаждения. ...Желание вернуть родной земле зеленый наряд вдохновляло деятелей русской культуры. В чеховских пьесах «Леший» и «Дядя Ваня» звучали страстные монологи в защиту леса».

Надо назвать и другой, также независимый от Н.Ф. Фёдорова, источник концепций «регуляции природы». Это взгляды русского учёного второй половины XIX века, социалиста-народника С.А. Подолинского (1850-1891), который также по праву ставится в ряд представителей русского космизма и провозвестников ноосферной концепции.

«Главной целью человечества при труде, — отмечал Подолинский, — должно быть абсолютное увеличение энергийного бюджета, так как при постоянной его величине превращение низшей энергии в высшую скоро достигнет предела, далее которого оно не может идти без излишних потерь на рассеяние энергии». И далее: «Действия, имеющие результатом явления, противоположные труду, представляют расхищение энергии, т. е. увеличение количества энергии, рассеиваемого в пространстве». Двигателем прогресса, по Подолинскому, становится положительная организованная сознательная трудовая деятельность, направленная на накопление энергии (созидание нового) для удовлетворения растущих потребностей общества, для которой нужны кооперация, сотрудничество и взаимопомощь.

Поэт Н.А. Заболоцкий, связь мировоззрения которого с «фёдоровской» традицией достаточно известна, писал в 1947 г. о временах, «...Когда мильоны новых поколений / Наполнят этот мир сверканием чудес / И довершат строение природы...»

Данное представление о человеке как «со-творце», соратнике Бога совсем не чуждо православной традиции, хотя может пониматься в ней по-разному. К примеру, так эту мысль в одной из лекций формулирует современный публицист и философ, теоретик православного социализма Н.В. Сомин (р. 1947): «Господь дал человеку свободу. Свободу громадную. Свободу просто потрясающую. И Господь ждёт, чтобы человек в этом деле был Его сотворцом, Его воином Христовым, который боролся бы с тёмными силами на всех уровнях. В себе прежде всего. Но и не только в себе – и на уровне социума, на уровне всей природы. Ведь там тоже зла много. Господь хочет, чтобы всё-всё это было преображено, такова Его воля. И если мы вот эту волю чутко узнаём и эту волю выполняем – это лучше всего».

Отметим при этом, что Н.В. Сомин, будучи христианским социалистом, в то же время не является приверженцем идей русского космизма, то есть данное представление о человеке, развитое космистами, выходит и за пределы этой системы взглядов.

Другой современный философ, напротив, позиционировавший себя как космист, но в политике человек скорее умеренно-либеральных взглядов — И.М. Борзенко (1933-2003) — в этом вопросе выступал с практически тех же позиций, но уже исходя не из религиозных, а из научных представлений: «Главный недостаток нарисованной физической картины мира — с её гнетущим, хотя и весьма отдалённым, исходом — отсутствие в ней человека, его разумной деятельности. На неё надежды активного эволюционизма Н.Ф. Фёдорова, В.И. Вернадского, П. Тейяр де Шардена и других, в том числе целой плеяды русских космистов, уповающих на всепроникающую человеческую мысль. Выжить в борьбе с голодом и взаимоуничтожением, сохранить земную природу, в условиях которой мы живём, и, наконец, освоить масштабную космическую регуляцию для преодоления стихий, солнечного угасания и распада «нашей» Вселенной — таковы текущие и перспективные задачи планетарного человечества» (Борзенко И.М. Ноосферный гуманизм).

Таким образом, последовательное развитие как христианских, так и естественнонаучных концепций приводит к выводу о ключевой роли человека в управлении природой. Человек предстаёт как «мозг природы», орган управления, который в ходе эволюционного развития она для себя создаёт, чтобы заменить стихийное развитие планомерным.

«Консервативная» христианская мысль смыкается здесь с самыми «прогрессивными» левыми идеологиями. Но и на противоположном фланге формируется столь же неожиданный для многих альянс сил, стремящихся «остановить развитие». В нём точно так же представлены и «религиозные консерваторы», и «левые» (в основном в лице части радикальных «зелёных»). Примером может служить трактат известного французского философа, теоретика «новых правых» Алена де Бенуа (р. 1943) «Вперёд, к прекращению роста!», содержание которого, в общем-то, явствует из названия.

Отметим, что «традиционалист» А. де Бенуа в религиозном отношении является не христианином, а приверженцем язычества, которое он и ставит в основу «европейской традиции», а также поклонником идейного антипода Н.Ф. Фёдорова — Ф. Ницше. Соответственно, с христианством он связывает именно «порчу традиции» и появление идей прогресса, которые впоследствии отделились от своих религиозных корней и стали проявляться в основном в атеистической форме.

Не вдаваясь здесь в подробный анализ идей, высказанных А. де Бенуа, зададимся лишь одним простым вопросом: возможны ли остановка экономического роста и возвращение к сельскому типу экономики, к которым он призывает, без остановки роста населения — и не просто остановки, а его радикального сокращения? Отрицательный ответ очевиден. То, что было возможно при 500 миллионах мирового населения, нереально при численности населения в 7-8 миллиардов.

Но каким путём предполагается в таком случае сокращать население — через «планирование семьи» и сокращение рождаемости? Если да, то этот путь несовместим с традиционными ценностями, которые подразумевают, в частности, многодетность (зато вполне приемлем для либеральных идеологов). Если нет, то это путь избавления от «излишков» населения через голод, войны и эпидемии.

Напротив, русский космизм рассматривает рост и населения, и экономики, и других сфер человеческой деятельности как очевидное благо, предлагает не довольствоваться достигнутым уровнем развития (или тем более отступать на более низкие), нацелен на ускорение технического и социального прогресса для достижения полностью управляемого развития цивилизации, но с опорой на традиционные духовные ценности общества и на сохранение природного разнообразия. Русский космизм как концепция даёт возможность диалектического снятия «противоположностей», в роли которых сегодня выступают «консерватизм» и «прогрессизм».

2019

**Леонид Красин. Человек и ледокол**

Среди многочисленных юбилейных дат нынешнего 2020 года не должно пройти незамеченным 150-летие со дня рождения Леонида Борисовича Красина (1870-1926) — русского инженера, революционера, советского государственного деятеля и дипломата. Сейчас для многих (независимо от политических взглядов) он — всего лишь «один из»: один из тех, в честь кого в Советском Союзе называли улицы, фабрики, учебные заведения и корабли, о ком снимали фильмы и писали книги в серии «Пламенные революционеры». Наверное, кто-то вспомнит в первую очередь ледокол, который и сейчас бороздит волны Тихого и Северного Ледовитого океанов.

Но любая «плеяда» складывается из отдельных биографий, в каждой из которых в то же время отражается судьба всей страны в целом и конкретного поколения. Тем более если речь идёт о такой сложной и насыщенной биографии, как у Красина.

Леонид Борисович появился на свет в дворянской семье 15 (27) июля 1870 года в городе Кургане — на стыке Урала и Сибири, Пермской и Тобольской губерний, в глубине России-Евразии. Отец был чиновником полицейского управления, прадед – городничим в Ишиме, мать – из купеческой семьи. Через несколько лет отца перевели на работу в Ишим, а потом в Тюмень — в то время тоже уездный город, но покрупнее соседнего Кургана. Впрочем, железная дорога ещё не пришла ни туда, ни сюда, и Западная Сибирь оставалась для «европейской» России далёкой окраиной.

В Тюмени Леонид Красин вместе с младшим братом Германом (впоследствии – известный инженер и архитектор) закончил реальное училище, после чего отправился продолжать образование в Петербург, в Технологический институт. Сюда он прибыл, как сам потом вспоминал, «с твёрдым намерением пойти по стопам моего знаменитого земляка Д.И. Менделеева. …В Питер я явился без каких бы то ни было определённых политических запросов и в первый год с головой ушёл в науку».

Но студенческая жизнь неминуемо толкала его «в политику». Рубеж 1880-1890-х годов — время распространения в среде российской молодёжи марксистских идей, восстановления разгромленных революционных организаций. Красин стал участником такой студенческой организации, как нелегальная библиотека, которая занималась распространением запрещённых книг, прежде всего авторов социалистического, и в частности марксистского, направления — Маркса, Энгельса, Лассаля, Плеханова...

Конечно, марксизм со своей строгостью и чёткостью, отсутствием «лирики» был близок складу ума молодого «техника». Недаром именно Технологический институт считался наиболее «марксистским» среди учебных заведений столицы, в противоположность, например, «народническому» Лесному институту.

В 1890 году Красин принял участие в студенческих «беспорядках», выступил на митинге, после чего был арестован и — вместе с братом — выслан из столицы в Казань. Впрочем, осенью того же года они получили право вернуться в Петербург и, как способные студенты, восстановиться в институте. Но, разумеется, от участия в нелегальных организациях Красин и не думал отказываться. Он присоединился к социал-демократической группе Михаила Бруснева, которая стремилась установить прямые контакты с рабочими фабрик и заводов, видя в них главную потенциальную силу революционного движения. Именно здесь он получил конспиративный псевдоним, «прилипший» к нему на долгие годы — «Никитич».

Брусневская группа издавала собственную рабочую газету, распространяла присылаемые из-за границы брошюры «Освобождения труда», организовывала стачки. В 1891 году Красин вновь был арестован и выслан — на этот раз в Нижний Новгород, — но теперь уже с окончательным исключением из института без права поступления в другие учебные заведения. В Нижнем Новгороде он вынужден был пойти на военную службу — вольноопределяющимся в инженерную батарею. Но революционная работа продолжалась, неизбежно последовал новый арест: Москва, Таганская тюрьма...

Отпущенный за недостатком улик, в 1893 году Красин вернулся на воинскую службу — на этот раз в Тулу, где при обустройстве военного лагеря проявились его инженерные способности, что способствовало смягчению для него полкового режима. Отслужив срок, он уехал на юг, в Крым, но вскоре был вытурен оттуда как «неблагонадёжный». Прибыв в Воронежскую губернию, стал работать на строительстве железной дороги Харьков — Балашов. Но здесь вступил в конфликт с коррумпированным начальником участка, который решил строить станцию подальше от села и поближе к амбарам местного хлеботорговца.

Перебравшись в Воронеж, Красин в очередной раз был арестован и за прошлые «преступления» приговорён к ссылке в Вологодскую губернию. Впрочем, благодаря хлопотам родных Вологду заменили Иркутском, куда к тому времени (не по своей воле) перебрались его родители. Для иного это было бы не поблажкой, а ужесточением наказания, но тут особый случай: сибиряк вернулся в Сибирь.

Иркутск был беден заводами и фабриками (то есть пролетариатом, среди которого марксист мог бы вести пропагандистскую работу), но богат политическими ссыльными. Преимущественно это были народники разных направлений, к дискуссиям с которыми Красин привык и в Питере, и в Нижнем Новгороде. Он стал здесь, по словам Феликса Кона, «первым сеятелем марксизма». Правда, ещё двадцатью годами ранее марксистские идеи некоторое время пропагандировал знаменитый сибирский областник Н.М. Ядринцев, позже вернувшийся к народничеству, бывал тут и переводчик «Капитала» Герман Лопатин. Но выступление Красина в открытой печати с пропагандой марксизма было первым в Иркутске.

Считается, что Леонид Борисович не был идеологом, теоретиком, партийным публицистом, хотя в случае необходимости умел владеть слогом. Тем более что именно слово — оружие дипломата, каковым он стал в последние годы жизни. Он был в первую очередь практиком — организатором и финансистом революционного движения, руководил подпольными типографиями, добывал для партии деньги, вращаясь в высших буржуазных кругах.

Но нас Красин интересует также и как публицист и идеолог. Ведь именно в этом качестве он стал известен в Иркутске в 1896 году, выступив на страницах газеты «Восточное обозрение» с полемической статьёй «Судьбы капитализма в России», направленной против народников. Обе стороны были едины в своей приверженности идеям социализма, но по-разному понимали текущее положение Сибири и по-разному относились к вопросу о неизбежности капиталистического этапа в её развитии (как и в развитии всей России). Красин отмечал, что крестьянская община постепенно разлагается, разделяясь на сельскую буржуазию и сельский пролетариат, а потому не может стать основой будущего социалистического общества. Сибирь неизбежно пройдёт через капиталистический период.

С ответом марксисту Красину от имени народников выступил сам редактор «Восточного обозрения» И.И. Попов. В своей статье он согласился с тем, что в сибирской деревне идёт процесс дифференциации, но отказался считать это благом. По его мнению, обобществление труда в деревне — уж никак не миссия сельского капиталиста, кулака. Да и капиталистические отношения насаждаются правительством во многом искусственно, а не вырастают естественным путём.

Разумеется, с позиций сегодняшнего дня можно признать частичную правоту и неправоту обеих сторон. Марксисты тогда явно преувеличивали проникновение капиталистических отношений в русскую реальность вообще и в деревню в особенности. Капитализм в значительной степени действительно насаждался искусственно, примером чему — развернувшиеся спустя несколько лет «столыпинские реформы», которые закончились закономерным крахом. Буржуазное государство не смогло разрушить общину, зато этой реформой окончательно оттолкнуло от себя крестьянство и сделало революцию неизбежной.

Народники были правы и в том, что скептически относились к перспективам революции на Западе, не веря в тамошний пролетариат. В то же время народники явно недооценивали роль русского рабочего класса в будущем революционном движении. Жизнь показала, что продуктивным стал лишь синтез марксизма с достижениями народничества, который был дан лишь большевиками, и далеко не сразу.

Впрочем, сам Маркс не был столь «ортодоксален», как его российские последователи. В своём, ныне часто цитируемом, ответе на письмо В. Засулич он подчёркивал, что данный им в «Капитале» анализ развития капитализма в Западной Европе нельзя механически применять к другим обществам, в том числе и к российскому. Более того, он допускал, что «община является точкой опоры социального возрождения России», но для этого «нужно было бы прежде всего устранить тлетворные влияния, которым она подвергается со всех сторон, а затем обеспечить ей нормальное развитие». Русская община, будучи современницей капиталистического производства, «может усвоить его положительные достижения, не проходя через все его ужасные перипетии».

Таким образом, Маркс отчасти солидаризировался с народнической точкой зрения, в противовес «марксистской». Но, к сожалению, это его письмо осталось тогда неизвестным и было опубликовано лишь спустя несколько десятилетий, мало повлияв на устоявшиеся догмы.

«Идейного разгрома народников марксистами», о котором позже много писали в нашей литературе, на самом деле не произошло тогда ни в Сибири, ни в России в целом: во всяком случае, появившаяся несколькими годами позже партия эсеров никак не уступала по популярности и революционной активности социал-демократам. На выборах в Учредительное собрание в 1917 году партии народнического толка получили свыше 50% голосов по всей России и около 70% в Сибири. А исчезновение эсеров с политической арены во многом объясняется тем, что они сами фактически перестали верить в собственную народническую идеологию и слились с догматическими марксистами — меньшевиками. Большевики же, частично приняв народническую программу, смогли повести за собой не только пролетариат, но и крестьянство, и поэтому добились успеха.

Но вернёмся к биографии Л.Б. Красина. В Иркутске он занимался не только полемикой с народниками: полным ходом шло строительство Транссибирской магистрали, дорога постепенно подходила к Иркутску, и Красин решил принять в её постройке непосредственное участие. Он стал работать на строительстве Среднесибирской, Забайкальской и Кругобайкальской железных дорог — сначала техником, а потом инженером, хотя и не имел тогда инженерного диплома.

Как строителю железной дороги, ему был сокращён срок ссылки. В 1897 году Леонид Борисович получил право вернуться в «Европейскую Россию».

В Иркутске есть улица Красина. Правда, очень маленькая, затерявшаяся в частном секторе на самом краю города. Есть и мемориальная доска на доме, где он жил — на одной из центральных улиц. Но и для нас, иркутян, он пока ещё только «один из»...

После Иркутска судьба привела Красина в Харьков, где он наконец смог продолжить обучение, поступив в местный Технологический институт. Впрочем, в Харьков он приезжал только сдавать экзамены, сам же продолжал работу железнодорожного строителя — участвовал в изысканиях на дороге Петербург-Вятка, потом снова в Сибири, несколько месяцев проработал начальником дистанции Мысовая-Мышиха на берегу Байкала.

Окончил институт Леонид Борисович в 1900 году, но диплом сразу не получил: это было наказание за участие в очередном студенческом выступлении. По приглашению своего старого друга и однокашника Р. Классона он отправился в Баку. Его ожидало новое поприще — строительство электростанции, которая должна была электрифицировать работу бакинских нефтепромыслов.

Но, став преуспевающим инженером, Красин остался революционером. Именно через Баку лежал один из путей доставки в Россию ленинской «Искры», органа формирующейся социал-демократической партии. К этому времени Красин на собственном опыте научился конспирации и мог успешно вести «двойную жизнь». Впрочем, двойную ли?

Строя электростанции и железные дороги, инженер Красин укреплял империю. Но этим он также содействовал развитию капитализма, росту рядов рабочего класса, то есть — в прямом соответствии с марксистской диалектикой — приближал революцию и гибель этого самого капитализма. Так что, может быть, и не надо говорить о «двойной жизни»: в обеих своих «ипостасях» он работал на один и тот же результат...

«Любовь к электричеству» — так назвал свою «повесть о Красине» Василий Аксёнов. Конечно, Аксёнов, через несколько лет уехавший на Запад и ставший вдохновенным певцом американского империализма — откровенный конъюнктурщик, да и повесть он писал, как потом то ли признавался, то ли хвастался, в основном ради денег и чтобы показать лояльность к власти. Но в наблюдательности писателю не откажешь. Действительно, и как инженер, и как революционер Красин любил «энергию», развитие, рост. И работал ради этого и до революции, и после.

Когда строительство электростанции было закончено, Классон уехал в Москву, и Красин стал руководителем нового предприятия. Чем лучше шли его легальные дела, тем успешней можно было заниматься делами нелегальными. В 1901 году в Баку под его патронажем была создана подпольная типография, вскоре ставшая выпускать основную часть тиража «Искры», которую теперь не требовалось доставлять из-за границы с неизбежными при этом издержками.

Финансирование работы типографии осуществлялось из самых неожиданных источников. Так, к примеру, когда в Баку прибыла с гастролями В.Ф. Комиссаржевская, известная своим сочувствием к революционному движению, Красин убедил её устроить благотворительный концерт для местной «элиты», сборы с которого пошли на покупку новой типографской машины. Пикантность ситуации придало и то обстоятельство, что концерт проходил в доме начальника жандармского управления...

В 1903 году Красин («Никитич») был кооптирован в состав ЦК РСДРП. Начался период новых разъездов по стране, установления контактов с местными организациями, руководства их работой. Леонид Борисович фактически стал партийным «министром финансов»: в его обязанности входило добывание средств для работы партии.

А.М. Горький считал Красина вторым «по уму и таланту» человеком в партии — после Ленина. Писатель вспоминал: «В первый раз я услышал имя Леонида Красина из уст Н.Г. Гарина-Михайловского; это было в Самаре в 95—6 годах. Убеждая меня в чём-то, в чём я не мог убедиться, Гарин пригрозил:

— Вас надо познакомить с Леонидом Красиным, он бы с вас в один месяц все анархические шишки сточил, он бы вас отшлифовал!»

После личного знакомства Горький так охарактеризовал внешность Красина: «тонкий, сухощавый, лицо, по первому взгляду, будто "суздальское", с хитрецой, но, всмотревшись, убеждаешься, что этот резко очерченный рот, хрящеватый нос, выпуклый лоб, разрезанный глубокой складкой, — всё это знаменует человека, по-русски обаятельного, но не по-русски энергичного».

Впоследствии Горький познакомил Красина с Саввой Морозовым. Революционно настроенный фабрикант обещал выделять на партийные нужды две тысячи рублей в месяц, а кроме того, пригласил Леонида Борисовича в Орехово-Зуево, строить там электростанцию, подобную бакинской. Здесь Красин и обосновался.

Между тем надвигалась первая русская революция. «Кровавое воскресенье», 9 января 1905 г., застало Леонида Борисовича в Петербурге. В феврале он прибыл в Москву, где принял участие в заседании ЦК РСДРП, проходившем в квартире писателя Л. Андреева. Однако, вернувшись после перерыва, Красин заметил около дома подозрительную активность: как оказалось, весь состав ЦК в этот момент был арестован. Красин, таким образом, ареста избежал, но вынужден был перейти на нелегальное положение.

В апреле 1905 года он по подложным документам покинул страну, чтобы принять участие в 3-м съезде партии, который проходил в Лондоне. Съезд окончательно оформил раскол партии на большевиков и меньшевиков. Красин, который до этого момента стремился к примирению двух фракций, примкнул к большевикам.

Вскоре стало ясно, что Красин не находится под подозрением полиции: никто из арестованных членов ЦК не назвал его имени. А значит, он мог вернуться в Россию, чтобы непосредственно принять участие в организации революционных действий. Он вновь перешёл на легальное положение и нашёл новое место работы — заведующим кабельной сетью «Электрического общества 1886 года».

О том, чем Красин занимался в разгар революционных событий, вспоминает он сам: «...Самая интенсивная работа по организации партии, создание технического аппарата, широчайшая пропаганда и агитация в массах... активная подготовка к вооружённому восстанию, целый ряд конспиративных предприятий и технических дел — всё это целиком заполняло время, а тут ещё надо было делать очередную легальную работу, прокладывать по улицам Петербурга десятки вёрст кабеля, модернизировать электрическую сеть...»

Красин был избран в Петербургский Совет, где стал членом большевистской фракции. После самоубийства Саввы Морозова именно благодаря хлопотам Красина партия получила все деньги, которые ей предназначались по завещанию революционного миллионера. Занимался Леонид Борисович и доставкой оружия, и разработкой взрывчатки...

Так прошли сверхнапряжённые 1905 и 1906 годы. 1 мая 1907 г. Красин был арестован в Москве, но вскоре освобождён за недостатком улик. Да и общественное положение помогло «выкрутиться». Новый арест последовал в марте 1908 года, на этот раз в Великом княжестве Финляндском, в Выборге. И вновь ему удалось уйти, пользуясь автономными финскими законами. Но теперь Леониду Борисовичу пришлось отправиться за границу надолго.

Осенью 1908 года Леонид Красин осел в Берлине. Сюда же перебралась его жена Любовь Васильевна с детьми. Чтобы прокормить семью, Леонид Борисович устроился по специальности — инженером в немецкую электротехническую фирму «Сименс и Шуккерт».

За границей некоторое время продолжалась и его партийная деятельность. В обстановке «разброда и шатания», царившей в РСДРП, как и во всём революционном движении, после разгрома революции 1905-1907 гг., в партии появились новые группы — ликвидаторы, отзовисты... Красин примкнул к фракции «ультиматистов». Группа требовала предъявить ультиматум социал-демократической фракции в Государственной думе, потребовав от неё либо по всем вопросам подчиняться партии, либо уйти из парламента. Вместе с Горьким и А.А. Богдановым Красин принял участие в создании партийной школы на Капри.

После поражения отзовистов и ультиматистов во внутрипартийной борьбе Красин временно отошёл от политики и всецело сосредоточился на своей профессиональной деятельности. Впрочем, продолжалась его дружба с Горьким, он участвовал в делах его берлинского издательства. Да и продолжал материально помогать русским социал-демократам, оказывавшимся в Берлине.

В 1912 году Красина ждал новый поворот судьбы: он возглавил московское представительство фирмы «Сименс и Шуккерт». Таким образом, в отличие от упомянутого выше своего будущего «биографа» (хотя, конечно, жанр повести В. Аксёнова — не биографический, это чисто художественное произведение авантюрного жанра, где реальный Красин окружён вымышленными персонажами), Леонид Борисович на Западе не остался, а вернулся в Россию. Хотя его инженерный и организаторский талант явно ценился капиталистами не меньше, чем литературный (а точнее, пропагандистский) талант Василия Павловича.

В 1913 году Красин стал уже директором всероссийского представительства фирмы и вновь перебрался в Петербург. В 1914 году, после начала войны с Германией, он перешёл на другую работу, став директором-распорядителем порохового завода Барановского.

Очередной виток судьбы Л.Б. Красина произошёл в 1917 году. После Февральской революции кандидатура известного хозяйственника, давно отошедшего от «экстремистов»-большевиков, называлась в числе возможных членов Временного правительства. Но реальное его возвращение в политику случилось только после Октября, и то не сразу. Поначалу он, как и многие (в частности, как его друг А.М. Горький), не верил в скорую перспективу победы социалистической революции в России.

Горький вспоминал о деятельности Красина в этот период: «...весною 17 года он способствовал возникновению "Ассоциации по развитию и распространению положительных наук", в члены которой, вместе с такими учёными, как академики Марков, Фёдоров, Стеклов, как Лев Чугаев, Заболотный, Филипченко, Петровский, Костычев и другие, вошли также и капиталисты Нобель, Улеман и ещё кто-то. Целью "Ассоциации" было организовать в России ряд научно-исследовательских институтов. По инициативе Красина же учреждена в Петербурге "Экспертная комиссия", на обязанности которой возложен был отбор вещей, имевших художественную, историческую или высокую материальную ценность, в петербургских складах и на бесхозяйственных квартирах, подвергавшихся разграблению хулиганами и ворами. Эта комиссия сохранила для Эрмитажа и других музеев Петербурга сотни высокоценных предметов искусства».

Политическая позиция Леонида Борисовича постепенно менялась в ходе встреч с В.И. Лениным, контакты с которым возобновились после его возвращения из эмиграции весной 1917 года. Но лишь в декабре он окончательно вернулся к большевикам. Это было связано с началом мирных переговоров в Брест-Литовске. Как и Ленин, Красин видел спасение России и революции в мирной передышке.

Сегодняшние пропагандисты, говоря о Брестском мире, не забывают охарактеризовать его как пример «революционного безразличия» к национальным интересам России. Но следует напомнить, что тогда «крайне левые» противники Брестского мира критиковали его именно с «ультрареволюционных» позиций, требуя продолжать «революционную войну» против кайзеровской Германии, чтобы помочь германскому пролетариату совершить революцию. Ленин же вместе с Красиным выступили как политики-реалисты, которым удалось сохранить независимость страны, пусть и ценой неизбежных уступок. Да и революция в Германии всё же произошла через несколько месяцев, что и позволило впоследствии денонсировать этот неравноправный договор.

В качестве члена советской делегации в Бресте Красин занимался экономическими и финансовыми вопросами, стремясь «выторговать» как можно больше выгод для Советской России. Здесь в очередной раз пригодился его опыт как «министра финансов» партии в былые времена, так и руководителя крупных промышленных предприятий, знание особенностей капиталистической экономики.

В августе 1918 года Красин был введён в состав Президиума ВСНХ – Высшего Совета Народного Хозяйства. Также он стал председателем Чрезвычайной комиссии по снабжению Красной армии, членом Совета Обороны. В ноябре 1918 года был назначен народным комиссаром торговли и промышленности, с марта 1919 г. одновременно являлся наркомом путей сообщения.

В это время у него была и особая миссия. Подобно тому как А.В. Луначарский защищал и оберегал художественную интеллигенцию, привлекая её потихоньку на сторону Советской власти, Красин привлекал, оберегал и собирал интеллигенцию техническую, к которой и сам принадлежал. Но не был он чужд и культурных – в узком смысле – тем. Как и Ленин, он отвергал ультралевые теории Пролеткульта, подчёркивая преемственность советской культуры по отношению к традициям русской дореволюционной культуры.

В первый же год революции Красин встал во главе проектирования энергетического строительства в Советской России. Под его председательством в октябре 1918 г. состоялась первая сессия Центрального электротехнического совета, на которую собрались крупнейшие учёные и инженеры. Был составлен общий план электрификации страны. По инициативе Красина начались работы по исследованию Курской магнитной аномалии, куда выехала экспедиция во главе с академиком П. Лазаревым.

Дипломатическая деятельность Красина продолжилась переговорами с Эстонией, завершившимися в феврале 1920 года подписанием мирного договора. В марте того же года он возглавил советскую делегацию, отправленную в страны Северной и Центральной Европы для переговоров о возобновлении торговых отношений. Поскольку Советская Россия не была признана странами Запада, делегация формально была не правительственной, а представляла кооперативные организации.

В мае Красин прибыл в Лондон. Ведя переговоры с советскими представителями, лидеры Антанты параллельно вооружали ещё остававшегося в Крыму Врангеля, вооружали Польшу, которая в этот момент начала агрессию против Советской России.

Тем не менее, за время дипломатического «турне» Красину удалось договориться с итальянскими кооператорами о развитии взаимной торговли, заключить ряд контрактов с датчанами и шведами. Недаром всё-таки в честь Красина потом назвали именно ледокол. По сути, он и стал тем «ледоколом», который медленно и верно разбивал лёд в отношениях Советской России с окружающим миром. На самом деле, впрочем, имя «Красин» получил в 1927 г. ледокол «Святогор», который удалось вернуть из Англии в Россию благодаря его дипломатической активности. В 1920-1923 гг. Красин занимал пост советского торгпреда в Великобритании.

Леонид Борисович в эти годы стал широко известен и в Советской России, и за рубежом, в том числе и в русской эмиграции. Разумеется, в рядах последней отношение к нему было очень разным – от ненависти до восхищения, в зависимости от того, что кто ставил на первое место – свои личные обиды на «проклятых большевиков» или национальные интересы России. Идеолог «национал-большевизма» Н.В. Устрялов, статьи которого положили начало признанию Советской власти со стороны довольно широких кругов эмиграции – не с революционных или марксистских, а с чисто патриотических позиций, – высказывался о Красине крайне положительно, ставя его выше большинства других советских лидеров.

«Красин, — писал он, — в настоящее время является наиболее интересной и ценной фигурой коммунистической партии и советской власти. ...за ним — огромный деловой стаж, организационно-хозяйственный опыт большого масштаба, чем не могут похвалиться другие партийные нотабли — по большей части "чистые политики и партийные литераторы". ...Красинизм — будущее русской революции, становящееся её настоящим. ...Подобно Ленину, Красин центральную задачу советской власти видит в экономическом воссоздании страны». Отметил Устрялов и выступление Красина на 12-м съезде партии с осуждением разнузданной антирелигиозной кампании, проводившейся тогда «левыми».

Правда, были и другие точки зрения. Например, Сергей Дмитриевский, бывший эсер, затем большевик и советский дипломат, ставший «невозвращенцем», позже, в 30-е годы, говорил о Красине как об одном из вождей «болота», политических карьеристов, «примазавшихся» к власти после революции. Дмитриевский даже сочувственно цитирует слова Троцкого о Красине — «наиболее тёмном в рядах этих политических проходимцев»: «Октябрьскую революцию он встретил с враждебным недоверием, как авантюру, заранее обречённую на неуспех».

Сами эти слова, как мы видели, вполне справедливы, хотя позиция Красина тогда не была редкостью и совпадала с позицией, к примеру, того же М. Горького с его «Несвоевременными мыслями». Но в целом отношение Дмитриевского к Красину не может не вызвать недоумения, ведь в целом его взгляды были близки к взглядам Устрялова, он также считал Советскую власть русской национальной властью и приветствовал те идеологические изменения, которые происходили в Советском Союзе при Сталине. Чего стоит одно название его книги «Сталин — предтеча национальной революции». Но в Красине человека-символ этих положительных изменений он, в отличие от Устрялова, не разглядел.

О повести В. Аксёнова мы уже вспоминали. Но с человеком, похожим на Красина, мы встречаемся ещё в одном, гораздо более раннем, известном литературном произведении. Это «Зависть» Юрия Олеши. Роман написан в 1927 году, вскоре после смерти Красина, и один из двух его главных героев — Андрей Бабичев — которому, собственно, и завидует второй центральный персонаж — Кавалеров, — во многом напоминает Леонида Борисовича. Хотя, насколько мне известно, среди называемых специалистами прототипов Бабичева, в числе которых встречаются разные имена, вплоть до Маяковского, Красин до сих пор не присутствовал.

Бабичев — коммунист, крупный хозяйственный деятель, инженер в области пищевой промышленности, но в одном из ранних вариантов романа он был выведен как инженер-железнодорожник (вспомним непосредственное отношение Красина к этой профессии). Он успешен в работе, элегантен и в чём-то внешне «буржуазен». Бабичев покинул Россию «для учения ещё до войны» и «недавно приехал из-за границы». Красин также эмигрировал, хоть и не для учёбы, и хотя вернулся в Россию до революции, но прямого участия в революционных событиях 1917 года не принимал. В ещё одном промежуточном варианте романа Бабичев, подобно Красину, женится на молодой девушке (первая жена Леонида Борисовича революцию не приняла и предпочла остаться на Западе).

В окончательной редакции многие моменты сходства были «стёрты», что, возможно, лишь подтверждает мою гипотезу — на которой я, не будучи литературоведом, ни в коей мере не настаиваю. Писатели часто специально затушёвывают сходство своих героев и их прототипов (например, так поступил Лев Толстой, когда вывел в романе «Воскресение» героя, похожего на философа Н.Ф. Фёдорова – Симонсона).

Но вернёмся в начало 20-х. В 1922 году Красин – в составе советской делегации на Генуэзской конференции. Председателем делегации был другой основоположник советской дипломатии – Г.В. Чичерин. Оба коммуниста-государственника, хоть и не были раньше знакомы, быстро нашли общий язык.

Одной из важных тем в работе делегации стало отражение требований Англии и других западных стран о выплате «царских долгов». Советские представители в ответ на эти претензии предъявили встречные требования: компенсировать России потери, понесённые ею в результате иностранной интервенции 1918-1920 гг., которые многократно превышали дореволюционные долги. Напомню, что после переворота 1991 года «царские долги» всё же были выплачены «демократическим» режимом, а вот компенсация со стороны Запада за интервенцию пока ещё ждёт своего часа (и нового Красина). Впрочем, теперь к ней надо будет прибавить компенсацию за развал Советского Союза и всё этому сопутствующее...

Требовали иностранные капиталисты и возвращения национализированной собственности, и отмены введённой в Советской России монополии внешней торговли. Разумеется, эти условия означали фактическое возвращение России в положение полуколонии Запада, то есть ликвидации главного завоевания Октябрьской революции — если брать её национально-освободительный аспект.

Отвергнув предложения англичан и французов, советские представители сделали «ход конём», заключив соглашение с Германией в Рапалло. Между двумя странами были восстановлены дипломатические отношения, они отказались от всех взаимных претензий. Таким образом, был прорван антисоветский фронт, который старательно формировала Антанта. «Лёд тронулся».

Как государственник Л.Б. Красин проявил себя и во внутрипартийных делах. В самой РКП(б) в условиях НЭПа раздавались голоса за отмену монополии внешней торговли (с этих позиций выступали Бухарин, Пятаков, Сокольников и другие руководители), против чего при поддержке Ленина боролся Красин. В декабре 1922 года вынесенное было решение о ликвидации монополии было отменено пленумом ЦК партии, государственные интересы удалось отстоять.

1924 год ознаменовался официальным признанием Советского Союза Англией, Францией и другими европейскими государствами. В конце этого года Красин был назначен советским полпредом в Париже. В буднях дипломатической борьбы с очень нелёгкими «партнёрами» он успевал заниматься и культурной деятельностью: например, принимал участие в возвращении на родину бесценной коллекции пушкинских реликвий, собранной А.Ф. Онегиным, которая была передана Пушкинскому дому.

После Парижа — Лондон, куда Красин прибыл осенью 1926 года. Прибыл, к сожалению, неизлечимо больным: перенесённая когда-то на Кавказе малярия отозвалась через много лет лейкемией. 24 ноября 56-летний советский посол скончался в Лондоне. Похоронен Леонид Борисович на Красной площади в Москве, недалеко от Мавзолея В.И. Ленина, одним из инициаторов возведения которого он был.

По словам Горького, «Леонид Красин был из тех редких людей, которые глубоко чувствуют поэзию труда, для них вся жизнь — искусство». Инженер, организатор, патриот, созидатель, он вернётся в общественное сознание в своём подлинном, не искажённом сегодняшней пропагандой облике, когда придёт для этого время.

2020

**Константин Леонтьев.**

**Консервативный социализм и теория цивилизаций**

Русская культура пережила несколько периодов расцвета. Одним из них была вторая половина XIX века, когда жили и творили многие великие русские писатели, мыслители, учёные, художники, композиторы, которых каждый из нас помнит, наверно, со школьной скамьи. Но некоторые имена, особенно относящиеся к истории русской философской мысли, приходится в каком-то смысле возвращать из небытия и «вписывать» в общий поток развития русской идеи.

25 января исполняется 190 лет со дня рождения Константина Николаевича Леонтьева (1831-1891) – одного из крупнейших русских мыслителей, писателя, публициста, дипломата, о котором сегодня и пойдёт речь.

К.Н. Леонтьев родился в дворянской семье в деревне Кудиново Калужской губернии. Все соседние области славятся как «вотчины» ряда наших великих писателей и поэтов: в Тульской родился Лев Толстой, в Рязанской – Сергей Есенин, в Смоленской – два даже внешне похожих друг на друга поэта, Твардовский и Исаковский, в Орловской – целая плеяда писателей (Тургенев, Лесков, Л. Андреев). А Калужскому региону как-то больше повезло с философами, причём особенно выделяются здесь мыслители-космисты – Н.Ф. Фёдоров, К.Э. Циолковский, А.Л. Чижевский. Их земляком оказался и Леонтьев (его сопоставление с Н.Ф. Фёдоровым мы ещё проведём в конце этой статьи).

Константин Леонтьев получил медицинское образование, в качестве военного врача участвовал в Крымской войне. К 1850-м годам относятся его первые литературные опыты, благосклонно встреченные Тургеневым. Продолжал он создавать художественные произведения и в 60-е годы, находясь на дипломатической службе в Османской империи, в различных областях Балканского полуострова (драгоман на Крите, управляющий консульства в Адрианополе, вице-консул в Тульче на Дунае, консул в Янине и Салониках), где познакомился с жизнью турок, греков, болгар, албанцев и других народов этой этнически пёстрой империи. Занимался он и литературной критикой.

Но по-настоящему Леонтьев раскрылся не как беллетрист, а как историософ, создатель особой концепции развития, а также политический публицист, противостоящий либеральным идеологам, а порой не щадивший и своих коллег по «консервативному» лагерю. К 1871 году относится его духовный кризис: из человека, равнодушного к религиозным вопросам, он становится убеждённым православным христианином, едет на Афон, а после возвращения в Россию подолгу живёт в монастырях.

В 1879 году Леонтьев сотрудничает в качестве ведущего публициста в газете «Варшавский дневник», для чего ненадолго перебирается в Польшу. В 1880-1887 гг. он служит цензором в Москве. В 1891 году, за несколько месяцев до смерти, принимает монашеский постриг в Оптиной пустыни.

В этой статье нет возможности анализировать всё многогранное творчество К. Леонтьева, тем более что в литературе оно освещено достаточно. Как авторы «Серебряного века», так и современные исследователи посвятили множество страниц анализу его «эстетизма», особенностям его религиозных воззрений, «историческому пессимизму», отношениям с другими «властителями дум» того времени (Достоевским, Толстым, Соловьёвым, Розановым и др.). Обратимся лишь к некоторым аспектам его наследия.

Все авторы, которые пишут о Леонтьеве, обязательно упоминают его «эстетизм». Не пройдём мимо этого и мы. Действительно, герой одного из его произведений 60-х годов говорит: «Все хорошо, что прекрасно и сильно: будь это святость, будь это разврат, будь это охранение, будь это революция, все равно». И это если не на 100%, то в значительной степени следует понимать как тогдашнее авторское кредо.

В этом отношении вспоминается другой автор, другой эпохи, других взглядов и даже другого национального происхождения. И название леонтьевской повести «Ай-Бурун» невольно хочется продолжить: «Ай, Чёрное море, хорошее море!», а героев его произведений, греков Маврогени и Михалаки, поместить в компанию других греков – «Янаки, Ставраки и папы Сатыроса» из стихотворения Багрицкого (лирический герой которого не знает, что лучше – то ли плыть по морю с контрабандистами, то ли преследовать их вместе с пограничниками: и то и другое – «доброе дело, хорошее дело…»).

Для русской литературно-философской традиции подобный «эстетизм» действительно не слишком характерен, она всегда придавала большее значение моральной проблематике. Сам Леонтьев, особенно после религиозного «перелома» 1871 года, стремился его преодолеть. Но на самом деле «эстетизм» этот не так уж прост.

Леонтьев говорил, что «картины в жизни… суть выразители какого-то внутреннего, высшего закона жизни». Своеобразие внешних форм свидетельствует и о своеобразии внутреннего содержания, то есть о наличии самостоятельной национальной культуры, цивилизационной самобытности. Не говоря уже о чисто исторических и религиозных корнях культуры, каждый народ и каждая цивилизация складываются в определённом природном ландшафте, который и «подсказывает» им самобытные культурные формы.

Леонтьев в итоге дал такое определение культуры: это «совокупность религиозных, государственных и бытовых отличий». Таким образом, от «эстетизма» мы перекидываем мостик к другим, более значимым аспектам его взглядов.

Историко-философская концепция Леонтьева лежит в русле так называемого «цивилизационного подхода» к истории человечества. Основы этого подхода, в XX столетии развитого в работах таких западных философов и историков, как О. Шпенглер («Закат Европы») и А. Тойнби («Постижение истории») были заложены в русской общественной мысли. Одним из первых его представителей считается Н.Я. Данилевский (1822-1885), учеником которого считал себя Леонтьев. В XX веке цивилизационный подход нашёл своих последователей в лице евразийцев – идейно-политического течения в русской эмиграции в 20-30-е годы во главе с такими видными мыслителями, как Н.С. Трубецкой (1890-1938), П.Н. Савицкий (1895-1968) и Л.П. Карсавин (1882-1952). Во второй половине столетия крупнейшим представителем своеобразно понятого цивилизационного подхода в России (СССР) стал Л.Н. Гумилёв (1912-1992).

Данилевский является автором понятия «культурно-исторического типа». В трудах других представителей «цивилизационного подхода» появились другие термины с другими оттенками значения – «цивилизация» у Тойнби, «суперэтнос» у Л.Н. Гумилёва. Наиболее «нейтральным» и распространённым аналогом «культурно-исторического типа» всё же является термин «цивилизация», который мы в основном и будем использовать.

\*\*\*

Многие исследователи задавались вопросом: можно ли считать Леонтьева славянофилом. Если понимать славянофильство не в узком смысле (как «любовь к славянам»), а как одно из двух основных течений русской мысли, противостоящее западничеству, то, безусловно, Леонтьев к нему принадлежит. Более того, разлом между славянофилами и западниками проходит и внутри других идейных направлений. Скажем, среди русских революционных демократов «славянофилом» был Герцен (которого Леонтьев, несмотря на идейные расхождения, очень ценил и находился под его влиянием), а «западником» – в какой-то мере Чернышевский. В современной России наличие этих двух больших и сложных «сверхнаправлений» тоже видно невооружённым глазом.

Но со славянофилами в «узком» смысле Леонтьева разделяло многое. Славянофильская доктрина впервые чётко противопоставила Россию Западу, но критерии для такого противопоставления лежали по большей части в моральной области. К.С. Аксаков писал: «В основании государства Западного: насилие, рабство и вражда. В основании государства Русского: добровольность, свобода и мир. Эти начала составляют важное и решительное различие между Русью и Западной Европой и определяют историю той и другой». Противоборство России и Запада возводилось к различию духовных основ – православия и католичества (которое и породило в итоге все современные европейские беды).

Но к принципу конфессиональному славянофилы добавили заимствованный из Европы принцип национальный, чем усложнили свою концепцию (потому что многие православные – не славяне и многие славяне – не православные). Ю.Ф. Самарин писал: Восток «значит не Китай, не Исламизм, не Татары, а мир славяно-православный, нам единоплемённый и единоверный, вызванный к сознанию своего единства и своей силы явлением Русского государства». Славянофилы находились под влиянием гегелевского учения о народах «исторических» и «неисторических». По замечанию Г. Флоровского, славянофилы лишь смогли прибавить к числу исторических народов ещё один – русских – и к западной колее истории – восточную (православную).

Идеи Данилевского, изложенные в его труде «Россия и Европа», стали новым этапом в развитии славянофильского учения. Моральный критерий у него ещё сохраняется (католицизм – «ложная форма христианства», «продукт лжи, гордости и невежества»), но ему не придаётся определяющего значения. Данилевский по-прежнему делит народы на исторические и неисторические, причисляя к последним «дикарей», кочевников и «этнографический материал» вроде финно-угорских народов. Но он отказывается от линейной схемы прогресса и обращает внимание на «азиатские» цивилизации – Китай, Индию, мусульманский мир.

Данилевский, как уже говорилось, вводит понятие «культурно-исторических типов», но в их определении остаётся существенная неясность: он говорит и о параллельном существовании культурно-исторических типов, и в то же время – следуя в русле славянофильской доктрины – об их последовательной смене. Так, славянский культурно-исторический тип должен в ближайшем будущем «заменить» собой тип европейский. Славянский тип – выше всех прочих, он «четырёхосновный», т. е. вносит в копилку человечества вклад во всех четырёх сферах человеческой деятельности – политике, экономике, культуре и религии, тогда как все предыдущие типы были одно- или двухосновными. Данилевский больше не считает Россию «второй Европой» – к Европе он причисляет только романо-германские народы. Идеи Данилевского стали главным идеологическим обоснованием панславизма.

К.Н. Леонтьев в начале своей публицистической деятельности был приверженцем идей Данилевского и до конца жизни считал его своим учителем. Уже в статье «Грамотность и народность» (1870 г.) Леонтьев пишет: «Мы желали бы, чтобы Россия от всей Западной Европы отличалась настолько, насколько греко-римский мир отличался от азиатских и африканских государств древней истории или наоборот» (а не как, скажем, Голландия от Бельгии).

Влияние панславизма чувствуется в его статьях, посвящённых балканским проблемам: в статье «Панславизм и греки» он говорит о неизбежности слияния всех славян в конфедерацию во главе с русским царём; но уже здесь в противоположность мнению Данилевского (который считал Турцию первым врагом славянства) он высказывает мнение, что Турция должна быть союзником России против главного врага – Запада: «Не самой Турции, не султану Россия была и должна быть враждебна; она была и должна быть враждебна западным интригам, которые до сих пор так беспрепятственно разыгрывались в недрах организма Турецкой империи». «Всегдашняя опасность для России – на Западе; не естественно ли ей искать и готовить себе союзников на Востоке? Если этим союзником захочет быть и мусульманство, тем лучше».

Уже в этой статье Леонтьев высказывает мысли, позже легшие в основу брошюры Н. Трубецкого «Европа и человечество»: «Если весь Восток… не захочет отдать свои верования и надежды на пожирание тому, что тогда назовётся, вероятно, тоже прогрессом?.. Если Запад не найдёт силы отстоять у себя то, что дорого в нём было для всего человечества; разве и тогда Восток обязан идти за ним? О нет! Если племена и государства Востока имеют смысл и залоги жизни самобытной, за которую они каждый в своё время проливали столько своей крови, то Восток встанет весь заодно, встанет весь оплотом против безбожия, анархии и всеобщего огрубления». На таком глобальном фоне весь босфоро-балканский вопрос выглядит довольно незначительным.

Леонтьев берёт под сомнение ряд тезисов Данилевского, унаследованных им от славянофилов. В частности, это связывание цивилизационной принадлежности («культурно-исторического типа») с определённой языковой группой, при котором Запад отождествляется с «романо-германцами», а противостоящая ему на востоке цивилизация – со славянами. Вводя понятие «византизма», он показывает, что более важным цивилизационным «маркером» оказывается не язык, а религия и связанный с ней комплекс культурно-эстетических, психологических и прочих особенностей народов, принадлежащих к данной цивилизации.

В этом отношении славянские народы, исповедующие католицизм (поляки, чехи, хорваты и т.д.) оказываются в составе западной цивилизации – пусть и на её периферии. Зато греки, румыны и другие православные народы входят вместе с русскими и южными славянами в другую цивилизацию, отличающуюся от западной. Объединила эту цивилизацию православная вера, корни которой – в Византийской империи, но полного развития она смогла достичь лишь в России, вырвавшись из тесноты Балканского полуострова, зажатого на краю евразийского цивилизационного пространства, между «Сциллой» исламского мира и «Харибдой» католического Запада, на просторы равнин Северной Евразии.

Леонтьев писал: «Россия – не просто государство; Россия, взятая во всецелости со всеми своими азиатскими владениями, это – целый мир особой жизни, особый государственный мир, не нашедший ещё себе своеобразного стиля культурной государственности…»

Православная евразийская цивилизация была объединена именно русскими, хотя при других поворотах истории на эту роль могли претендовать и другие народы. Например, в XIV-XV веках роль лидера могла перейти к Великому княжеству Литовскому, которое тогда объединило всю Западную Русь, то есть территории современных Украины и Белоруссии. Часть правящей элиты (до того языческой) приняла православие, западнорусский язык был государственным. Географическое положение Литвы было гораздо удобней, чем у оттеснённой в северо-восточные леса «Московии». Но история пошла иначе – Литва вынуждена была объединиться с Польшей в Речь Посполитую, литовская знать приняла католичество, и в итоге сформировалась «цивилизационная химера»: православный русский народ под управлением иноверной монархии и магнатов. Понятно, что Речь Посполитая не могла быть прочным государственным образованием.

В качестве других претендентов на византийское наследие и лидерство в православном мире на определённом этапе (XV в.) выступили румынские княжества – Молдова и Валахия. Географическое положение будущей Румынии для этого было весьма выгодным – как раз между греко-балканским и восточнославянским ареалами. Но они не были едины между собой, были невелики и зажаты между крупными государствами – Османской империей, Венгерским королевством и Польско-Литовским государством. К тому же молдо-валахи отличались от славян по языку – румынский язык входит в романскую группу, хотя и много заимствовал из славянских и греческого, да и языком богослужения в Дунайских княжествах всегда был церковнославянский, а письменностью – кириллица. Романоязычный народ едва ли мог объединить окружающих славян.

Таким образом, по объективным причинам лидером евразийско-православного мира стала именно Россия. Более того, её сравнительный «вес» внутри этого мира позволяет говорить о ней как о стране-цивилизации, о такой стране, без которой данная цивилизация просто не существует. Таких страны в мире всего три – кроме России, это также Китай и Индия. Западная Европа и исламский мир не имеют среди входящих в их состав государств однозначного лидера, а остальные цивилизации (Индокитай, Африка, доколумбова Америка) до европейских завоеваний просто не успели достичь развитой цивилизационной стадии.

Признание «византизма» цивилизационной основой православно-евразийской цивилизации, а самой Византии – предшественницей России было важной заслугой Леонтьева. Почему-то не только его предшественник Данилевский, но и последователи – евразийцы, Гумилёв, на Западе Шпенглер – не придавали исторической роли Византийской империи должного значения.

\*\*\*

Считая турецкий гнёт на конкретном историческом этапе даже полезным для балканских народов – потому что Турция хоть как-то защищает их от европейского влияния – Леонтьев в то же время признаёт, что «демагогический дух» воспитан в греческой и болгарской буржуазии самой же Турцией, которая лишила их национальной элиты. «Элитой» стали на Балканах сами турки и в целом мусульмане, христиане же превратились в некую неорганизованную массу, которой теперь, по мере роста влияния Запада, начинает управлять «своя» буржуазия, а через неё – и западный капитал.

Действительно, Леонтьев рассматривал в основном Россию, славян и Балканы, но если посмотреть шире, то можно увидеть, что «прелюдией» к европейским колониальным захватам во многих регионах мира стали мусульманские завоевания. Это относится, в частности, к Индии, где завоеватели-мусульмане из Ирана, Афганистана, Средней Азии вторгались в области, населённые индуистскими народами, и создавали там мусульманские государства – вплоть до империи Великих Моголов. В результате индийская цивилизационная идентичность была во многом разрушена, способность Индии к сопротивлению ослабла, и в XVIII-XIX вв. она стала лёгкой добычей британских колонизаторов. Во многом сходные процессы шли в Африке к югу от Сахары, где единая цивилизация просто не успела сформироваться, постоянные мусульманские вторжения с севера и работорговля ещё сильнее замедлили этот процесс, и Африка также превратилась в зону европейских колониальных захватов.

Сказанное не следует понимать как обвинение именно исламской цивилизации в какой-то «зловредности» и разрушительности. Любой народ и любая цивилизация в истории стремились к расширению, к внешним захватам, это вполне нормальное явление для обществ, не достигших материального благосостояния и стремящихся улучшить его за счёт соседей. Но исламская цивилизация географически расположена в такой области земного шара, которая соседствует с максимальным количеством других цивилизаций (и народов, не достигших цивилизационной стадии), поэтому неудивительно, что на протяжении веков именно она – наряду с кочевыми обществами Центральной Азии – для многих соседей выступила источником завоеваний и разрушений. Западная Европа пришла ей на смену в этом качестве только в результате развития судоходства и Великих географических открытий. Особенно бурно процесс европейской колонизации развернулся в последние годы жизни Леонтьева и после его смерти.

В своём главном труде – «Византизм и славянство» (1872-1873) – Леонтьев подвергает сомнению существование некоей объединяющей всех славян идеи – «славизма», равнозначного, например, «европеизму». В культурном отношении болгары напоминают греков, чехи – немцев, словаки – венгров; более-менее своеобразны только русские и поляки, но между собой их опять-таки мало что объединяет. По религии славяне разделены на православных, католиков и мусульман (в Боснии). Объединяет их только язык и происхождение, но, пишет Леонтьев, «любить племя за племя – натяжка и ложь. Другое дело, если племя родственное хоть чем-нибудь согласно с нашими особыми идеями, с нашими коренными чувствами».

Здесь появляется концепция «культурофильства», которое Леонтьев считал самой ценной составляющей славянофильства: «культура есть не что иное, как своеобразие (китаец и турок поэтому, конечно, культурнее бельгийца и швейцарца!)». В связи с этим Леонтьев отмечает заслугу Данилевского: «он первый в печати смело поставил своеобразие культуры как цель. Московские славянофилы всё как-то не договаривались до этого; они вместо того, чтобы сказать, что без своей культуры и жить России не стоит, говорят, что на Западе всё ложь, или что у нас то или другое не привьётся, неудобно и т. п. натяжки». Что же до южных славян, то они, по мнению мыслителя, изрядно заражены европейским духом и утратили значительную часть национальной культуры, поэтому чересчур близко с ними – на данном историческом этапе – сходиться нельзя.

В заметке «Моя литературная судьба» Леонтьев приводит разговор по этому поводу с И.С. Аксаковым. Леонтьев: «В славянофильстве не столько сами славяне важны, сколько то, что в них есть особенного славянского, отделяющего нас от Запада… Я часто думал также, если бы Хомякова и Киреевских, или брата вашего поднять из гроба и спросить у них по совести, что лучше: слияние русских с югославянами и неизбежная при этом утрата последней культурной оригинальности, отделяющей нас от Запада, или союз с турками, тибетцами, индусами какими-нибудь, чтобы только создать что-нибудь своё особое, органическое под их воздействием, хотя бы и косвенным, – то все прежние славянофилы предпочли бы этих азиатцев – славянам». Аксаков с ним согласился, но заметил: «Славянофилы надеются, что сближение всех славян между собою – послужит к выработке этих особенностей». У Леонтьева же такой надежды не было.

Тем не менее, он рассматривал возможности создания этой новой цивилизации. В первую очередь необходимо было взятие Константинополя («Царьграда»): «Цареградская Русь освежит московскую, – ибо московская Русь вышла из Царьграда; она более петербургской культурна, т. е. более своеобразна; она переживёт петербургскую».

Леонтьев выступал за перенос «центра тяжести» российской государственности с северо-запада (несмотря на высокую оценку деяний Петра I, в чём он расходился со славянофилами, он считал «петровский период» завершённым) на юг, к Чёрному морю. Столицу Российской империи он предлагал перенести в Киев, чтобы тем самым, с одной стороны, вернуться в первоначальный центр, из которого шла христианизация Руси, а с другой, закрепить за Россией территории с «колеблющейся» идентичностью – подверженную сепаратистским идеям и польскому влиянию Украину-Малороссию, лежащую за ней Молдавию и далее балканских славян. Константинополь же считал необходимым, не присоединяя напрямую к России, передать под личную власть русского царя и сделать центром будущего «Восточно-православного союза». Но и с этим, как считал мыслитель, не следовало очень уж торопиться.

\*\*\*

Общее для «цивилизационщиков», в частности К. Леонтьева и Л. Гумилёва, – их представление о некой «естественной продолжительности жизни» народов, государств и суперэтносов. Для понимания этого момента надо учитывать леонтьевскую «триединую теорию развития», сформулированную в том же историко-философском трактате «Византизм и славянство».

Согласно ей, каждое явление (как в органическом, так и в социальном мире) в своём существовании проходит три стадии: от «первичной простоты» к «цветущей сложности» и далее к «вторичному смесительному упрощению». В начале этого пути явление, с одной стороны, наименее внутренне дифференцированно, а с другой, сходно с другими явлениями того же порядка. На стадии «цветущей сложности» явление приобретает максимум своеобразных черт и становится максимально дифференцированным в своих составных частях.

Современный европейский «либеральный прогресс» Леонтьев считает признаком вторичного смесительного упрощения: государства становятся, с одной стороны, более схожими друг с другом, утрачиваются национальные особенности, традиции, а с другой – стираются грани внутри государства, которые в период цветущей сложности способствовали культурному расцвету.

Срок жизни государства, по Леонтьеву, составляет 1000-1200 лет. До середины этого срока, то есть до начала «смесительного упрощения», «все прогрессисты правы, все охранители не правы. Прогрессисты тогда ведут государство и нацию к цветению и росту». Наоборот, «после этого невозвратного дня (дня цветения – Авт.) достойнее быть якорем или тормозом для народов, стремящихся вниз под крутую гору».

Из той же «теории развития» Леонтьев выводит возможное будущее России. Он не разделяет распространённую точку зрения об её исторической «молодости». Россия если и моложе Европы, то ненамного – лет на 100, а потому шансов на создание нового культурно-исторического типа, наследующего западному, у неё немного. Гибель Запада совсем не обязательно означает расцвет России – возможно, наоборот, он «заразит» её и утащит за собой в могилу.

Надежды на новую культуру то появлялись у Леонтьева, то исчезали вновь. Серьёзно их поколебало знакомство с произведениями В.С. Соловьёва. Леонтьев писал об этом: «1. Хотя Соловьёв всерьёз нападает на самую теорию культурных типов, но я думаю, что с этой стороны Страхов и Бестужев-Рюмин (защищающий её) оба правее его. Культурные типы были и есть (хотя и везде более или менее тают на наших глазах). Соловьёв, кажется, прав в одном обвинении: культурные типы не связаны с одной национальностью… 2. Особые культурные типы были, но из этого ещё не следует, что они всегда будут; человечество легко может смешаться в один общий культурный тип. Пусть это будет перед смертью – всё равно. 3. И если даже допустить, что романо-германский тип, несомненно разлагаясь, уже не может в нынешнем состоянии своём удовлетворить всё человечество, то из этого вовсе ещё не следует, что мы, славяне… дадим полнейший 4-основный культурный тип, как мечтает и даже верит Данилевский».

Но, судя по всему, правильней говорить о том, что расцвет и упадок цивилизаций происходит не за счёт неких внутренних естественных факторов, а из-за их взаимодействия друг с другом. «Превращение» Западной Европы из одной из равноправных цивилизаций Старого Света в современного глобалистского «монстра» произошло именно благодаря Великим географическим открытиям, и прежде всего открытию Америки и американского золота, на котором возросла европейская буржуазия.

К.Н. Леонтьев, будучи последователем Н.Я. Данилевского, наверняка обращал внимание на его слова о двух формах западничества. Первая форма – это космополитизм, отсутствие патриотизма. Вторая же форма – «чисто политический патриотизм»: «Он признаёт бесконечное во всём превосходство европейского перед русским… а между тем, однако, отрекается от всех логических последствий этого взгляда; желает внешней силы и крепости без внутреннего содержания, которое её оправдывало бы, – желает свища с крепкою скорлупою». Главное, по мнению Данилевского, не государственная сила, а национальная культура, которая, впрочем, тесно связана с политическим единством нации. Отсюда вытекает всемерное одобрение и отстаивание так называемого принципа национальностей, получившего распространение в Европе с середины XIX в. в противовес господствовавшему ранее легитимизму. Данилевский одобрял национально-освободительные движения в Греции и Бельгии, объединение Италии.

Леонтьев, исходя из того же мнения о национальной культуре как самоцели, в отношении политического национализма пришёл к противоположным выводам. На протяжении всей своей публицистической деятельности он отстаивал положение, по которому национально-освободительные движения напрямую связаны с процессом либерального разрушения традиционных культур и государственных систем.

«Идея же национальностей, – пишет Леонтьев в «Византизме и славянстве», – в том виде, в каком её ввёл в политику Наполеон III, в её нынешнем модном виде есть не что иное, как тот же либеральный демократизм, который давно уже трудится над разрушением великих культурных миров Запада». Надо признать, что эта позиция получила дополнительное подтверждение в наши дни, особенно на примере бывших республик СССР и стран Восточной Европы. Этнический национализм дробит более крупные цивилизационные образования, помогая тем самым установлению западной гегемонии.

Леонтьев отождествлял национальную самобытность с культурной самобытностью и «национальный идеал» с «культурным идеалом». «Тот народ, – писал он, – наилучше служит и всемирной цивилизации, который своё национальное доводит до высших пределов развития; ибо одними и теми же идеями, как бы ни казались они современникам хорошими и спасительными, человечество постоянно жить не может».

\*\*\*

Как известно, К. Леонтьев всячески подчёркивал свою приверженность консервативным и даже «реакционным» взглядам. Приехав в Россию в 1874 г., он обнаружил, что «либеральный европеизм» в различных формах распространяется здесь всё сильнее. Надежды на возможность создания нового культурного типа на русской основе стали таять. Смерть Александра II и начало «контрреформ» Александра III снова вселили в него некоторые надежды. По мнению Леонтьева, реакция знаменовала собой возвращение к принципам византизма, пошатнувшимся в предыдущее царствование.

Из реформ Александра II Леонтьев одобрял только крестьянскую, носившую, по его мнению, нелиберальный характер: «Только наделение крестьян землёю и сохранение земельной общины можно назвать мерой государственно-социалистической (прошу никого не пугаться слова-“жупела”), а не либеральной». Остальные же реформы – земская, судебная, военная и т.д. – приближали Россию к современному Западу. Теперь же другое дело: о лидерах новой политики – Каткове, Победоносцеве, Пазухине – Леонтьев отзывался положительно. Казалось, они воплощают в жизнь знаменитый призыв Леонтьева: «Надо подморозить хоть немного Россию, чтобы она не “гнила”». Впрочем, этот повторяемый всеми авторами сочинений о Леонтьеве «тезис», похоже, вырвался у него в сердцах, поскольку с сутью его воззрений он мало соотносится.

«Реакция» надежд Леонтьева не оправдала. Впадая в некоторое противоречие с собственным вышеприведённым высказыванием, он пишет о Победоносцеве: «Он как мороз; препятствует дальнейшему гниению, но расти при нём ничего не будет. Он не только не творец; он даже не реакционер, не восстановитель, не реставратор, он только консерватор в самом тесном смысле слова». Как мы видим, теперь Леонтьев признаёт недостаточным простое «подмораживание».

И правда – в «Записке о необходимости новой большой газеты в С.-Петербурге» (1882) мы читаем: «истинно русская мысль должна быть, так сказать, прогрессивно-охранительной; выразимся ещё точнее: ей нужно быть реакционно-двигающей, т. е. проповедовать движение вперёд на некоторых пунктах исторической жизни, но не иначе, как посредством сильной власти и с готовностью на всякие принуждения». Надо учесть, что к «прогрессу» Леонтьев всегда относился резко отрицательно и отождествлял его с либерально-эгалитарным всеобщим разложением. Теперь же он сам говорит о «прогрессивно-охранительной» мысли.

В противовес либеральным политическим реформам Леонтьев предлагает реформы экономические, но «совсем не по западному и тем более не по либеральному пути». Он предлагал ввести неотчуждаемость дворянских земель, запретить их продажу, но точно так же закрепить и крестьянские земли за сельской общиной. «Необходимо вступить решительным и твёрдым шагом на путь чисто экономических, хозяйственных реформ, необходимо опередить в этом отношении изношенную духом Европу, стать во главе движения… из “последних стать первыми” в мире». Эти размышления вскоре привели Леонтьева к идее, получившей известность как «социалистическая монархия».

Но сначала надо поговорить о том, как вообще русские мыслители, предшественники Леонтьева, воспринимали социализм. Я сейчас не говорю о «революционных демократах» и народниках, сторонниках социалистических идей. Либералы-западники считали социализм «крайностью» и критиковали его с буржуазных позиций. Что же касается славянофилов, то их отношение к социализму было более сложным. По словам В. Кожинова, «утверждая, что содержание славянофильской мысли “выше” западного социализма, Хомяков исходил прежде всего из реального существования в тогдашней России крестьянской общины, могущей стать, по его убеждению, основой плодотворного бытия страны в целом. “Община промышленная, – писал в 1848 году Хомяков, – есть или будет развитием общины земледельческой”».

Поэтому в России, по мнению славянофилов, просто не было тех общественных противоречий, которые на Западе ведут к появлению социализма. Так же думал и Данилевский: община для России является столь же законной формой собственности, как частная собственность в Европе; поэтому что революционно для Европы, то охранительно для нас. «Европейский социализм, – писал он, – есть учение революционное не столько по существу своему, сколько по той почве, где ему приходится действовать».

Как отмечал Леонтьев, славянофилы были правы в том, что выступали за наделение крестьян землёй и передачу земли не в индивидуальную, а в общинную собственность. Добавим от себя: в этом Леонтьев был единодушен не только с «правыми» славянофилами, но и с «левыми» социалистами-народниками. То есть в отношении данной антилиберальной меры в рамках русской мысли (за исключением, понятно, либералов-западников) существовал явный консенсус. Сегодня мы назвали бы сторонников этого консенсуса приверженцами «закрытого» общества, в противоположность «открытому» (по К. Попперу).

Леонтьев первоначально считал, что западный социализм является только доведённым до логического конца либерализмом, с его стремлением к свободе и равенству: от политического равенства недолог путь к равенству экономическому. В работе «Средний европеец как идеал и орудие всемирного разрушения» он разбирает учения Прудона и Кабе и приходит к выводу, что идеалы обоих по сути своей буржуазны, что подметил ещё Герцен. А поскольку Россия, как считал Леонтьев в 70-е годы, движется полным ходом к либерализации, то и социалистическая перспектива для неё вполне реальна.

Но при этом Леонтьев приходит к выводу и о возможной созидательной роли коммунизма: «именно потому, что он своим несомненным успехом делает дальнейший эгалитарный либерализм непопулярным и даже невозможным, он есть необходимый роковой скачок или повод к новым государственным построениям – не либеральным. Когда мы говорим – не либеральным, мы говорим неизбежно тем самым не капиталистическим, менее подвижным в экономической сфере построениям; а самая неподвижная, самая неотчуждаемая форма владения есть бесспорно богатая, большою землёю владеющая община». Против «излишней подвижности» выступали и народники, представлявшие, казалось бы, противоположную сторону российского идеологического спектра…

По воспоминаниям Л.А. Тихомирова, Леонтьев очень заинтересовался его статьёй «Социальные миражи современности», где он доказывал, что коммунистическое общество неизбежно должно быть деспотическим и иметь сильный правящий слой. Леонтьев «из неё вывел заключение не против коммунизма, а за него»; «ему начинало казаться, что роль коммунизма окажется исторически не отрицательною, а положительною».

Леонтьев предлагал, так сказать, опередить события: не дожидаясь торжества либерализма и его последующего «снятия» в социализме, самодержавие должно взять социализм в свои руки: «если социализм не как нигилистический бунт и бред самоотрицания, а как законная организация труда и капитала, … имеет будущее, то в России создать этот новый порядок, не вредящий ни Церкви, ни семье, ни высшей цивилизации, – не может никто, кроме монархического правительства». Впрочем, Леонтьев и ранее иногда упоминал социализм и коммунизм в положительном контексте: «охранительный коммунизм граничар», «коммунизм таборитов», который мог привести к созданию самобытной славянской культуры.

В письмах Леонтьев высказывается ещё радикальнее: «Чувство моё пророчит мне, что Славянский Православный Царь возьмёт когда-нибудь в руки социалистическое движение (так, как Константин Византийский взял в руки движение религиозное) и, с благословения Церкви, учредит социалистическую форму жизни на место буржуазно-либеральной».

То есть само слово «коммунизм» явно не вызывало у него отрицательных эмоций, как можно было бы ожидать от «консерватора» и даже «реакционера». Более того, он писал в статье «Грамотность и народность»: «Европейцы… приходят в ужас при виде этого грозного, как они говорят, “соединения самодержавия с коммунизмом”, который на Западе есть кровавая революция, а у нас монархия и вера отцов».

Вспомним, что и Ф.М. Достоевский говорил о «русском социализме» как о «церкви, осуществлённой на земле». И позже русские православные мыслители критиковали не «социализм» как таковой, а те конкретно-исторические формы, которые он принимал под влиянием западноевропейских идей, и прежде всего за искусственную связь социализма с атеизмом (которая, заметим, и до сих пор магическим образом воздействует на многие как «левые», так и «правые» умы).

Хотя и в самой Европе соотношение социализма и христианства не было таким простым, как принято думать. В частности, сам Леонтьев упоминает французского поэта-романтика Ламартина, которому «европейская прогрессивная буржуазия опротивела донельзя и довела его даже до перехода в лагерь социалистов». Да и слово «социализм» ввёл в обиход французский мыслитель Пьер Леру, который атеистом отнюдь не был.

В социализме Леонтьев видел «корпоративно-сословную реакцию будущего». Причём он считал, что к этой новой форме общественного устройства раньше всех могут прийти именно славяне, и не только русские, но и балканские, потому что их «почва» на данный момент наименее «сложна», а значит, именно на ней по контрасту можно ждать «произрастания» чего-то нового.

Исследователь наследия К.Н. Леонтьева И.Н. Берговская отмечает: «В 1888 г. Леонтьев писал о неизбежности новой войны для разрешения вопроса о проливах, исход которой, скорей всего, будет благоприятен для России. В 1914 г. началась первая мировая, обернувшаяся для Российской империи её крушением, но в то же время – эрой нового государственного строительства. Заблуждался Леонтьев только в том, что основой этого строительства станет русское воцерковлённое сознание и быт» (Берговская И.Н. Философия К.Н. Леонтьева в социокультурном контексте»).

По мнению философа Ф.А. Степуна, Леонтьев, если бы дожил до послереволюционного времени, мог бы одобрить «современную советскую реализацию Третьего Рима». Действительно, советское государство в значительной мере могло удовлетворять леонтьевскому идеалу «цветущей сложности», пусть и не во всех отношениях.

С точки зрения национально-государственного устройства оно представляло сложную систему соподчинённости союзных и автономных республик, автономных областей и автономных округов. Культурная самобытность каждого народа целенаправленно поддерживалась и подчёркивалась, хотя, разумеется, шли и естественные процессы ассимиляции. По мнению ряда исследователей, например, Р. Вахитова, в Советском Союзе существовали «этносословия», то есть народы, имевшие определённые – как официальные, так и неписаные – права и обязанности, отличающиеся от прав и обязанностей других народов, но взаимно дополняющие друг друга (см. Вахитов Р.Р. Национальный вопрос в сословном обществе).

Конечно, с точки зрения апологета сословного неравенства, каковым был Леонтьев, советское общество было слишком «однородным» в «вертикальном» отношении, не разделённым на сословия. Но и это несколько упрощённое представление. По крайней мере, до принятия Конституции 1936 г. правовое неравенство (между рабочими, крестьянами и представителями бывших эксплуататорских классов) было в советском государстве вполне официальным.

Фактически Леонтьев не был противником революций как таковых. Он сам подчёркивал, что «без великих волнений не может прожить ни один великий народ». Английскую революцию XVII века он даже одобрял, считая, что она способствовала «цветущей сложности». Тут вспомним и само происхождение слова «революция»: оно может означать и переворот, и вращение, и круговорот, и возвращение (скажем, возвращение к нарушенной когда-то норме).

Проблема в том, что под «революцией» в большинстве случаев Леонтьев имел в виду не то, что мы сегодня подразумеваем под этим термином, а нечто едва ли не противоположное, а именно процесс всемирного обезличивания и либерального «гниения» под влиянием современной ему буржуазной Европы. Большинство реальных революций XX века как раз и были направлены против капитализма и господства Запада над остальным человечеством. Возможно, Леонтьев сказал бы, что это не революции, а «инсуррекции». Или уточнил бы, что в каждой из этих революций содержался и некий элемент самоотрицания: будучи направленными против Запада, они содержали в себе и западнические признаки – «прогрессизм», очень часто (хоть и далеко не всегда) атеизм и так далее.

Леонтьев отождествлял либерализм с «эгалитаризмом», но сегодня мы видим, что к идеям равенства либералы не имеют ровно никакого отношения. Напротив, именно современный либеральный миропорядок основан на тотальном, небывалом в истории неравенстве – не только между общественными классами, но и между странами, народами и мировыми регионами.

\*\*\*

Историософские взгляды Леонтьева, о чём речь уже шла, перекликаются со взглядами более поздних русских мыслителей «цивилизационного» направления. Более того, их влияние (или, возможно, совпадения с ними) можно проследить в художественной литературе.

Например, концепцию «цветущей сложности», связанную с эстетизмом Леонтьева, мы можем увидеть в творчестве такого далёкого, казалось бы, от него писателя, как Иван Ефремов. Для него был характерен настоящий культ красоты, которую он считал высшим проявлением биологической целесообразности. Леонтьев, как известно, тоже рассматривал эстетику как своего рода всеобщий закон, применимый не только к человеческому обществу, но и ко всем явлениям бытия. Определение, которое он давал красоте – «единство в многообразии».

Леонтьевские мотивы – эстетизм, пафос борьбы, интерес к Востоку, презрение к современной Европе – видны в поэтическом творчестве Н.С. Гумилёва. Основанное им литературное направление получило название «акмеизм» (от греческого «акме» – высшая точка, пора цветения), что напоминает «цветущую сложность» Леонтьева.

В другом направлении идеи мыслителя, как уже говорилось, развивал сын поэта – Л.Н. Гумилёв, который от того же греческого корня произвёл название фазы максимального подъёма пассионарной энергии этноса – «акматической». Это опять-таки та же «цветущая сложность». Лев Гумилёв объясняет рождение новых этносов и суперэтносов «пассионарными толчками», причём упоминает о космическом их происхождении. Таким образом, у Гумилёва в каком-то смысле произошло воссоединение двух русских историко-философских традиций – «цивилизационщиков» и «космистов» (особенно Чижевского).

Хотя есть версия, что под «космическим воздействием» Гумилёв на самом деле зашифровал непосредственное вмешательство в земную жизнь божественной силы (см. Володихин Д.М. «Высокомерный странник»: философия и жизнь Константина Леонтьева). Но это лишь одна из возможных трактовок его взглядов.

При этом в концепции Гумилёва, в отличие от леонтьевской, культурный расцвет суперэтноса (цивилизации) не совпадает с акматической фазой, поскольку для неё характерна внутренняя борьба, поглощающая все силы. Культурный же расцвет – «золотая осень» – наступает в инерционной фазе, знаменующей начало упадка пассионарности.

Этап славянофилов, Данилевского, Леонтьева, евразийцев – этап, на котором русская мысль обрела самостоятельность, отказалась от рабского подражания Европе, признала равноправие цивилизаций, отбросила представление о некоем едином магистральном пути, которым неминуемо должны идти все страны и народы. Это своего рода «антитезис», отрицающий западнический «тезис». Возвращение к западничеству в какой бы то ни было форме после этого было уже явным интеллектуальным регрессом.

Но у Леонтьева, как уже говорилось, появляются и представления о некой всемирной миссии России: «Будь я не русский, а китаец, японец или индус… я, взглянув на земной шар в конце XIX века, сказал бы…: “Да, кроме России, пока я не вижу никого, кто бы в XX веке мог выйти на новые пути и положить пределы тлетворному потоку западного эгалитаризма и отрицания”…». От России, по мнению Леонтьева, может начаться освобождение Востока.

Он считал несомненным, что «мировое значение у нас есть; ясно и то, что оно ещё не исполнено. Мировое не значит – сразу и просто космополитическое, т.е. к своему равнодушное и презрительное. Истинное мировое есть прежде всего своё собственное, для себя созданное, для себя … ревниво хранимое и развиваемое, а когда чаша народного творчества или хранения переполнится тем именно особым напитком, которого нет у других народов и которого они ищут и жаждут, тогда кто удержит этот драгоценный напиток в краях национального сосуда?!»

\*\*\*

Как мы знаем, за «тезисом» и «антитезисом» следует «синтез». В данном случае речь идёт о новом признании «всемирности» и единства мирового исторического процесса, но уже на более высоком уровне, не отрицающем самобытность «локальных цивилизаций», а наоборот, опирающемся на эту самобытность. В истории русской мысли примером такого «синтеза» является в первую очередь идейное направление, получившее известность как русский космизм. А его наиболее яркий представитель – Н.Ф. Фёдоров (1829-1903).

…Если бы биографии Леонтьева и Фёдорова были художественными произведениями, кого-то из их авторов можно было бы заподозрить в плагиате. Правда, сами «главные герои» друг на друга совсем не похожи: один – эстет и жизнелюб, классический «русский барин», другой ведёт аскетический образ жизни, довольствуясь чёрным хлебом и чаем (не считая, понятно, «пищи духовной»). Но биографические параллели сразу заметны: оба мыслителя не были признаны при жизни, их произведения не стали предметом широкого обсуждения, в конце жизни обоих окружали лишь немногочисленные молодые единомышленники, которые стали хранителями и популяризаторами их наследства.

Ещё сильнее бросается в глаза, что «персонажи второго плана» у этих книг будут одни и те же. И какие персонажи! Достоевский, которого и Леонтьев, и Фёдоров во многом признавали своим единомышленником, но с которым и часто спорили (причём эти споры не прекратились и после смерти великого писателя). Лев Толстой, с которым они оба иногда встречались и бурно дискутировали (как вспоминал сам Толстой, Леонтьев однажды сказал ему в сердцах: «Вы безнадёжны!», но то же самое вполне мог сказать ему и Фёдоров). И, наконец, Владимир Соловьёв: на молодого философа оба мыслителя возлагали огромные надежды, считали, что он сможет дать их учениям более строгое философское обоснование и стать их пропагандистом. Но оба в итоге в Соловьёве разочаровались («Соловьёв жестоко предаёт меня своим молчанием!» – жаловался Леонтьев в одном из писем).

И Леонтьев, и Фёдоров были по достоинству оценены только после смерти. И вновь одними и теми же людьми – деятелями «религиозного ренессанса» начала XX века – Бердяевым, Булгаковым, а потом некоторыми представителями евразийства, например, К.А. Чхеидзе.

Добавим к этому, что судьба обоих философов была связана с Калужской губернией (леонтьевское село Кудиново находится недалеко от города Боровска, где жил Фёдоров) и с Москвой, где оба обитали в 1880-х годах. Фёдоров бывал в Оптиной пустыни, где подолгу жил Леонтьев, ходил пешком на Пасху в Троице-Сергиеву лавру, где Леонтьев умер и похоронен. Даже в ещё одном «личном» отношении есть параллель: Николай Фёдоров был внебрачным сыном князя Гагарина, но, по мнению ряда биографов, и отцом Константина Леонтьева на самом деле был не Николай Борисович Леонтьев, а другой человек. Кроме того, у обоих не было детей, хотя Леонтьев, в отличие от Фёдорова, был женат.

Для обоих мыслителей характерно негативное отношение к современному Западу и тяготение к Востоку. Фёдоров, как и Леонтьев, считал Константинополь (Стамбул) важнейшим мировым сакральным центром. Леонтьев жил на «Востоке» в 1860-х годах (конечно, для нас сейчас странно, что Балканы, расположенные от России на юго-западе, тогда всерьёз считали «Востоком»: это отражение нашего «евроцентризма», ведь для Франции и для Западной Европы в целом это действительно восток, а наше образованное общество смотрело на мир «европейскими глазами»; к тому же, находясь под властью Турции, в цивилизационном отношении они действительно были связаны с Востоком – исламским миром). Фёдоров отправился на Восток (теперь уже без кавычек) в конце жизни, побывав на Памире и пожив некоторое время в Асхабаде (Ашхабад).

Странно, что в литературе о Леонтьеве Фёдоров практически не упоминается, а в литературе о Фёдорове, в свою очередь, почти не упоминается Леонтьев. Как и сами мыслители не упоминают друг о друге в своих сочинениях.

Но, разумеется, для нас важнее не биографические совпадения, а значительная близость взглядов этих двух великих мыслителей-современников. Близость эту обычно не замечают, если исследователи и пытаются их сопоставлять, то говорят чаще об их противоположности. Леонтьев вслед за Данилевским был приверженцем «органической теории» общества, Фёдоров же её отрицал. Леонтьев – сторонник сословного неравенства, Фёдоров – противник. Леонтьев был «пессимистом», но ведь и Фёдорова к «оптимистам» не отнесёшь, его «проективизм» снимает противоположность оптимизма и пессимизма…

Но как Леонтьев, так и Фёдоров были резкими критиками «прогресса» в его либерально-буржуазном понимании. Для Фёдорова такой «прогресс» был проявлением «небратства» и связывался с «вытеснением» старших поколений молодыми. Леонтьев говорил о всемирной нивелировке, которую осуществляет современная Европа, но подчёркивал при этом: «Однообразие прав и большее противу прежнего сходство воспитания и положения антагонизма интересов не уничтожает, быть может, усиливает, ибо потребности и претензии сходнее». Фёдоров же констатировал «слияние при величайшем взаимном отчуждении»: Европа интеллектуально и культурно порабощает всё человечество, но при этом нарастает глобальное неравенство между народами, странами и континентами.

Действительно, в современном мире неравенство напрямую связано со всеобщим обезличиванием. Именно оно толкает миллионы жителей стран «Третьего мира» на переселение в Европу, США и другие развитые страны. Это ведёт и к усилению расового смешения, и к культурной нивелировке: иммигранты транслируют западные культурные нормы в свои страны, друзьям и родственникам. В итоге и музыка, и одежда, и внешний облик жителей разных стран становится всё более похожим друг на друга. Везде господствует английский язык, да и местные языки, отказываясь от своих систем письменности, переходят на латиницу.

Напротив, при относительном экономическом равенстве между странами и регионами, отсутствии «разницы потенциалов» не было бы и причин для массовой миграции. А это, в свою очередь, вело бы к максимальному сохранению национального своеобразия – как расового, так и культурного. Леонтьев стремился к «менее подвижному» обществу, каким и видел будущий социализм. И это соответствует реальности, если только понять, что именно равенство – прежде всего социально-экономическое – и создаёт эту «меньшую подвижность». Зачем покидать свой родной город или деревню, если качество жизни там немногим отличается от столичного? Зачем переезжать в другую страну, если все страны близки по уровню развития?

Леонтьев любил всевозможную «пестроту» и страдал эстетически от вида «серо-чёрной» европейской толпы в сюртуках и фраках. Но лучше ли толпа современная, пусть не серая, а разноцветная, всех цветов кожи, в ярких футболках вместо чёрных пиджаков, но, в сущности, совершенно одинаковая во всех точках земного шара?..

Леонтьев часто характеризуется как «пессимист», который «утратил веру в Россию». Но надежды на что-то новое, что может дать русско-славянская или русско-православная цивилизация, полностью не исчезали в нём никогда. Возможно, если бы у него была возможность ознакомиться с идеями Н.Ф. Фёдорова, он пришёл бы к выводу, что это и есть то «консервативно-творческое», что может лечь в основу нового расцвета России.

Действительно, во многом «русский космизм» мог бы показаться Леонтьеву чуждым, но в чём этой философии точно нельзя было бы отказать, так это в оригинальности и при этом глубокой «русскости». К тому же «эстет» Леонтьев, наверно, оценил бы красоту и драматичность борьбы человека не с себе подобными (признак «несовершеннолетия» человеческого общества по Фёдорову), а с природой и космическим пространством.

\*\*\*

На ступени «синтеза» в вышеупомянутом смысле, судя по всему, стоял и Фёдор Михайлович Достоевский, который тоже вплотную подошёл к идеям русского космизма. Лишь болезнь и смерть на 60-м году жизни помешала ему подробно ознакомиться со взглядами Н.Ф. Фёдорова, но он знал о них по изложению Н.П. Петерсона и отчасти использовал в «Братьях Карамазовых».

Был знаком Фёдор Михайлович и с рядом публикаций К.Н. Леонтьева. В частности, он положительно отозвался о статье «Панславизм и греки» (1873) и подчеркнул, что в ней правильно поставлен вопрос о борьбе с Западом – «со всей идеей Запада» – в союзе с Востоком, в том числе и мусульманским.

Известны слова самого Достоевского из «Дневника писателя», едва ли не более жёсткие в отношении южного славянства, чем высказывания Леонтьева: «по внутреннему убеждению моему, самому полному и непреодолимому, — не будет у России, и никогда еще не было, таких ненавистников, завистников, клеветников и даже явных врагов, как все эти славянские племена, чуть только их Россия освободит, а Европа согласится признать их освобожденными!» И далее: «Особенно приятно будет для освобожденных славян высказывать и трубить на весь свет, что они племена образованные, способные к самой высшей европейской культуре, тогда как Россия — страна варварская, мрачный северный колосс, даже не чистой славянской крови, гонитель и ненавистник европейской цивилизации». Возможно, в этих словах можно проследить и какое-то влияние Леонтьева на позицию Достоевского.

Тем печальней их последующая размолвка по поводу знаменитой «Пушкинской речи» Достоевского, на которую Леонтьев откликнулся полемической статьёй «О всемирной любви». Затем эта статья вошла в сборник «Наши новые христиане», в котором Константин Николаевич обрушился также на Льва Толстого, обвинив обоих великих писателей в «розовом христианстве». В частности, недовольство Леонтьева вызвали признания Достоевского в любви к Европе.

«Им (современным буржуазным европейцам) нужно желать добра лишь в том смысле, – писал Леонтьев, – чтоб они опомнились и изменились…» Но едва ли в другом смысле желал им добра и Достоевский, который всегда был известен как резкий критик современной Западной Европы – и в художественных произведениях, и в «Дневнике писателя», и особенно в очерке «Зимние заметки о летних впечатлениях». Его критика была не менее острой, чем у Леонтьева. Так что леонтьевский выпад едва ли можно считать чем-то, кроме недоразумения.

Ведь и сам он, как уже говорилось, не был чужд идее мирового значения России, которую так ярко отстаивал Достоевский. Впрочем, о Достоевском у нас ещё будет возможность поговорить отдельно, тем более что мы вступили в год 200-летнего юбилея Фёдора Михайловича.

\*\*\*

«Нам, русским, надо совершенно сорваться с европейских рельс и, выбрав совсем новый путь, стать во главе умственной и социальной жизни человечества», – писал К.Н. Леонтьев. Будем надеяться, что русскому народу и всей Евразии удастся «сорваться» с этих «рельс» и при этом не убиться, а действительно найти свой путь, который бы помог устроить и материальную, и духовную жизнь не только нам самим, но и человечеству в целом.

2016-2021

**Станет ли БАМ опорой будущей России?**

Сегодня Россию «по заветам Набиуллиной» стягивают в несколько космополитических мегаполисов. Растёт Москва, растут крупные города – региональные центры – и пригородные зоны вокруг них. Например, население Иркутского района выросло с 2002 по 2020 гг. с 59 до 119 тысяч человек – более чем в два раза. А вот население «БАМовского» Казачинско-Ленского района сократилось за это же время с 21 до 16 тысяч – и это с учётом относительной молодости населения, а значит, довольно высокой рождаемости и низкой смертности. В других северных районах ситуация ещё хуже. «Столица БАМа» Тында за тридцать лет уменьшилась вдвое – с 65 до 33 тысяч человек!

А ведь главным в истории России всегда было расширение, освоение новых пространств. И при царях, и при императорах, и в Советский период население сдвигалось с запада на восток, и особенно на северо-восток. Сегодня мы устремились в обратном направлении – кто-то в мегаполисы западной части страны, кто-то на берега южных морей, в Крым и Краснодар, ну а кто-то – за границу. Графики изменения численности населения по стране выглядят не такими уж и страшными – ну уменьшилось наше количество за «лихие девяностые» и в начале двухтысячных на несколько миллионов, потом немного подросло, теперь вновь уменьшается. Но если посмотреть расклад по регионам, картина становится совсем иной: где густо, а где и совсем пусто.

Советскую власть сегодня часто обвиняют в пренебрежении нуждами «коренной России», регионов так называемого «Нечерноземья». Действительно, население ряда областей Центрально-промышленного и Центрально-чернозёмного экономических районов уменьшалось и тогда, в послевоенные десятилетия. Но, во-первых, шло это уменьшение гораздо меньшими темпами, чем сегодня. Во-вторых, в большинстве этих областей был всё же естественный прирост, а сокращение шло за счёт миграций. В-третьих, миграции эти были направлены не туда, где «потеплее», не в мегаполисы, а именно на те земли, которые требовали хозяйственного освоения, вовлечения их природных богатств в общегосударственный оборот – в Сибирь, отчасти в Среднюю Азию и другие окраинные регионы, которые требовалось закрепить за Советским государством.

Сегодняшняя власть (иначе говоря, «колониальная администрация») не заинтересована в продолжении главного «тренда» нашей истории – освоения Сибири и Дальнего Востока, преодоления пространства. Вместо новосёлов, приезжающих на постоянное жительство и превращающих безлюдные пустыни в обжитые районы, – лишь вахтовики, почти что те самые «новые кочевники», которых так пропагандировал Жак Аттали – один из идеологов «нового мирового порядка». Вместо «развёртывания» русского пространства мы теперь наблюдаем его «сворачивание», «скукоживание».

Есть такая мудрость: «Народы рождаются в деревне и умирают в городе». Уточним только – не просто в городе, а именно в больших космополитических мегаполисах. Малые же и средние города, рабочие посёлки, как и деревня – это основа национального бытия, это «плоть» страны. А её скелет – это пути сообщения, и прежде всего железные дороги.

\*\*\*

Сибирь – крупнейшая по площади и по природным богатствам часть России – этого «скелета» долгое время не имела. Великим подвигом русского народа на рубеже XIX-XX веков стало строительство Транссибирской магистрали, в короткие сроки связавшей Западную Россию с Сибирью и Тихим океаном. Правда, на первых порах сообщение на крайнем восточном участке пути шло через территорию Китая – по Китайско-Восточной железной дороге (КВЖД). Лишь незадолго до первой мировой войны было завершено строительство пути от Читы до Хабаровска через наше Приамурье. Отдельно стоит упомянуть и строительство уникальной по сложности и по красоте Кругобайкальской ветки с её тоннелями и подпорными стенами: до её постройки рельсы зимой укладывали прямо на байкальский лёд, а летом пользовались паромной переправой.

Но уже во время проектирования Транссиба, в 1880-х годах, появились первые идеи постройки железной дороги не к югу, а к северу от Байкала. Такой вариант предлагали инженеры-путейцы Н.П. Меженинов и А.П. Проценко. Действительно, северный путь был значительно короче южного, но и пролегал в куда более сложных географических условиях – в горной местности с суровым климатом (даже в сравнении с тоже не самым благоприятным климатом юга Прибайкалья и Забайкалья), да ещё и необжитой, где не было подъездных путей и рабочих рук для строительства. Технически подобная стройка в то время была попросту невозможна, что и подтвердила экспедиция во главе с полковником Генштаба Н.А. Волошиновым.

Правда, и до революции, и после возникали и более масштабные проекты железнодорожного строительства. Особенно бурной активностью здесь отличались представители иностранных фирм, которые предлагали то линию с Аляски на Чукотку и далее в Якутию и Сибирь, то широтную магистраль от Архангельска, через низовья Оби и Енисея до Охотского моря. Понятно, что зарубежные «доброжелатели» преследовали лишь цель собственной наживы, а не развития экономики России. Да и с местностью, по которой так смело «прокладывали» железные пути, они были знакомы очень поверхностно.

Тем не менее, сама идея широтной магистрали через северные районы Сибири была и остаётся вполне перспективной. Собственно, части этой дороги – «Второго Транссиба» – постепенно строились. К ним можно отнести, например, линию от Тюмени до Нижневартовска. Частью этой будущей магистрали можно считать и БАМ – вместе с веткой от Хребтовой до Усть-Илимска. Дело лишь за «малым» – соединить эти участки, построив железнодорожные мосты через Ангару в Усть-Илимске и через Енисей к югу от Лесосибирска, а затем вывести дорогу на запад от Урала – к Сыктывкару и далее к Архангельску. Но это дело ещё не столь близкого будущего.

\*\*\*

Итак, Байкало-Амурская магистраль. Первые практические подступы к её строительству были предприняты в 30-е годы, в ходе индустриализации страны. 13 апреля 1932 года вышло постановление Совета народных комиссаров СССР «О строительстве Байкало-Амурской железной дороги», по которому были развёрнуты проектно-изыскательские работы и началось строительство. Было определено общее направление пути: от Тайшета через Братск, Нижнеангарск, Тындинский – к Комсомольску-на-Амуре и Советской Гавани. Именно в 1932 году появилась и сама аббревиатура «БАМ», причём есть мнение, что первым её употребил никто иной, как А.М. Горький в статье для газеты «Известия».

Часть путей на западном и восточном участках была проложена. Построили также соединительную линию от основного хода Транссиба (от станции Бам) до Тындинского. Но начавшаяся война внесла свои коррективы: в 1942 году с участка Бам-Тында пришлось снять рельсы и мостовые фермы для постройки Сталинградской рокады.

После войны работы по строительству дороги были продолжены: в 1945 году сдали в эксплуатацию участок от Советской Гавани до Комсомольска-на-Амуре, в 1951 году первый поезд прошёл от Тайшета до станции Лена (Усть-Кут). Оставался центральный, самый большой и сложный участок Байкало-Амурской магистрали. В 1967 году было издано постановление ЦК КПСС и Совета Министров СССР о возобновлении проектно-изыскательских работ.

На XVII съезде ВЛКСМ (апрель 1974 года) БАМ был объявлен Всесоюзной ударной комсомольской стройкой. 8 июля 1974 года принято новое постановление ЦК и Совмина, в котором строительство магистрали было окончательно утверждено. За 1974-1984 гг. только в составе комсомольских отрядов на стройку прибыло более 45 тысяч человек.

«И всё-таки почему середина 70-х? – задаётся вопросом журналист Леонид Шинкарёв в книге, посвящённой БАМу. – Народное хозяйство стало поигрывать мускулами, демонстрируя возможность поднять, выдержать предприятие такого масштаба, поддержать его техникой, материалами, ресурсами всей страны. Накопилась к тому времени информация, добытая по крупицам учёными, изыскателями, геологами разных поколений в экспедициях и теперь, собранная вместе, явила наконец картину хотя и не полную, но уже достаточную, чтобы принимать решения. И была уверенность в успехе дела, потому что появился практический опыт строительства в подобных условиях Ближнего Севера: за плечами был Братск и нефтегазовая Западная Сибирь».

Строительство БАМа продолжается и сегодня. С одной стороны, это показывает необоснованность тех претензий, которые предъявлялись Советской власти в период «перестройки», когда БАМ шельмовался точно так же, как и все прочие «мегапроекты». На деле магистраль оказалась нужна и при капитализме. Но, с другой стороны, роль этой магистрали уже не та. Ресурсы осваиваются, международные связи развиваются, но уже не столько на пользу всего народного хозяйства страны (да его и нет, народного-то), сколько на пользу некоего узкого круга «олигархов». В конечном счёте – «внешних управляющих», поставленных «Глобалией» для контроля над захваченными в результате уничтожения Советского Союза и «приватизации» ресурсами страны.

\*\*\*

Каковы перспективы Байкало-Амурской магистрали? Говорит Юрий Крупнов, председатель Наблюдательного совета Института демографии, миграции и регионального развития, руководитель Рабочей группы Совета ТПП РФ по промышленному развитию и повышению конкурентоспособности экономики России «Приоритетные проекты развития промышленности и агропромышленного комплекса»:

«БАМ – это грандиозное наследство, которое оставил нам великий Советский Союз, так как в военном плане он обеспечивает транспортно-рокадный резерв Транссибу, а в экономическом плане позволяет вводить в хозяйственный оборот колоссальную россыпь месторождений – не случайно одно из метких определений БАМа, что это территория природных ресурсов из всей таблицы Менделеева, по которой сверху положены рельсы.

Не менее значимо, что БАМ к 1980-м годам окончательно превратил наш Дальний Восток в базово развитый плацдарм, принципиально сопоставимый с Европейской частью страны. И это значит, что БАМ заложил возможность и необходимость переноса столицы страны на Восток за Урал, что и необходимо будет сделать в ближайшие пять лет.

Чтобы сделать следующий шаг в развитии БАМа, требуется продолжить Амуро-Якутскую магистраль до Магадана и далее, вывести железнодорожные пути на Северо-Восток страны, организовав транспортно-логистический коридор «Восточная Сибирь – Охотское море», стыкующий также и федеральные автомобильные трассы «Колыма» и «Вилюй». Здесь критически срочно необходимо построить рядом с Якутском железнодорожно-автомобильный мост-плотину через р. Лена.

Также требуется построить мост на Сахалин, связав Сахалинскую железную дорогу с новой железной дорогой от Лазарева до Комсомольска-на-Амуре. Тогда мы достойно продолжим ту величественную работу, которая была начала полтора века назад и резко продвинута в советский период».

Отметим упомянутую Ю. Крупновым идею переноса столицы России на восток, в Сибирь – речь об этом ведётся уже давно и учёными, и политиками, и публицистами, да только всё никак не перейдёт в практическую плоскость. Конечно, где конкретно быть новой столице, должны решать специалисты. Я, не будучи профессиональным географом или экономистом, склоняюсь к менее «экстремальному» варианту переноса – куда-нибудь в район Урала, к его западным или восточным предгорьям.

Но одним из возможных вариантов для размещения новой столицы России мог бы стать и Тайшет, лежащий у «основания» БАМа. Формально дорога от Тайшета до Лены к Байкало-Амурской магистрали не относится, но, по сути, это её начало. А к юго-западу от Тайшета её продолжением служит линия Тайшет-Абакан, «Трасса мужества», строительство которой в 1958-1965 годах стало как бы репетицией строительства БАМа. Таким образом, в Тайшете – перекрёсток двух важнейших линий, стягивающих транспортную систему Сибири в единый каркас. Даже без переноса столицы роль Тайшета в этой системе огромна и при надлежащей загрузке БАМа и Транссиба будет только возрастать.

\*\*\*

Вновь процитируем упоминавшегося уже Л. Шинкарёва: «Хозяйка Медной горы перебралась в Восточную Сибирь и почему-то предпочла места, прилегающие к Байкало-Амурской железной дороге: юг Якутии, север Иркутской области, Муйская долина… В сибирских горах нашли цветные камни, прежде неизвестные на территории Советского Союза». Добавим: и мира. Например, речь идёт о чароите, открытом в 1960 году на границе Якутии и Иркутской области. Сейчас этот невероятной красоты минерал – чуть ли не обязательный сувенир для любого прибывающего в наш регион туриста…

Может быть, это неожиданная аналогия, но к красоте минералов можно добавить и красоту новых слов. На слуху и Советского Союза, и всего мира появились неизвестные доселе названия: Улькан, Кунерма, Таксимо, Удокан, Тында, Нерюнгри, Беркакит… Как будто эти слова пришли из какого-то особого, «бамовского» языка. Но этот язык – эвенкийский, принадлежащий к тунгусо-маньчжурской языковой группе. Так уж получилось, что почти вся трасса Байкало-Амурской магистрали прошла по районам, населённым эвенками. А самый восточный её участок населяют их родственники – нанайцы, язык которых относится к той же группе.

Тунгусо-маньчжурские языки и их носители в третий раз вышли из глухой тайги на сцену всемирной истории. Первые два раза это были чжурчжэни и их потомки маньчжуры, покорявшие Китай соответственно в XII и XVII вв., дававшие начало императорским династиям, но почти бесследно растворявшиеся в многомиллионной китайской массе. Современные маньчжуры в Китае родной язык утратили. А вот их северные родичи, никого не покорив, не исчезли и сами и даже вошли в мировую историю и географию, хоть и через посредство БАМа.

Немного остановимся на «национальном аспекте». Ведь Советскую власть обвиняли и обвиняют в том, что она будто бы стремилась стереть национальные различия, вместо «цветущей сложности» народов и культур сделать что-то однообразное и усреднённое. Так ли это?

С одной стороны, формирование единого советского народа, сближение национальностей, рост числа межнациональных браков и т.д. – факт очевидный. С другой – ведь советский народ формировался не из инопланетян и не на основе какого-нибудь «эсперанто», а вокруг русского народа и на основе русского языка и русской культуры, которая обогащалась элементами иных национальных культур, отнюдь не теряя своей самобытности. Так, впрочем, было и до революции: природа русской цивилизации всегда была евразийской, Россия – не «государство-нация» западного типа, а «государство-цивилизация». Но в советское время этот естественный процесс «взаимного обогащения» существенно ускорился.

«Национальный», этнический принцип вообще играл в советском обществе значительную роль. В паспортах была графа «национальность», которая, конечно, способствовала самоидентификации каждого человека как представителя того или иного народа. Недаром нынешние власти эту графу ликвидировали – им-то как раз нужна неопределённая людская масса, не имеющая корней. По национальному признаку были образованы союзные и автономные республики, автономные области и округа. Поощрялись литература, печать, театр и кинематограф на языках различных, в том числе и немногочисленных народов.

И когда сейчас, вспоминая о советской эпохе, кто-то говорит: «Мы тогда даже и не думали, кто какой национальности», это, во-первых, сомнительный комплимент тому времени, а во-вторых, едва ли оправданный. Национальностью гордились. И настоящий интернационализм, настоящее уважение к другим народам может быть лишь при уважении к своему собственному народу и при знании и его, и других.

Евразийский советский народ – это не «плавильный котёл» американского образца. Это общность более высокого уровня, не отрицающая этнические различия, а включающая в себя народы в их полноте при сохранении своеобразия каждого из них. И история БАМа – тому яркий пример.

2021

**Древнерусская история:**

**не разрыв преемственности, а единство**

Недавно в Москве в одном из книжных магазинов, специализирующихся на «интеллектуальной» литературе, я случайно познакомился с интересным человеком, который умудрился приехать в Москву из Парижа, миновав все «коронавирусные» кордоны. Зовут его Валерий Викторович Байдин, он известный искусствовед и культуролог-славист, доктор славянской филологии, автор ряда книг, посвящённых самым различным областям знания – от современного русского авангарда до дохристианской культуры Руси, которые в значительной степени объединены понятием «русского космизма».

Прибыл он на Родину, чтобы представить в Москве новую книгу, которая наверняка заинтересует всех, кого не до конца удовлетворяют навязанные версии древней истории русского народа и в целом славян, кто не считает правильным жёсткое противопоставление языческого и христианского периодов нашей истории. А ведь этот искусственный конфликт (как и, добавим, такое же искусственно подогреваемое противоборство между приверженцами советского, социалистического пути и сторонниками православных ценностей) выгоден только врагам России и русского народа. «Разделяй и властвуй» – древний принцип, которым руководствовались как «глобалисты» времён Римской империи, так и их современные последователи.

Книга Валерия Байдина называется «Древнерусское предхристианство». Уже из названия понятна её основная мысль: автор стремится показать, что православное христианство не было чем-то чуждым для русского народа, навязанным извне. Напротив, христианизации Руси предшествовал длительный период подготовки к ней в рамках самой «языческой» религии древних славян.

Автор строит своё повествование на основе анализа многочисленных текстов и археологических находок, опираясь на труды своих предшественников. Подчеркну это особо, потому что взыскательный читатель, привыкнув к обилию на книжных полках так называемой «фолк-хистори», попросту говоря, псевдонаучных произведений на исторические темы (многие из которых касаются именно темы древних славян), рискует «выплеснуть с водой и ребёнка», отвергая из-за каких-то внешних параллелей и научные работы действительно высокого уровня.

Значительную часть книги занимает реконструкция славянского «годового круга» («солнечного коло»), традиционных народных праздников, которые перешли в православно-христианское («крестьянское») общество из предшествующего ему общества языческого, претерпев при этом лишь незначительные изменения. Здесь же мы видим исследование знаков и символов, употреблявшихся в древнерусском язычестве и позднее в православном храмовом зодчестве и в народной культуре.

Тут уместно будет защитить сам термин «язычество», от которого его современные приверженцы всячески «открещиваются» (да простится мне такой каламбур). Считая его уничижительным, они предлагают употреблять вместо него термин «родноверие». Но эта претензия едва ли обоснована: ведь «язычество» означает попросту «народная вера», религия определённого народа или этнической группы («языка»), в противоположность мировым религиям – христианству (православному или католическому), исламу или буддизму. В первом случае религия является атрибутом одного этноса, во втором относится к явлению более высокого уровня – определённой цивилизации.

Один из центральных тезисов книги В. Байдина: «Язычество не предполагает непременно многобожия, двоебожия и т.д., существовали и различные виды языческого монотеизма. Суть единобожия прарусов заключалась в почитании незримого, светоподобного бога, ежегодно возрождающего солнце, природу и людской род».

Многие страницы книги В.В. Байдина посвящены вопросам лингвистики, причём автор не ограничивается исследованием лишь славянских языков, а «копает» глубже – в эпоху индоевропейской общности. По его мнению, неправильно объяснять только заимствованиями наличие в славянских языках общих слов с языками соседей – германцев, кельтов, индоиранских народов. В большинстве случаев эти слова свидетельствуют о не так уж давно по меркам истории существовавшем единстве индоевропейцев. Около тысячи современных русских слов восходят к индоевропейской эпохе (это, в частности, относится к словам из «священного» ряда, к именам божества).

При этом именно протославяне, будучи частью индоевропейской общности, находились в самой её «сердцевине» и, в отличие от других ветвей индоевропейской семьи, в течение нескольких тысячелетий не покидали родных мест и поэтому сохранили больше из общего языкового и культурного наследия.

В связи с этим сделаем небольшое отступление и скажем о том, что в книге В. Байдина не затронуто. Это вопрос о связи древних славян и фракийцев – этнической группы, также проживавшей близко к центру всего индоевропейского мира, на территории нынешних Болгарии и Румынии.

Вспомним другого автора, посвятившего немало страниц древней славянской истории, – Владимира Щербакова. Его, в отличие от В. Байдина, в значительной мере действительно можно причислить к упомянутой «фолк-хистори», но в то же время есть у него и немало обоснованных предположений. В частности, он был сторонником версии (которую ещё несколькими десятилетиями ранее выдвигал академик Н.С. Державин) о единой этнической принадлежности славян и древних фракийцев.

Эта гипотеза объясняет столь быструю славянизацию Балканского полуострова в середине 1-го тысячелетия нашей эры и бесследное, казалось бы, «исчезновение» фракийцев. Они не были ассимилированы пришельцами-славянами, а воссоединились с собственными ближайшими сородичами, ранее оттеснёнными римскими завоевателями на северо-восток и теперь вернувшимися на родину. Потомки романизированных фракийцев-даков, смешавшихся с колонистами и каторжниками со всего Средиземноморья, остались лишь в Карпатских горах, дав позже начало румынскому и молдавскому народам.

Но вернёмся к книге Валерия Байдина. Автор подчёркивает, что понятие «древнерусская эпоха» в обычном словоупотреблении неправомерно относится к русскому средневековью, в то время как должно относиться к предшествующему периоду. Также, по его мнению, в устоявшейся исторической терминологии отсутствует обобщающий этноним «русы», относящийся к предкам современных восточных славян – и, вероятно, относившийся и к их предкам праиндоевропейцам, тогда ещё не разделившимся на ныне существующие языковые группы.

Древнерусская культура, полагает Байдин, принадлежит к культурам «вербального» типа: в противоположность «синтетическим» культурам, таким как индийская, китайская или греко-римская, в ней жест и знак были подчинены слову, священные предания и молитвы не записывались, а устно передавались из поколения в поколение.

Немало страниц посвящено проблемам древнеславянской (и в целом индоевропейской) мифологии, где, как полагает автор рассматриваемой книги, центральную роль на определённом этапе играл образ медведя, считавшегося «братом» человека, при этом наделённым даром бессмертия – в смысле ежегодного «умирания» и «воскресения» под видом зимней спячки. Родство человека и медведя подчёркивается и в словах «урс» (медведь), «рус» (предположительно индоевропейское обозначение человека, мужа) и их общем первоисточнике «сур» (солнце).

В. Байдин уделяет внимание такому явлению славянской истории, как именьковская культура, распространённая в середине 1-го тысячелетия нашей эры в Среднем Поволжье и бассейне Нижней Камы. Именно в этой отдалённой части славянского ареала, как полагает автор, в то время сохранился утраченный в других районах Восточной Европы этноним «русы», позже вернувшийся на свою приднепровскую прародину. Соответственно, отвергается распространившаяся в рамках «норманнской теории» гипотеза о происхождении самого слова «Русь», «русские» от скандинавских «гребцов» (от которых в финском языке сохранилось слово «руотси», обозначающее шведов), впрочем, сейчас и так мало кем признаваемая. Корни этого слова куда как глубже.

Ещё одна тема, которой касается автор, это история славянской письменности, в частности, взаимосвязь кириллицы и глаголицы. Как он полагает, глаголица являлась тайнописью, шифровкой, позволявшей поддерживать литературу на славянском языке в условиях гонений со стороны римо-католиков и отчасти православных греков, которые также стремились распространять христианское учение в первую очередь на своём языке.

Рассматривается в книге В. Байдина также символика православного храма, образы которого в значительной мере также восходят к древнему солнечному святилищу. «Внешнее сходство русских костровидных куполов с “луковичными” навершиями храмов Индии или Ирана, – говорит автор, – вероятно, объясняется близостью у протославян и индоариев погребальных обрядов, восходящих к эпохе до их разделения». Страницы, посвящённые храмовой архитектуре (как и в целом книга) богато иллюстрированы.

Наконец, важным вопросом, поднимаемым в книге, является тема Крещения Руси при князе Владимире, вокруг которого ломают копья православные христиане и славянские язычники. Последние проклинают Владимира, будто бы насильственно насадившего в языческой Руси чуждую веру. Хотя факты истории говорят о том, что Южная Русь к концу X века уже была преимущественно христианской.

«Древнерусское единобожие, – отмечает В. Байдин, – испытывало влияние греческих и сирийских проповедников, бродячих кельтских монахов, готов-ариан, караимов, иудейских общин Таврии и Причерноморья, мусульманских купцов, византийских иконоборцев… За несколько столетий до Владимирова крещения на Руси началось сложное взаимодействие древнерусского язычества и христианства».

В середине IX века крещение принял киевский князь Аскольд, убитый позже язычниками-варягами во главе с Олегом. В середине X века крестилась княгиня Ольга, потом произошёл очередной «откат» в период правления Святослава. Сын Святослава Ярополк сочувствовал христианам, но был свергнут Владимиром, вновь провозгласившим возврат к язычеству. Эта ситуация напоминает всё ускорявшиеся качели.

При этом «Владимиров пантеон», по мнению В. Байдина, не имел отношения к славянской религии, а был лишь «калькой» с пантеона скандинавского. Немудрено, что киевлянами, даже теми из них, кто ещё не принял христианство, он не был воспринят. В итоге Владимир, рассудив, что «если не можешь победить – возглавь», развернул свой курс в противоположную сторону и совершил ту акцию, которая и получила название «Крещение Руси», хотя большая часть населения по крайней мере Южной Руси к тому времени и так была крещена.

Правда, Байдин подчёркивает: «Для Владимира крещение “от греков” явилось духовным, а не политическим выбором. Народ, отвергший варяжское многобожие, нуждался в вере, отвечающей его давним устремлениям». Но, разумеется, эти факторы друг другу не противоречат.

Здесь стоит отметить, что конец 1-го тысячелетия нашей эры – это интереснейшее время формирования системы из нескольких крупных цивилизаций, охвативших большую часть Евразийского континента. К сожалению, мало кто из исследователей, рассматривая отдельные страны, бросал общий взгляд на мировую карту этого времени, в том числе на карту распространения мировых религий (которые, как уже было сказано, являются «цивилизационными маркерами»). Конечно, не освещена эта тема и в рассматриваемой книге В. Байдина, который и не ставил перед собой такую задачу.

Но цивилизационный подход позволяет решить сложные исторические и идеологические вопросы. В западной половине Евразии сформировались три цивилизации, базирующиеся на «авраамической» традиции – западноевропейская (католицизм), ближневосточная (ислам) и евразийская в узком смысле (православное христианство). Здесь предшествующие языческие традиции были поглощены мировыми религиями. В Индии цивилизационной основой послужил индуизм – реформированный древний политеистический брахманизм. Наконец, в Китае мы видим промежуточный вариант: привнесённый извне буддизм как бы наложился на более ранние даосизм и конфуцианство и сосуществует с ними.

Формирование цивилизаций на месте более ранних «этнических миров» – это естественный исторический процесс, который нелепо осуждать с позиций возвращения на более ранний («языческий») этап. Но и высокомерно осуждать язычество как ложную и примитивную форму религии – тоже не очень продуктивно.

Крещение Руси стало, помимо его духовного значения, событием геополитическим, выражением роли Русского государства как будущего объединителя Евразийской цивилизации. Подчёркивалась преемственность с постепенно теряющей своё лидерство Византийской империей, которая, находясь на периферии Евразии, это лидерство и не могла сохранить по сугубо географическим причинам. Но, уничтожив Хазарский каганат, русские князья претендовали на преемственность и от него, используя в течение длительного времени титул «кагана». Таким образом, два ранних евразийских проекта частично влились в новый – русский – проект.

Для характеристики взаимоотношений между русским язычеством и православным христианством В. Байдин приводит пример былины об Илье Муромце и Святогоре. Первый представляет христианство, второй – язычество, но между двумя богатырями нет никакой вражды. Хорошо бы и нам сегодня брать с них пример и не поддаваться попыткам внешних сил расколоть нас на «левых и правых», на «красных и белых», на христиан, язычников и атеистов. Помнить, что мы один народ с едиными интересами и ценностями.

2021

**«Коммунизм, антикоммунизм, русофобия»:**

**книга против системы пропаганды**

Вышла вторым изданием важная книга – сборник статей «Коммунизм, антикоммунизм, русофобия в постсоветской России». В редколлегию издания вошли философы П.П. Апрышко, О.М. Зиновьева, А.П. Поляков, М.В. Романенко, а среди авторов статей мы видим ряд известных имён: это публицист Владимир Бушин (который до своей кончины в декабре 2019 г. успел принять участие в работе над первым изданием книги), историки Юрий Емельянов, Владлен Логинов, Андрей Фурсов, писатели и журналисты Виктор Кожемяко, Александр Проханов и другие.

Часть работ принадлежит перу людей, ушедших из жизни довольно давно: например, историк и литературовед Вадим Кожинов умер в 2001 году, 20 лет назад, а философ Александр Зиновьев – в 2006-м.

Сразу сделаем оговорку о явно неудачной форме, которая была придана этому изданию. Книга оформлена как «коллективная монография», состоящая из разделов и глав (которые фактически являются совершенно отдельными статьями или брошюрами). Авторы не указаны ни в оглавлении, ни в самом тексте книги, так что читателю, чтобы понять, кто написал тот или иной раздел, необходимо каждый раз заглядывать в начало книги и просматривать список соавторов. Очевидно, составителям книги следовало напечатать её не как монографию, а как сборник статей, каковым она по сути и является. Это бы явно облегчило и работу читателя.

Кроме того, едва ли удачно построение книги. Открывается она довольно специальными статьями философов С. Мареева и П. Апрышко, посвящёнными вопросам марксистской философии и политэкономии. Вряд ли читатель, не имеющий специальной подготовки, сможет «осилить» эти статьи. Вероятно, многие просто отложат книгу, решив, что и дальше всё пойдёт в том же духе.

Хотя самое интересное для читателя – именно в середине сборника, в разделах «Антикоммунизм и русофобия в постсоветской России» и «Ренегаты – антикоммунисты и антисоветчики», где мы видим блестящие по форме и важнейшие по содержанию статьи Владимира Бушина и Александра Проханова, беседы Андрея Фефелова с историками А. Фурсовым и Е. Пашковой и другие интересные материалы, до которых многие просто не доберутся, продираясь через философские дебри первых глав.

Но в целом нельзя не признать книгу весьма значимой и своевременной. Ведь атака на коммунистические идеи сегодня ведётся с упорством, прямо-таки удивительным после 30-летнего периода реставрации капитализма. И используются здесь не только открыто либеральные и западнические лозунги, но и якобы «патриотические», апеллирующие к идеям русского национализма, монархизма и православия. Хотя на практике, разумеется, за этими «право-патриотическими» течениями стоят такие же глобалисты, как и за либералами, просто их пропаганда рассчитана на разные целевые аудитории.

Заметим также, что другую часть аудитории «окучивают» псевдо-левые (например, троцкисты), которые также противопоставляют левую и патриотическую идею, но только ставят противоположные «оценки». Таким образом, между внешне противоположными течениями идёт игра в поддавки и взаимное подбрасывание «аргументов».

Определение неразрывной связи антикоммунизма и русофобии возможно лишь тогда, когда будет показано само внутреннее единство левой и патриотической идей. А для этого необходимо поднять весь массив текстов левых и коммунистических идеологов, мыслителей и теоретиков из разных стран мира, которые в совокупности и дали анализ этого внутреннего единства. А также, конечно, рассмотреть практическую деятельность лево-патриотических сил не только в России, но и в странах Азии, Латинской Америки, Восточной Европы, где – в условиях борьбы левых против западного империализма и современного глобализма – тождество левых и патриотических идей абсолютно очевидно. Хотя в книге есть статья М. Романенко о реальном социализме в современном мире (Китай, Вьетнам, Куба), этого явно недостаточно.

Нужно понимать, что русофобия – это лишь одно из проявлений «западного шовинизма», принимающего форму «космополитизма» (об этом писал основатель евразийства Н.С. Трубецкой). Современная русофобия имеет как цивилизационную, так и идеологическую основу. И если первая существовала всегда – точнее, с тех пор, как русские появились на сцене мировой истории и стали опаснейшими противниками глобальной экспансии Европы, – то вторая связана как раз с тем, что в XX веке именно русский народ бросил вызов мировой капиталистической системе, совершив классовую и одновременно национально-освободительную революцию 1917 года и создав мировую систему социализма, противостоящую Западу.

Русофобию можно фактически свести к «западничеству», только в его наиболее грубой форме. Но прозападные силы не только в России, но и во всём мире являются одновременно и силами антикоммунистическими. «Правые» диктатуры, подавляющие коммунистические, левые и национально-освободительные движения, всюду – в Азии, Африке, Латинской Америке – направляются и финансируются из США и Западной Европы, что лишний раз доказывает антинациональный характер любого антикоммунизма. Не только «антисоветчик – значит русофоб»: эту совершенно неоспоримую формулировку можно расширить до формулы «антикоммунист – значит антипатриот».

И напротив, коммунисты во многих странах мира всегда были ядром патриотических сил, потому что национальное освобождение внутренне связано с преодолением классового разрыва, с отказом от капиталистического пути развития, который неизбежно ведёт к предательству национальных интересов, когда это становится нужным для классовых интересов буржуазии.

Возвращаясь к сборнику, отметим, что большим упущением является то, что в этой ценной книге мы не видим статей и фрагментов из книг такого известнейшего современного теоретика, как С.Г. Кара-Мурза, творчество которого как раз и посвящено рассмотрению коммунистической идеи и советской цивилизации, феноменов антисоветизма и русофобии, причём в их взаимной связи. Об этом его книги «Советская цивилизация», «Манипуляция сознанием», «Русский коммунизм», многочисленные статьи.

Возможно, авторы не согласны с некоторыми выводами Кара-Мурзы, не считают его в достаточной степени «правоверным марксистом»? Но в книгу включён текст «Загадка 37-го», автор которого, выдающийся историк и литературовед В.В. Кожинов, к марксистам и вовсе не принадлежал, относясь скорее к славянофильскому, традиционалистскому направлению нашей общественной мысли.

Да и сами авторы-составители вряд ли такие уж «марксистские ортодоксы». Так, в первых главах (у С.Н. Мареева) мы видим сочувственные отсылки и к Платону, и к формам христианского социализма, и к Бердяеву с его критикой капитализма с христианских позиций, и к цивилизационному подходу – который, как справедливо утверждает автор, не противостоит формационному, а дополняет его. С этим солидарен и М.В. Романенко, который критикует «европоцентристскую версию марксизма» (представленную, в частности, А. Бузгалиным) и пишет, что «социализм с китайской спецификой осуществил… успешную попытку соединения формационного и цивилизационного подходов». Он даже говорит о «левоконсервативном синтезе, когда отечественные консервативные традиции и социалистические идеи и взгляды всё чаще находят общий язык и понимание важности принципов социальной справедливости, коллективизма (соборности)».

Также в сборнике не представлены работы В.С. Никитина, который выпустил немало значимых статей и книг, посвящённых основной теме этого издания, например, «Русофобия и русскомыслие в судьбе России», «О русскости ленинизма» и др., которые – полностью или частично – смотрелись бы на его страницах более чем уместно. Из современных теоретиков и публицистов, отсутствие которых на странице сборника бросается в глаза – представитель «национального коммунизма» Сергей Строев, православные социалисты Николай Сомин и Александр Молотков. Хотя их аргументы против антикоммунизма были бы особенно убедительны для представителей православной и национально-патриотической общественности.

Из недостатков книги отметим ещё и некоторые иллюзии её составителей в отношении нынешнего российского режима. Например, П.П. Апрышко во введении «От редакции» пишет, что одна из причин современного всплеска русофобии – это «независимая политика, проводимая Россией на международной арене, её роль государства-лидера в противодействии гегемонистской политике, проводимой нынешними правящими кругами США». Здесь автор явно выдаёт желаемое за действительное. На практике зависимость России от Запада с каждым годом лишь возрастает, а мнимая «борьба» против западного гегемонизма нужна лишь для идеологической обработки «электората» (и ведётся явно в согласии с западными «кураторами»).

При всех отмеченных минусах, разумеется, книга «Коммунизм, антикоммунизм, русофобия в постсоветской России» является важным этапом на пути осознания единства коммунистической и патриотической идей, а также имеет ценность с точки зрения пропаганды творчества Владимира Бушина, Вадима Кожинова, Александра Зиновьева, Юрия Емельянова и других упомянутых авторов. Полагаю, многие читатели после её прочтения захотят ознакомиться и с другими их работами.

Немало страниц посвящено разбору деятельности и высказываний таких «бойцов идеологического фронта», открытого мировым капиталом против СССР и коммунистических идей, как А. Солженицын, А. Яковлев, В. Жириновский, работе разрушителей на государственном уровне – Горбачёва и Ельцина, которым нынешняя власть вручает ордена при жизни и ставит памятники после смерти (что показывает её истинное отношение к идеям патриотизма и национальной независимости).

Книга вышла тиражом 3500 экземпляров – по нынешним меркам, как говорят, «неплохо», но, конечно, в сравнении с советскими тиражами это только капля в море. И все ли эти экземпляры дойдут до читателя, все ли будут прочитаны? А ведь таких книг должно быть на порядки больше – чтобы они оказывали влияние хотя бы на настроения интеллигенции, читающей части общества.

Сегодня около 70% населения России, по опросам, разделяют советские, лево-патриотические ценности. Но, разумеется, у простых людей рычагов влияния гораздо меньше, чем в руках правящей русофобской и антикоммунистической «элиты». Именно поэтому патриотическим силам надо использовать все возможности для ведения контрпропагандистской работы, а это и интернет-ресурсы, и газеты, и книги, подобные той, о которой шла сегодня речь.

2021

**«Века Фрояновы»**

В прошедшем июне исполнилось 85 лет со дня рождения русского историка Игоря Яковлевича Фроянова (1936–2020). Учёный-мыслитель скончался в декабре минувшего 2020 года.

Игорь Фроянов был доверенным лицом кандидатов в президенты России Геннадия Зюганова и Павла Грудинина, поддерживал Компартию по всем ключевым вопросам, хотя и не был в полной мере сторонником марксистских подходов в исторической науке. Среди его учеников и почитателей – и коммунисты, и монархисты, и национал-патриоты (это в очередной раз показывает единство левой и патриотической идей, которых провокаторы с обеих сторон пытаются развести в разные концы политического спектра). Еще в 1993 году Игорь Яковлевич участвовал в избирательной кампании КПРФ, поддерживая её кандидатов в Санкт-Петербурге. К 75-летию со дня рождения учёный был награжден орденом ЦК КПРФ «За заслуги перед партией».

Всё это, вероятно, и стало причиной развернувшейся травли его со стороны представителей либерального лагеря. Они-то изначально рассчитывали привлечь его на свою сторону: сын репрессированного в 1937 году казака, да еще и имевший проблемы с защитой докторской диссертации в 70-х годах. Тем не менее, по принципиальным соображениям Фроянов не мог оказаться в рядах либералов и сыграл важную роль в создании блока левопатриотических сил в 90-х годах, формулировке идеологии этого блока.

Основной сферой интересов И. Фроянова всегда была Древняя Русь – чуть ли не те самые «Трояновы века», с которыми так созвучна его фамилия. Уроженец кубанского Армавира, он оказался в Ленинграде в 1963 году, когда после окончания историко-филологического факультета Ставропольского пединститута поступил в аспирантуру в Городе на Неве. В 1966 году защитил кандидатскую диссертацию на тему «Зависимые люди Древней Руси (челядь, холопы, данники, смерды)».

В ходе дальнейших исследований он пришел к некоторым выводам, противоречащим распространенным в официальной историографии концепциям. Фроянов выдвинул теорию общинного происхождения средневековой русской государственности. Она складывалась на основе народоправства, вечевого устройства. Что касается классового общества, то оно, по мнению историка, сформировалось у нас не раньше XIV–XV веков. Такие смелые идеи не были оценены тогдашними ленинградскими корифеями исторической науки, и докторская диссертация, которую Фроянов представил к защите в 1973 году, на время «легла под сукно». Лишь через три года, в 1976 г., учёному была присвоена степень доктора исторических наук. В 1982 году он стал деканом исторического факультета ЛГУ, в 1983 г. возглавил также кафедру истории СССР (с 1991 г. – русской истории).

В 1974 г. на основе диссертации И. Фроянов выпустил книгу «Киевская Русь. Очерки социально-экономической истории». Впоследствии он возвращался к теме в книгах «Города-государства Древней Руси», «Киевская Русь. Очерки отечественной историографии», «Мятежный Новгород: очерки истории государственности, социальной и политической борьбы конца IX – начала XIII столетия», «Древняя Русь. Опыт исследования истории социальной и политической борьбы», «Рабство и данничество у восточных славян», «Начало христианства на Руси» и др.

Основной причиной появления государственности у восточных славян Фроянов считал не внутреннее развитие, а необходимость отражения внешних угроз. Например, вот что он пишет о племенном союзе волынян (Валинана в арабских источниках): «Война с аварами сплотила славянские племена. Когда же угроза со стороны кочевников миновала, единство нарушилось и союз пал, подорванный межплеменными распрями». Такая же картина повторялась многократно в разных концах восточнославянского мира, что привело к формированию государственности в Киеве, Новгороде (под влиянием хазарской и скандинавской угроз) и других русских землях.

Эта государственность, по мнению Игоря Яковлевича, не носила феодального характера, как это обычно считается в исторической литературе: «Нет оснований… считать киевских князей феодальными монархами или верховными земельными собственниками: они наделяли приближенных мужей не территориальными владениями, а правом сбора дани, никак не связанным с поземельной собственностью; власть же, которой пользовались киевские правители, ещё не стала монархической».

Князь зависел от народа, от общины, что порой проявлялось в такой своеобразной с сегодняшней точки зрения форме, как разграбление: «Грабеж имущества князя, производимый коллективно и по решению вечевой общины, необходимо рассматривать как возвращение временно индивидуализированного богатства в общинное лоно». Фроянов, не ограничиваясь русским историческим материалом, сравнивает это явление с индейским потлачем и некоторыми традициями африканцев банту.

Интересны и суждения И.Я. Фроянова о религиозном развитии Древней Руси. Он подчёркивает, что между языческой и христианской Русью не было резкого разрыва: «Переход к христианству древних народов отнюдь не всегда был чем-то мучительным, требующим полного отказа от старых религиозных представлений. …Христианская религия на Руси принималась как бы в языческой оболочке. Язычеством были проникнуты действия Владимира и в целом киевской общины. Введение христианства стало лишь звеном процесса развития религиозных реформ X в. и воспринималось современниками как очередная смена божества в духе существующих языческих представлений».

\*\*\*

Однако научные интересы Фроянова отнюдь не ограничивались эпохой Древней Руси. В трагические для нашего государства 90-е годы он написал две работы, посвящённые ключевым событиям XX века – Русской революции и ликвидировавшей ее завоевания «перестройке»: «Октябрь семнадцатого: взгляд из настоящего» и «Погружение в бездну».

История двадцатого столетия была вписана учёным в общий контекст русской истории. «Возникновение процессов общественной жизни, которые привели к революционным потрясениям в России начала XX века, – пишет историк, – надо относить к эпохе Петра I. …именно в петровское время обозначилась пропасть между дворянским сословием и трудовой массой населения, прежде всего крестьянством. Поляризация интересов помещиков и крестьян – основная ось, вокруг которой на протяжении двух веков вращались противоречия российской действительности, разрешившиеся в конечном счете крушением царской России».

Возможно, в негативном отношении Фроянова к петровской эпохе есть некоторое преувеличение. Ведь государство, которое строил император, оставалось в основе своей «служилым государством», которым была и прежняя Московская Русь: Петром была восстановлена обязательная служба дворян, за которую им и предоставлялись блага в виде поместий. Это признаёт и сам учёный, но делает оговорку: «…обязанность дворян нести государеву службу всё же сохраняла некую видимость социальной справедливости, являясь как бы свидетельством развёрстки государственного тягла между основными категориями российского общества. Однако и тут (прежде всего в сфере военной) по мере создания регулярной армии с её рекрутчиной главное бремя ратной службы легло на народные плечи».

С отменой же обязательной службы дворян при Петре III и Екатерине II крепостничество утратило всякое историческое оправдание. Крестьянство ответило на эту меру государства пугачёвским восстанием. Не принесла облегчения и «великая реформа» 1861 года, которая дала крестьянам личную свободу, но по сути ограбила их. Отчуждение между властью и главным классом российского общества – крестьянством – всё нарастало.

Как считает И. Фроянов, русское крестьянство было главной движущей силой Первой революции в России. «Крестьяне, а отнюдь не рабочие, представляли наибольшую опасность для тогдашнего строя». При этом, подчеркивает историк, крестьяне «никогда не добивались установления буржуазной собственности на землю, предполагающей её продажу и концентрацию земельных богатств в руках буржуа». Антикапиталистический характер революции 1905–1907 годов заключался и в том, что важную роль в ней играла крестьянская община: «Неприятие массой крестьян частной собственности на землю, усиление роли общины в деревенской жизни явились бы, в случае победы крестьян в Первой революции, непреодолимой преградой на пути развития буржуазных отношений в сельском хозяйстве». Поэтому Фроянов характеризует эту революцию как «русскую аграрно-демократическую революцию».

\*\*\*

Следующий важный этап нашей истории, попавший в поле зрения Фроянова, это столыпинская реформа. Сегодня Столыпин – явно мифологизированная фигура, почитаемая как либералами, так и частью «правых патриотов» как великий политик, которому просто не дали закончить начатое, иначе история России пошла бы совершенно другим путем. Игорь Яковлевич выступил против хвалебных оценок Столыпина и его политики. Реформа эта, как известно, была нацелена на разрушение крестьянской общины и создание вместо неё, как сказали бы сегодня, «эффективного собственника». Столыпин в соответствии с принципами социального дарвинизма делал ставку на «крепких и сильных», относя остальных к «убогим и пьяным».

Реформаторы пытались, во-первых, спасти помещичье землевладение, а во-вторых (и это главное), создать в деревне зажиточную кулацкую прослойку, мироеда-эксплуататора. «И вот на такого мироеда, – пишет Фроянов, – задумал опереться царь. Это было отступление от вековечной обязанности Божьего Помазанника не давать в обиду слабого и защищать его от сильного, что не могло не способствовать ещё большему отчуждению крестьянских масс от царской власти». Таким образом, делает вывод историк, «Столыпин замахнулся на вековые устои крестьянского быта, выдержавшие самые жестокие испытания и потому обладающие огромной крепостью и жизнеспособностью. …Он ошибся адресом, избрав для своего эксперимента русских крестьян».

Столыпинская реформа, вместо того чтобы предотвратить новый революционный взрыв, сделала его неизбежным. Но в результате Февральской революции 1917 года к власти пришли силы, также выступающие за развитие России по западному капиталистическому пути. Среди них были и догматические марксисты (меньшевики), считавшие, что для перехода к социализму обязательно надо «вывариться в капиталистическом котле», как «теория велела». Подобная перспектива была предельно далека от интересов России и русского народа, и это не могло не вызвать новую, Октябрьскую революцию.

Впрочем, последнюю Фроянов также рассматривает как явление сложное, в котором переплелись несколько тенденций: «революция для России», «Россия для революции» и даже «революция против России». «Революцию для России», считает историк, «с полным основанием можно назвать Второй русской рабоче-крестьянской революцией. Русской потому, что она в соответствии с ментальными особенностями русского народа отвергла капиталистический путь страны». Энтузиазм народной стихии, вовлечение масс в творческий процесс строительства новой жизни – без частной собственности и эксплуатации – вызвали положительную оценку даже многих представителей русского зарубежья, например евразийцев.

Как в другом месте отмечает И. Фроянов, «Советы исторически восходят ко временам общинно-вечевого демократизма, характеризовавшего политическую жизнь Древней Руси. То была эпоха непосредственной демократии, когда различные «советы», «думы», «веча» заправляли жизнью «городовых волостей», или городов-государств». Таким образом, советская власть имела глубокие корни в русской истории, а не была чем-то чуждым, как пытаются доказать антисоветчики.

Проект «Россия для революции», в свою очередь, был ориентирован на то, чтобы отвести нашей стране чисто служебную роль в будущей мировой революции. Этот проект был разгромлен в ходе борьбы Сталина и его соратников против троцкистско-зиновьевского блока. Разгром последнего означал «национализацию» Октябрьской революции, победу сил созидания.

Это впоследствии обусловило Победу в Великой Отечественной войне и формирование социалистического блока: «Сталину удалось сделать то, что вызывало, по выражению Н.Я. Данилевского, страх у Европы: создать в своеобразной форме содружества социалистических стран нечто подобное «Всеславянскому союзу», о котором мечтал этот русский мыслитель».

Наконец, последний проект «революция против России» Фроянов связывает с действиями внешних сил, которые пытались использовать назревающий революционный взрыв для обрушения России как государства, ее расчленения и дальнейшей эксплуатации ее территории (отметим, что этот вариант как раз и был реализован в конце XX века). Здесь историк рассматривает деятельность Парвуса и стоящих за ним фигур из западной «элиты», действовавших в том числе через масонские структуры.

Но распад страны был остановлен большевиками. Идея расчленения России не могла быть приемлема не только для сил, отстаивавших «революцию для России», но и для сторонников концепции «России для революции», так как последним требовалось именно мощное государство, которое могло бы подтолкнуть революционные процессы на самом Западе. «Как бы кто ни относился к Ленину и большевикам, – делает вывод ученый, – нужно всё же признать, что именно они помешали антирусским мировым силам реализовать план раздробления России и ликвидации её как великой державы».

\*\*\*

В 1999 году вышла работа Фроянова, посвященная современному историческому этапу «перестройки» и «реформ» – «Погружение в бездну». В ней анализируется деятельность таких зловещих фигур нашей недавней истории, как Горбачёв, Ельцин, Яковлев и их окружение, предпосылки расчленения Советского Союза и роль в этом «пятой колонны».

«Перестройку» и «реформы» историк рассматривает как единый процесс, в ходе которого менялись фигуры на вершине власти, но цели западных кукловодов оставались одними и теми же. В частности, прелюдией к перестройке послужила антиалкогольная кампания: дело, казалось бы, благое, но в ходе неё была искусственно выращена алкогольная мафия, сыгравшая впоследствии зловещую роль. «Форсированное формирование корпуса независимых директоров на основе перевода предприятий на полный хозяйственный расчёт обнажает тайный замысел «архитекторов» и «прорабов» перестройки: укрепить социальную опору буржуазного переустройства советского общества». Это создавало основу для будущей приватизации народного имущества.

«Горбачёв, – делает вывод Фроянов, – таким образом, завершил первый подготовительный этап, связанный с усилением базисных структур, необходимых для последующей разрушительной работы».

Неоднозначно историк оценивает и референдум о сохранении СССР, который состоялся 17 марта 1991 года. Как мы знаем, на нём подавляющее большинство граждан высказались за то, чтобы Советский Союз оставался единым федеративным государством. В то же время сама постановка вопроса открывала, как сказали бы мы сейчас, «окна Овертона»: «Существование Советского Союза становилось предметом обсуждения, что само по себе означало признание проблематичности данного предмета». Вместо самоочевидной необходимости возникла некая неопределенность, что создавало психологические предпосылки для дальнейшего демонтажа страны.

Следующим этапом этого демонтажа стал «августовский путч»: историк пишет, что закулисный план заключался в том, чтобы «спровоцировать выступление «путчистов», подавить его и посредством экстраординарных мер ускорить развал Советского Союза. Этот план предполагал, как нам думается, и смену лидеров «перестройки»: Горбачёв должен был уступить место Ельцину». Таким образом, роли были расписаны. Непопулярного Горбачёва зарубежным кураторам уже можно было убирать, так как «мавр сделал свое дело». За счёт этого накачивалась популярность Ельцина, которого и раскрутили в качестве лидера нового этапа «реформ».

«Ельцин повторяет судьбу Горбачёва, – пишет далее автор (напомню, книга вышла в 1999 году), – утратив полностью доверие и поддержку народа, прозревшего относительно подлинного смысла осуществляемых им либерально-демократических реформ. Ему, как и в случае с Горбачёвым, требуется замена. Кто займет его место? Лужков? Примаков? Степашин?.. Осталось ждать недолго. Вскоре планы “закулисы” обнаружатся. …Причём средства массовой информации, выполняя социальный заказ своих хозяев, старательно формируют в обществе ощущение, что с появлением нового правителя дела пойдут по-новому».

Вскоре после выхода книги И.Я. Фроянова мы действительно увидели новую операцию по смене «вождя»: вместо надоевшего Ельцина на эту роль был назначен Владимир Путин. Не исключено, что вскоре можно ждать повторения «трюка», причем «преемник» может быть выходцем и из рядов действующей власти, как Путин, и из рядов «оппозиции», как в свое время Ельцин (сегодня для этого есть подходящие фигуры, например Навальный, которому специально создан образ «жертвы режима»). Главное, чтобы «новые лидеры», приходящие на контрасте со «старыми», продолжали тот же курс…

\*\*\*

10 января 2001 года 137 ученых и деятелей культуры либерального направления опубликовали в «Вестнике Санкт-Петербургского университета» письмо-обращение к ректору университета Людмиле Вербицкой, в котором обвиняли Фроянова в создании на истфаке режима личной власти и изгнании неугодных сотрудников. В письме отмечалось, что «на связи с мировой наукой положен негласный запрет… патриотизм подменен ксенофобией и антисемитизмом. Налицо стремление превратить процесс преподавания в политическую агитацию». Доктор исторических наук Борис Комиссаров утверждал, что Фроянов «национал-коммунист, ксенофоб, антисемит», что «он искренне верит, что, по крайней мере, в последние три века Россия является жертвой мирового антирусского заговора». В изданиях специфического толка («Известия», «Новая газета» и т.п.) публиковались статьи против Фроянова, достаточно привести заголовки: «Исторический сталинизм», «На истфаке правит чёрная сотня» и так далее.

Известно, что «антисемитская» карта начинает разыгрываться тогда, когда людей из определенных кругов действительно начинает «допекать». Конечно, это была месть либералов за книгу «Погружение в бездну» и в целом за активную общественную позицию учёного.

Любопытно, что наиболее активно боролись против Фроянова некоторые деятели из Санкт-Петербургского института истории РАН. Того самого, в котором несколько лет спустя была скандальным образом одобрена диссертация К.М. Александрова, апологетическая по отношению к Власову и власовцам. Из этих двух фактов можно сделать вывод об идеологической направленности данного научного учреждения.

22 июня 2001 года (хотелось написать «без объявления войны», но войну-то ему объявили давно), в день 65-летнего юбилея И.Я. Фроянова, он был снят с должности декана исторического факультета, а в 2003 году освобожден и от заведования кафедрой. Коллеги, патриотическая общественность Ленинграда и всей России, писатели, депутаты-коммунисты развернули кампанию в поддержку учёного, но влияние «пятой колонны» в нашей стране как тогда, так и сейчас слишком велико, чтобы выступления против неё оставались безнаказанными.

В последующие 17 лет историк продолжал преподавать, занимался общественной деятельностью, высказывал свое мнение об исторических событиях и о современных вопросах в газетах и интернете. «Он сумел основать свою научную школу, раскрывающую уникальную сущность русской советской цивилизации, как цивилизации, изначально утверждающей ценности соборности, справедливости, добра», – писал о Фроянове секретарь ЦК КПРФ Сергей Обухов.

Игорь Фроянов – человек православно-патриотических убеждений, далёкий от ортодоксального марксизма – стал (наряду с Вадимом Кожиновым, Сергеем Кара-Мурзой, Александром Зиновьевым и некоторыми другими мыслителями – таких имен всего несколько) одним из крупнейших идеологов современного левопатриотического «синтеза». Этого ему и не простили «рукопожатные» либералы, для которых левые и патриоты по отдельности не столь опасны (наоборот, полезны, пока грызутся друг с другом).

Игорь Яковлевич был сторонником синтеза двух подходов – цивилизационного и формационного (классового), которые являются как бы «проекцией» в теоретическую сферу двух главных направлений антибуржуазной общественной мысли – патриотического и левого. Фроянов продолжал магистральную линию русской мысли, идущую к нам от славянофилов, Достоевского, К. Леонтьева, русских космистов, евразийцев.

После смерти учёного для нас наступил этап нового освоения его наследия, переиздания его работ, которые необходимо довести до как можно большего числа заинтересованных читателей.

2021

**Николай Миклухо-Маклай. Человек везде человек**

17 июля исполняется 175 лет со дня рождения легендарного русского учёного-этнографа и путешественника – Николая Николаевича Миклухо-Маклая. Эту запоминающуюся фамилию знают в России, наверно, все. Но при этом для своих соотечественников (почти как для папуасов Новой Гвинеи), он предстаёт не как реальный человек, а как своего рода анекдотический персонаж: чудак, неизвестно зачем поехавший куда-то на край света и непонятно как там выживший.

В советское время, когда государство вело целенаправленную работу по пропаганде русской истории и образов наших великих людей, жизнь Миклухо-Маклая была известна, конечно, гораздо лучше. Этому способствовали и книги, и журналы, и кинофильмы, и теле- и радиопередачи, и даже почтовые марки. Так, только в серии «ЖЗЛ» биографии Маклая издавались четыре раза (и ещё один раз в составе сборника «Великие русские люди»).

В 1947 году в ряду историко-биографических фильмов, которые особенно активно снимали в сталинские годы («Александр Невский», «Иван Грозный», «Суворов», «Композитор Глинка», «Академик Иван Павлов», «Пржевальский» и т.д.), был снят и фильм «Миклухо-Маклай». Роль учёного здесь исполнил Сергей Курилов, а значительную часть сюжета заняли не столько научные, сколько политические – и «шпионские» – темы, что было естественно для времени разгара «холодной войны».

В 1984 году отечественный кинематограф вновь обратился к образу учёного-подвижника. Трёхсерийный фильм «Берег его жизни» снял Юрий Соломин, который и исполнил главную роль. В этом фильме почти не показаны сами путешествия Маклая, его жизнь среди островитян, больше внимания уделено делам любовным и семейным, хотя, разумеется, и они вписаны в контекст биографии учёного и его дипломатической деятельности.

\*\*\*

Николай Николаевич Миклуха – именно так первоначально звучала его фамилия – родился 5 (по новому стилю 17) июля 1846 года в Новгородской губернии, в деревне Языково. В его роду по отцовской линии были запорожские казаки, а по материнской – выходцы из Германии и Польши. Отец путешественника, Николай Ильич (1818-1857) был инженером путей сообщения, строил каналы и первые в России железные дороги. После его ранней смерти семья, где было пятеро детей, бедствовала, мать зарабатывала черчением – в том числе и географических карт. Возможно, это стало одной из причин интереса Николая к географии.

Откуда же взялась двойная фамилия «Миклухо-Маклай»? Версий на этот счёт великое множество. Например, указывают, что один из малороссийских предков учёного носил шапку-малахай, или, как говорили в тех местах, «махлай», за что и получил соответствующее прозвание. «Махлай» (а это слово имеет и обидный смысл – «олух», «недотёпа») постепенно видоизменился в «Маклая». По другой версии, Маклай – фамилия шотландская: якобы в битве при Жёлтых Водах в плен к казакам попал некий шотландский наёмник, да так у них и прижился, породнившись с Миклухами.

Исследователь Н.А. Бутинов предложил следующую версию: обнаружив на Канарских островах новый вид губок Guancha blanca, Н.Н. Миклуха по традиции добавил к названию сокращённую фамилию первооткрывателя (Mcl). Из этих букв он составил новую фамилию «Maclay», которую и присоединил к исконной, вероятно, чтобы двойной фамилией придать себе дворянское достоинство (а дворянское происхождение Миклух было не вполне очевидным). Так или иначе, двойная фамилия появилась у нашего героя во время учёбы в Гейдельбергском университете, в 1868 году ею была подписана его первая научная публикация.

С гимназических лет Николай занял активную общественную позицию, даже оказывался в Петропавловской крепости за участие в протестах. Поступив вольнослушателем в Петербургский университет, он и там долго не продержался. В 1864 году он был вынужден выехать за границу и в последующие годы учился в университетах Германии – Гейдельбергском, Лейпцигском, Йенском. Изучал медицину, естественные науки, политэкономию, право, одним словом, всё что только можно. Здесь же, в кругах русского радикального студенчества, определились и политические взгляды Маклая: он серьёзно увлёкся «утопическим» социализмом, идеями Оуэна, Сен-Симона, Чернышевского…

В этот период в науке стал широко дебатироваться вопрос о человеческих расах. Наметилось противостояние двух концепций – моногенизма и полигенизма. Моногенисты утверждали единство человеческого рода, независимо от расовой принадлежности, полигенисты же придерживались той точки зрения, что белые, негры, индейцы и прочие расы произошли от разных видов человекообразных обезьян, и, таким образом, единого человечества не существует. Этой теорией оправдывалась колониальная экспансия европейских держав, усиливавшаяся с каждым годом. Молодой русский учёный встал на сторону моногенистов и доказал эту концепцию всей своей последующей работой.

В студенческие годы начинаются дальние путешествия Миклухо-Маклая. В 1866 году его научный руководитель, известный немецкий естествоиспытатель Эрнст Геккель приглашает его в свою экспедицию на Канарские острова и Северо-западную Африку. Здесь Маклай занимается в основном исследованием водной фауны, но всё больше определяется его интерес к изучению человека, к антропологии, которая в то время только формировалась как наука. Собственно, открытая им губка, о которой уже упоминалась, была им названа в честь гуанчей – древнего населения Канарских островов, истреблённого и ассимилированного испанцами.

Вероятно, судьба гуанчей заставила молодого учёного задуматься о других расах и народах, которым грозила та же участь. Немало ему пришлось спорить с собственным учителем Геккелем, который отстаивал не только дарвинизм в биологии, но и социал-дарвинизм, считая, что «дикари» должны исчезнуть, уступив место более приспособленным к жизни расам, то есть европейцам. К тому же, как считали тогдашние дарвинисты, тезис о близости темнокожих рас к обезьянам помогает обосновать и саму теорию о происхождении человека от обезьяны.

После Канарской экспедиции Миклухо-Маклай посетил Италию, а затем отправился на берега Красного моря. Дело в том, что в 1869 году завершалось строительство Суэцкого канала, а это неминуемо вело к перемешиванию вод Средиземного и Красного морей и к смешению их фаун. Русский учёный надеялся изучить животный мир Красного моря в его «первозданном» виде. Путешествие это стало настоящей авантюрой, поскольку Маклай оказался в сердце арабского мира, в местах, в те годы весьма опасных для любого «неверного». После пяти лет отсутствия молодой учёный вернулся в Россию и сразу же приступил к подготовке нового путешествия, которое его и прославило.

На втором съезде русских естествоиспытателей (сентябрь 1869 г.) Миклухо-Маклай отчитался о своих путешествиях, а также предложил проект создания сети морских зоологических станций на всех морях, окружающих Россию, причём сам вызвался руководить такой станцией на Тихом океане. Оттуда он намеревался совершить длительное путешествие на юг, через Японию к островам Малайского архипелага. Но этому плану не суждено было сбыться.

В 1870 году Маклай предлагает Географическому обществу новый проект, связанный с исследованием Новой Гвинеи. Почему именно её? Как ни странно, мотив тут примерно такой же, что и с Красным морем, только уже в применении к человеку, а не к природе: этот остров изолирован от окружающего мира, населён первобытными племенами, находящимися на стадии каменного века и практически не смешивающимися с другими расами. Необходимо исследовать островитян до того, как в их жизнь вторгнутся европейские влияния. «Я хочу доказать видовое единство ныне живущего человечества, – говорил исследователь. – Все расы равноценны, нет рас низших, нет рас избранных…»

27 октября 1870 года Миклухо-Маклай отправляется в плавание на корвете «Витязь». Перейдя Атлантический океан, обогнув Южную Америку, остров Пасхи, Таити, почти через год корвет подходит к северо-восточному берегу Новой Гвинеи, который вскоре стал называться Берегом Маклая. Учёный сошёл на берег в сопровождении двух слуг – шведа Ульсона и мальчика Боя с одного из островов Микронезии.

Первое пребывание путешественника на берегах Новой Гвинеи продлилось чуть больше года. За это время он основательно ознакомился с местными жителями, их антропологическим типом, культурой и бытом, да и сам завоевал среди них непререкаемый авторитет.

Русский учёный, демонстрируя мирные намерения, никогда не носил с собой оружия, не говоря уже о том, чтобы применить его. И эта тактика дала свои плоды: были опасные моменты, когда, казалось, папуасы готовы были убить незваного гостя, но в итоге ему удалось сдружиться с местными жителями. Близким другом учёного стал папуас Туй, с которым они даже ритуально поменялись именами: Туй стал Маклаем, а Маклай – Туем. Был он и «крёстным» для папуасских детей: например, одной из новорождённых девочек он дал имя Мария.

Хрестоматийным стал рассказ о том, как Маклай продемонстрировал своё могущество при помощи зажжённого спирта, который он выдал за воду, так что папуасы умоляли его «не зажигать море». Пригодилась и его первая медицинская специальность: он стал практикующим врачом для жителей соседних деревень. Но и сам учёный тяжело страдал от тропических болезней, которые и сведут его в могилу в неполные 42 года, уже после возвращения в Россию.

В декабре 1872 года Маклая, которого уже «похоронила» пресса, забрал с острова клипер «Изумруд». Он посетил Нидерландскую Индию, Филиппины, Сиам, Гонконг, Кантон. Начиналась мировая слава русского путешественника. Но он не почивал на лаврах: на Малаккском полуострове изучал местные негритосские племена, боролся с пиратскими набегами малайцев на западное побережье Новой Гвинеи…

В 1875 году начали распространяться слухи о грядущем разделе Новой Гвинеи между европейскими державами – Англией, Германией и Голландией. 28 октября Миклухо-Маклай отправил в Русское географическое общество письмо: «Вследствие настойчивой просьбы людей этого Берега я обещал им вернуться, когда они будут в беде; теперь, зная, что это время наступило и им угрожает большая опасность (так как я убеждён, что колонизация Англии кончится истреблением папуасов), я хочу и должен сдержать слово <…> Не как русский, а как Тамо-боро-боро (наивысший начальник) папуасов Берега Маклая я хочу обратиться к Его Императорскому Величеству с просьбой о покровительстве моей страны и моих людей и поддержать мой протест против Англии…»

П.П. Семёнов-Тян-Шанский, возглавлявший тогда РГО, переслал письмо в министерство иностранных дел. Однако канцлер Горчаков в докладе императору рекомендовал эту просьбу отклонить (впрочем, официальное письмо с отказом ввиду «отдалённости этой страны и отсутствия там русских интересов» настигло Маклая только в 1878 году). Напомню, что в XIX веке существовали планы присоединения к России и Гавайских островов, так что проект Маклая не был чем-то совсем уж фантастическим. В конце концов, именно русские мореплаватели открыли Антарктиду, да и в Тихом океане есть множество островов, носящих русские имена – от Бородино до, собственно, островов Россиян. Впоследствии русско-японская война (на которой, кстати, погиб младший брат Миклухо-Маклая – Владимир) показала, что иметь базу на Тихом океане для России было бы выгодно в стратегическом отношении, но, увы, было уже поздно.

В 1876-1877 годах Миклухо-Маклай вновь живёт на Новой Гвинее, продолжая свои исследования. Он пытается примирить враждующие папуасские племена и выстроить союз, который мог бы противостоять западным агрессорам (себе в этом союзе он отводил роль «министра иностранных дел»). В последующие годы учёный жил в австралийском Сиднее, путешествовал по северной части Австралии и островам Меланезии. Всюду он защищает туземные народы от европейских поработителей. Например, на Малаккском полуострове он отказался передать материалы своих географических исследований в руки англичан, поскольку это помогло бы колонизаторам завершить свои завоевания в этих местах и подавить сопротивление туземцев.

Выступая против расизма (правда, само это слово появится в обиходе лишь через полвека), русский учёный писал: «Возражение подобные: тёмные расы, как низшие и более слабые, должны исчезнуть, дать место белой разновидности, высшей и более сильной, мне кажется, требуют ещё многих и многих доказательств. Допустив это положение и проповедуя истребление тёмных рас оружием и болезнями, логично идти далее и предложить отобрать между особями для истребления у белой расы всех не подходящих к принятому идеалу… Логично не отступать перед дальнейшим выводом и признать ненужными и даже вредными всякие больницы, приюты, богадельни…»

В сентябре 1882 года Миклухо-Маклай вернулся в Россию. Здесь он читает лекции, готовит к печати свои записки, потом ездит по Европе. В 1883 году он, посетив Берег Маклая, снова оказывается в Австралии. Здоровье учёного расшатано, но было и приятное событие: в 1884 году он вступает в брак со своей австралийской возлюбленной – Маргарет Робертсон-Кларк. У четы родились два сына, которые после смерти отца, к сожалению, вместе с матерью покинули Россию. Ныне прямые потомки Маклая живут в Австралии.

В середине 80-х годов восточная часть Новой Гвинеи была окончательно разделена между Великобританией и Германией, причём Берег Маклая достался последней и стал называться «Землёй императора Вильгельма». Российское правительство вновь отказалось от вмешательства в дела отдалённого острова. Дело, которому Миклухо-Маклай посвятил много лет, было проиграно. Хотя он и на этом этапе проявил недюжинные дипломатические способности, обращаясь с письмами к Бисмарку и Гладстону и пытаясь столкнуть лбами империалистов двух держав.

Впрочем, в очередной раз вернувшись в Россию, он выдвинул новый проект. На этот раз он предлагал создать небольшую земледельческую колонию на одном из незанятых островов Меланезии. Маклаю удалось даже собрать более двух тысяч заявок от добровольцев, готовых туда переселиться (причём среди них были как представители интеллигенции, так и простые крестьяне). Но и этот проект был отклонён специальным комитетом: «поднятие русского флага неминуемо вовлекло бы правительство в целый ряд дорогостоящих мероприятий без существенной пользы для государства».

К тому же в колонии такого типа властям явно виделись социалистические устремления, заставляющие вспомнить увлечение Маклая учениями социалистов-утопистов, о котором речь уже шла. Он фактически предлагал создать коммуну с коллективной обработкой земли и распределением прибыли по труду.

Неудачи окончательно подорвали здоровье путешественника. Он умер в петербургской больнице в апреле 1888 года.

За свою недолгую жизнь этот удивительный человек успел внести вклад во множество наук: географию, биологию, антропологию, этнографию, геологию, океанологию… Лев Николаевич Толстой писал нашему герою: «Вы первый несомненно опытом доказали, что человек везде человек, т.е. доброе общительное существо, в общение с которым можно и должно входить только добром и истиной, а не пушками и водкой. И вы доказали это подвигом истинного мужества».

При жизни имя Миклухо-Маклая пользовалось большой популярностью, но после смерти путешественника настал период забвения. Географическое общество отложило «в долгий ящик» публикацию его дневников, уже подготовленных к печати. Лишь после революции, в 1923 году, антрополог и этнограф Д.Н. Анучин выпустил в свет первый том описания путешествий Миклухо-Маклая со своей вступительной статьёй. В 1950-1954 годах (то есть в тот же период активной популяризации отечественной науки, о котором уже шла речь) Институт этнографии выпустил собрание сочинений учёного в пяти томах.

Потомок старшего брата учёного и его полный тёзка – Николай Николаевич Миклухо-Маклай – основал фонд имени своего великого родственника, который изучает его наследие и сам организует научные экспедиции в Новую Гвинею. «В честь нас подняли российский флаг: это не мы привезли, а они где-то раздобыли, – говорит путешественник. – И если в Европе сейчас сносят памятники, связанные с Россией, то там, наоборот, начали восстанавливать хижины Миклухо-Маклая».

2021

**Николай Губенко. Быть счастливым – жить для народа**

17 августа русскому советскому актёру, режиссёру театра и кино, бескомпромиссному политику, коммунисту и патриоту Николаю Губенко исполнилось бы 80 лет. Год, как Николая Николаевича нет с нами: он ушёл из жизни за день до своего 79-го дня рождения. Ушёл в расцвете творческих сил.

За строками биографии артиста – судьба всей страны. Родился в 1941 году в катакомбах захваченной фашистами Одессы. Отец-лётчик погиб в бою в 1942-м, мать-инженер казнена немцами за отказ сотрудничать. Сирота, «подранок». После войны – в детском доме, потом в Суворовском училище, там и увлёкся театром. В начале 60-х уехал в Москву, во ВГИК, в мастерскую наших классиков – Сергея Герасимова и Тамары Макаровой. А в 1964 году принят в труппу нового театра – шумной «Таганки».

В конце 60-х, уйдя из театра, Губенко вновь поступил во ВГИК – на отделение режиссуры. Как кинорежиссёр снял семь фильмов. Но одновременно после смерти Владимира Высоцкого вернулся на «Таганку» в качестве актёра и «подхватил» его репертуар. Потом – новый поворот: в 1987 году, после эмиграции Юрия Любимова и смерти Анатолия Эфроса, Губенко возглавляет этот прославленный и сложный театральный коллектив.

Ну а дальше, набравшись административного опыта, артист занимает должность последнего министра культуры СССР (1989-1991), потом – разрыв с вернувшимся на родину Любимовым, создание «Содружества актёров Таганки». И – на протяжении последней четверти века – работа в качестве крупного оппозиционного политика, депутата Государственной Думы и Московской городской думы: и всё это без отрыва от творчества…

Более полувека счастливого брака с одной из самых красивых и талантливых актрис нашего кино – Жанной Болотовой, однокурсницей по ВГИКу.

\*\*\*

Нечаянное совпадение: мой дед тоже родился 17 августа, ровно на 24 года раньше Николая Губенко. Родился он в Саратовской губернии, но в зрелом возрасте перебрался в ту же Одессу – на родину Губенко, – где ему, известному геологу, предложили должность профессора местного университета. Здесь, уже на «незалежной» Украине, он и умер в 2002 году. Внешне они с Губенко были очень схожи: крепкие, коренастые, усатые. Люди разных поколений, разной судьбы и разных взглядов, но вот бывают такие странные сближения и «зеркальные отражения».

Может быть, и по этой «случайной» причине я всегда воспринимал Николая Губенко почти как родного человека. Пусть и видел его лично всего лишь один раз в жизни. Так уж случилось, что, не будучи до недавнего времени жителем Москвы, я лишь раз смог побывать в театре «Содружество актёров Таганки» (так же как и в доронинском МХАТе).

Шёл 2011 год, 70-летний Николай Николаевич блистал в потрясающем душу спектакле «Владимир Высоцкий», построенном на рассказе о судьбе знаменитого актёра и барда, на его стихах и песнях. Из этого спектакля зритель ясно мог увидеть, что Высоцкий, если бы его жизнь не прервалась в 1980 году, в наше время никак не мог бы примкнуть к разрушителям страны, к «либералам», пусть когда-то и близким ему в силу круга общения. Это лишний раз доказывается тем, что в ряды патриотов встали ближайшие к нему люди, актёры «Таганки» Николай Губенко и Леонид Филатов.

В этом спектакле Николай Губенко, помимо всего прочего, поражал и отменной физической формой – буквально акробатическими трюками, которые он исполнял наравне с молодыми артистами. И я никак не мог подумать, что всего через девять лет этот ещё не старый по современным меркам человек так внезапно уйдёт из жизни. Надеялся увидеть его в спектаклях и на политических акциях ещё не раз, но всё не случалось: и теперь уже не случится…

Но остались его фильмы. Знаю, что актёры и в целом люди искусства считают театр чем-то «высшим» по отношению к кино. Но театр – это искусство момента, восстановить который невозможно. Фильм же – продукт долгой работы большого коллектива, который остаётся с нами навсегда: раньше на плёнке, теперь на цифровых носителях, в интернете. И ничто не мешает нам обратиться к наследию Губенко как киноактёра и кинорежиссёра.

Рисунок его ролей менялся: бескомпромиссный «шестидесятник» Николай Фокин в легендарной «Заставе Ильича», буквально «мейерхольдовский» эксцентричный Петя Дачников в «Последнем жулике» (где Губенко первым с экрана исполнил песни Высоцкого). Небольшие, но запоминающиеся эпизоды в фильмах «Мальчик и девочка», «Ангел».

Потом – более сдержанные, «скупые» роли: Алексей Зворыкин в «Директоре» (эту роль Губенко «унаследовал» от погибшего на съёмках Евгения Урбанского) и, конечно, главные герои в собственных фильмах – «Пришёл солдат с фронта», «Если хочешь быть счастливым». Это и пронзительные «Подранки», и более поздние фильмы, где он сам не снимался – «Из жизни отдыхающих» (тут он, кстати, «отдал» главному герою свой голос), «И жизнь, и слёзы, и любовь»…

А в документальном цикле «Ленин. Страницы жизни» Николай Губенко сыграл роль вождя русской революции, глубоко вжившись в его образ, что было возможно только благодаря тому, что он и тогда, как и позже, разделял вдохновлявшие Ленина идеи.

Все эти фильмы, безусловно, остались в истории кинематографа. Но главное, чтобы они не пылились на полках этой «истории», а были востребованы людьми. В каждый фильм Губенко вложил огромную часть души. И многие из них имеют автобиографическую основу: прежде всего, конечно, «Подранки», где он показал собственное послевоенное детство – голодное и холодное, но в то же время наполненное теплом великой страны, которое согрело это поколение и повело к полноценной жизни.

\*\*\*

Но отдельно хотелось бы сказать о другом фильме – «Если хочешь быть счастливым». О нём вспоминают намного реже, да и критика 70-х годов оценила фильм не слишком высоко. Но таков уж парадокс: может быть, «проходные» для того времени киноработы сегодня приобретают новое и гораздо более важное значение. А признанные шедевры если и не умирают, то перестают быть настолько интересными, какими были в момент выхода.

Почему? Потому что одно дело – фильмы, наполненные «общечеловеческим» содержанием, которые актуальны для любого времени и любой страны. И другое – кино, которое показывает именно ту страну, которую мы сегодня потеряли, её специфические особенности, то мировоззрение, которое лежало в основе её жизни.

Вот поэтому и важен сегодня несправедливо забытый фильм Николая Губенко «Если хочешь быть счастливым», в котором повествуется о советских вертолётчиках, работающих в Индии. Они совершают испытательные полёты, чуть не гибнут в снегах Гималаев, самоотверженно спасают жертв наводнения.

Главный герой в исполнении самого же режиссёра и автора сценария – его «альтер эго»: родился в 1941 году, потерял на войне отца и мать, воспитывался в детдоме. Получил всё от своей страны и её социального строя – и служит ей верой и правдой, в полном согласии со своими убеждениями. Это цельная личность, в которой мы узнаём самого Николая Николаевича – такого, каким он был и в последние годы жизни.

В Индии советским пилотам приходится столкнуться с носителем другого мировоззрения – американским лётчиком, недавним участником войны во Вьетнаме. Формально они друзья, спасают друг друга из всевозможных передряг. Но идейные различия непреодолимы: американец пессимистичен и циничен, не верит в добро. Наш же лётчик, человек русского советского мировоззрения, уверен, что мир может быть совершеннее, если каждый будет над этим упорно работать. И кто знает – может быть, преодолимы не только социальные бедствия, но и сама смерть?

Тогда это «лобовое столкновение» могло показаться дешёвым публицистическим ходом. Но так ли сегодня, когда нравственные и цивилизационные ценности спутаны и мы как никогда нуждаемся в чёткой картине мира? Может быть, именно сегодня нам пора вспомнить советскую и кино-, и литературную, и просто публицистику?

Судьба неоднократно сводила Губенко с ещё одним героем своего времени, его старшим другом и соратником, – Василием Шукшиным. Про него, как и про Высоцкого, много спорят: а на чьей стороне он был бы, если бы дожил до «перестройки»? Ведь его жена, идеальный образ русской женщины, героиня большинства его картин, – вдруг оказалась на выборах в Госдуму в списке гайдаровского «Выбора России». Неужели и он тоже?...

Лично я уверен, что нет. Ведь уже в пьесе «До третьих петухов» («Ванька, смотри!») Шукшин предчувствовал грядущую трагедию, в которую закулисные силы сталкивали русский народ.

Василий Макарович был автором сценария первого фильма Губенко «Пришёл солдат с фронта», исполнил небольшую, но яркую и запоминающуюся роль рабочего в «Если хочешь быть счастливым». Вместе Губенко и Шукшин снимались в эпопее «Они сражались за Родину», и именно Николай Николаевич вместе с Георгием Бурковым сопровождал в Москву тело умершего на съёмках Василия Макаровича.

Мечтой Губенко – увы, так и оставшейся неосуществлённой – было снять фильм о судьбе Василия Шукшина. Был готов и сценарий под названием «Сотри случайные черты», но, к сожалению, картина не была снята в советское время, а тем более сейчас, когда средств на подлинную культуру у страны нет. «Если бы снимал сегодня, – говорил Николай Николаевич, – я бы хотел дать людям надежду, что ещё не всё потеряно, что они могут быть услышаны. Я бы сказал им, чтобы они не запирались в своём одиночестве».

\*\*\*

Как и многие деятели науки и культуры, Николай Губенко после «перестройки» не сразу – хотя и гораздо раньше многих других – примкнул к лево-патриотической оппозиции. На Конгрессе интеллигенции России в 1997 году он с горечью произнёс: «Сколько ошибок, сколько непоправимых, нелепых ошибок! Верим ли мы сейчас в миф об общеевропейском доме? В те обязательства, которые нам давали страны Западной Европы в отношении объединения Германии? Я лично очень глубоко переживаю и с трудом понимаю свой идеализм и преступную наивность того времени, каким я был 6-10 лет назад».

Вспомним, что и академик Жорес Алфёров был избран в Госдуму в 1995 году от проправительственного движения «Наш дом – Россия», но вскоре перешёл в союзную КПРФ группу «Народовластие». От того же провластного движения выдвигался и генерал Лев Рохлин, ставший вскоре признанным лидером оппозиции. Пути многих были сложны и извилисты. Николай Губенко в 1993 году баллотировался в парламент от малоизвестного блока «Достоинство и милосердие», который в Думу не прошёл и вскоре распался. В 1995-м он шёл уже от КПРФ. Мы помним и его временное исключение из партии в 2002 году, вместе с Г. Селезнёвым и С. Горячевой.

Но его путь оказался несравненно более прямым в сравнении и с этими политиками, и со многими деятелями культуры (например, такими, как С. Говорухин, которого бросало от радикальных «демократов», разрушителей СССР в начале 90-х, к левым патриотам и в штаб поддержки Геннадия Зюганова в 1996-м, затем в лужковское «Отечество» и, наконец, в путинскую «Единую Россию»).

Губенко вскоре после исключения восстановился в Компартии, стал депутатом Московской городской думы от КПРФ и своим установившимся взглядам не изменял.

Возглавляя комитет Госдумы по культуре, он боролся за принятие закона о перемещённых культурных ценностях (то есть против так называемой «реституции», которую лоббировал министр культуры Швыдкой). «Россия никому и ничего не должна после той кровопролитной войны, – говорил Губенко. – И никто меня в этом не переубедит. Я же буду стараться делать всё, чтобы эти ценности, как весьма символическая компенсация за понесённые нами потери, продолжали оставаться российской собственностью».

К предательству он был беспощаден. «Творческая судьба не только моя, – говорил он в одном из интервью, – но и большинства моих коллег – тех, кто считает себя интеллигенцией – состоялась благодаря советскому строю. Увы, в годы так называемой перестройки они показали, что не являются таковыми. Потому что предательство – первый знак, по моему мнению, неинтеллигентности».

В 2011 году Н. Губенко выступил в непривычной для себя роли телеведущего в документальном фильме «Десять новелл из жизни гения», посвящённом 300-летию М.В. Ломоносова. Как он отзывался чуть позже, именно Ломоносов определил нашу национальную идею, и заключается она «в сохранении, сбережении и умножении нации».

А основа нации – это её язык и культура. Поэтому Губенко был в числе тех коммунистов и патриотов, кто настаивал на необходимости принятия закона о русском языке и кто предложил учредить 6 июня, в день рождения А.С. Пушкина, официальный праздник – День русского языка. Указ об этом празднике был подписан президентом Медведевым в 2011 году, но, увы, он так и не стал широко отмечаться на государственном уровне. Праздничные мероприятия проводятся лишь КПРФ и движением «Русский Лад», а также, конечно, энтузиастами на местах.

\*\*\*

Впрочем, что говорить о празднике, когда властью сегодня уничтожаются последние очаги высокой русской культуры? МХАТ разделился в 1987 году, «Таганка» в 1993-м. И там и там, с одной стороны, появились «солидные театры для солидных господ», порвавшие с национальной культурной традицией. С другой – подлинно русские, подлинно народные театры, хоть и совершенно разные по своей эстетике, по репертуару, но в равной степени сохранившие верность национальным ценностям.

И вот Губенко умер, Доронина ещё раньше была отстранена от руководства театром. Им на смену – в созданных ими театрах – приходят люди сомнительной репутации и крайне неоднозначных эстетических воззрений. Если в русской провинции театральная жизнь, несмотря на безденежье и все возможные препоны, ещё теплится, то в столице, в городе Москве, она уничтожается в угоду либеральным «менеджерам», и уничтожается не по недомыслию и непониманию её важности. Напротив, именно потому и уничтожают, что всё прекрасно понимают!

С чего началось «Содружество»? Леонид Филатов писал: «Конфликт Губенко и Любимова был не социальный, а личный: Любимов не пустил его на спектакль, это серьёзное оскорбление. И одновременно за спиной актёров начал решать, с кем он заключает контракт, а с кем нет. Вот тогда люди стали примыкать к Губенко, ставить на него: “Коля, спасай!” Он почувствовал свою ответственность и пошёл до конца. Мне показалось, что в этой ситуации надо быть с ним, невзирая на то, что в глазах большинства мы оказались врагами мэтра и чуть ли не предателями».

Впрочем, конфликт, несомненно, был и социальный, мировоззренческий. Удивительно, но в Губенко и других «таганковцах» продолжал жить тот заряд идей, который лежал в самой основе этого театра, но которого, как оказалось, не было у самого его руководителя – Юрия Любимова. Вопреки либеральной пропаганде, «Таганка» никогда не была «антисоветским театром». Там шли спектакли «Десять дней, которые потрясли мир» Джона Рида, «Мать» Горького, «Пугачёв» Есенина, спектакли по поэзии Маяковского – репертуар подчёркнуто советский, революционный.

Так было до эмиграции Любимова, из которой он вернулся уже другим, насквозь «западным» человеком. И убрал все эти спектакли из репертуара. «Любимов, – говорил позже Губенко, – далеко ушёл от своих учителей: Вахтангова, Мейерхольда, Брехта и, что самое печальное, от самого себя. Сегодня – это театр сытых. На его премьерах желанные гости теперь правящая верхушка и олигархи. «Добрый человек» там больше не живёт. Так что наши театры разошлись».

Чтобы это понять, достаточно напомнить репертуар «Содружества актёров Таганки»: «Афган», «Четыре тоста за Победу», «Мой Марат» по пьесе Арбузова, «Карьера Артуро Уи» Брехта, «Арена жизни» по Салтыкову-Щедрину. Всё это спектакли идеологические, отстаивающие определённые нравственные, патриотические ценности, и в первую очередь идею социальной справедливости. Даже идущие в театре детские спектакли были чужды пустой развлекательности. Ну кто ещё сегодня поставит «экстремистского» «Чиполлино» или «Королевство кривых зеркал»?

«Сострадание, – говорил Губенко, – это доминанта русской души. Это прописано у Некрасова, у Толстого, у Достоевского, у Чехова. Вся наша предреволюционная литература – это литература сострадания к своему народу. Делать жизнь народа достойной его величия и его страдания. Не за себя – за всё человечество».

И эту национальную миссию нёс все эти годы театр «Содружество актёров Таганки». Губенко относил сострадание, взаимопомощь, братство, товарищество, дружбу к «консервативным ценностям России». Для него, убеждённого коммуниста, понятие «консерватизм» не являлось жупелом, он понимал, что истинно левые и истинно консервативные ценности по своей сути совпадают, а противоположны им навязываемые сегодня либерально-западнические псевдоценности.

\*\*\*

Несколько лет назад Николай Губенко писал московским чиновникам от культуры: «Я просил бы департамент назначить моим преемником человека из труппы, которого коллектив изберет тайным голосованием на общем собрании труппы в присутствии представителей департамента. … Кроме того, будет сохранен репертуар, направление театра, которое он исповедует со дня своего основания: классика, поэтические представления, насущные проблемы человеческих отношений в наше время. И главное, будет сохранена труппа, которая за двадцать лет стала настоящей семьей. За долгие годы родилась своя режиссерская мастерская – шесть режиссеров, чьи спектакли идут на сцене, из которых можно выбрать достойную кандидатуру преемника».

Но тщетно. Сегодня над «Содружеством актёров Таганки» нависла угроза полного уничтожения. Руководителем театра назначена актриса Ирина Апексимова, ранее, после ухода Юрия Любимова и Валерия Золотухина, возглавившая «старую» Таганку. Разумеется, репертуар тут же начали переделывать в «либеральном» направлении. И вместо уникального русского театра, видимо, появится что-то «среднестатистическое», давно надоевшее за годы «перестроек» и «реформ». Да и само объединение «Таганки», как уже давно говорил Губенко, станет чем-то вроде попытки сшить давно разделённых «сиамских близнецов».

Что же, московскому театралу, видимо, скоро будет просто некуда пойти. Разве что ездить на спектакли в провинцию. Впрочем, может, это и к лучшему: провинция оздоровит и спасёт нашу культуру.

Так что будем оптимистами и вспомним слова мастера: «Земной цивилизации без России не было бы. Наша цивилизация должна быть горда главной идеей: мы – государство взаимопомощи. Пока эта доминанта в центре – мы будем жить».

2021

**Афанасий Щапов. Изгнанник на родине**

Щаповы – старая сибирская фамилия. Род Щаповых на протяжении нескольких веков известен на Верхней Лене, есть в Качугском районе и деревня Щапова, основатели которой, по легенде, были сосланы в Сибирь из-под Москвы в начале XVIII века. На реке Анге жители деревни держали водяные мельницы, занимались земледелием, разводили скот, охотились в окрестной тайге, собирали ягоды и грибы. В наше время деревня захирела, стадо пало от бескормицы, молодёжь разъехалась в поисках лучшей жизни. Целая «цивилизация» русских старожилов Восточной Сибири исчезает на наших глазах.

Тем не менее, род Щаповых продолжается. Сегодня их фамилию носит Михаил Викторович Щапов – депутат Государственной Думы от КПРФ, недавний кандидат на пост губернатора, один из самых известных политиков региона, пользующийся особенной популярностью именно в верхнеленских районах. Пожалуй, именно его сейчас в первую очередь вспомнят иркутяне при упоминании этой фамилии.

Однако не забывают в Иркутске и другого Щапова – Афанасия Прокопьевича, русского историка и мыслителя XIX века, одного из теоретиков народничества, политического ссыльного, который, уехав в «столицы» и прославившись как публицист и университетский преподаватель, впоследствии не по своей воле вновь оказался в родных краях и закончил здесь жизнь в нищете и забвении. Но это личность, безусловно, не «регионального» и даже не сибирского, а общероссийского масштаба.

А.П. Щапов родился 190 лет назад, 5 (17) октября 1831 года, в селе Анга – в то время Верхоленского уезда, ныне того же Качугского района Иркутской области. Афанасий происходил из среды духовенства, его отцом был сельский дьячок Прокопий Андреевич Щапов, матерью – крестьянка из бурят (по другой версии, из тунгусов-эвенков) по имени Марфа.

Земляком и, судя по всему, дальним родственником Афанасия Щапова был другой знаменитый уроженец Анги – исследователь Аляски, создатель письменности алеутского языка, основатель города Благовещенска, будущий митрополит Московский Иннокентий (Вениаминов). Как отмечает историк, один из крупнейших исследователей наследия Щапова А.С. Маджаров, «волею судеб просветители из Анги оказались на разных полюсах общественного движения конца 50-х – начала 60-х гг. ХIХ в. А.П. Щапов — автор ряда работ о высокой просветительной роли Русской православной церкви в отечественной истории, после событий в Бездне, в начале 60-х гг., резко ее критиковал; cвт. Иннокентий всю свою жизнь был примером священнослужителя, самоотверженно работал на духовной ниве, укрепляя авторитет церкви». В то же время историк подчёркивает, что «А.П. Щапов осмыслял исторические истоки того движения на восток, которое в ХIХ в. осуществляли свт. Иннокентий и другие».

Как и положено сыновьям церковнослужителей, в 1841 году Афанасий поступил в Иркутское духовное училище – где, кстати, несколькими десятилетиями раньше учился и упомянутый Иннокентий Вениаминов (в то время ещё Иван Попов). Успешно закончив его, А. Щапов поступил в духовную семинарию (1846), а после её окончания был от епархии отправлен в Казань (1852), где в 1857 году с отличием окончил Казанскую духовную академию. После этого молодой выпускник стал преподавателем этой же академии, а в 1860 г. занял место профессора кафедры русской истории в Казанском университете.

К тому времени определилась сфера научных интересов Щапова. Прежде всего, это была тема русского раскола, которому он посвятил свою магистерскую диссертацию в духовной академии, и в целом русская история до Петра I. Дело в том, что во время Крымской войны из-за опасности захвата Соловецких островов английским десантом многие старинные рукописи были перевезены оттуда в Казань, где Щапов и получил возможность их изучать.

Работа над историческими исследованиями привела к пробуждению интереса и к актуальным вопросам современности. От темы раскола как чисто религиозного явления историк шёл к теме русского народа, и прежде всего крестьянства, его образа жизни и мировоззрения.

В одной из лекций Щапов говорил: «Когда я изучал историю Устрялова и Карамзина, мне всегда казалось странным, отчего в их историях не видно нашей сельской Руси, истории масс… А почитайте летописи, исторические акты до XVIII века, – кто устроил, основал, заселил, обработал русскую землю из-под лесов и болот? Кто, как не селения, общины? Послушайте, целые века, начиная от IX и до XVIII века, акты исторические и юридические почти на каждой странице говорят о неутомимой, богатырской, страдальческой работе русского сельского народа, о движении его на все четыре стороны сквозь дремучие леса, болота, мхи непроходимые со своими заветными спутниками — топором, косой, сохой и бороной».

На основе диссертации в 1859 году Щаповым был выпущен труд «Русский раскол старообрядства». Это была новаторская по тем временам работа, исследующая раскол в его широком социальном и географическом контексте. В 1862 г. он опубликовал следующую работу на эту тему – «Земство и раскол». Щапов постепенно приходит к выводу, что старообрядчество представляло собой не просто религиозное движение, а «могучую, страшную общинную оппозицию податного земства, массы народной против всего государственного строя – церковного и гражданского».

Военно-политическим выражением раскола стало, по Щапову, восстание Степана Разина: «Древнее астраханское царство Стенька Разин хотел сделать, в противоположность Москве, московскому государству, царством казачества и раскола». После же разгрома восстания, а особенно при Петре I, раскольники стали уходить в леса и тем самым продолжать традиционное для России освоение, колонизацию окраин. «Лесная скитская колонизация и культура раскольничья, – говорит историк, – совершалась точно так же, как в древней России шла колонизация и культура под влиянием монастырей».

Именно в работе над темой раскола вызревала земско-областная теория А.П. Щапова. Эта концепция делила русскую историю на два основных периода – «особно-областной» и «соединённо-областной», а основным её содержанием становилась борьба между государственной централизацией и самобытными регионами – областями. Базовой категорией этой теории являлся народ и его стремление к свободе, ведущее его на путь колонизации, освоения новых земель на периферии и создания таким образом новых самостоятельных областей.

Сейчас мы обычно употребляем слово «колонизация» как синоним покорения, превращения какой-либо страны в экономически и политически несамостоятельную, в сырьевой придаток и рынок сбыта для других государств. В этом смысле, например, сегодняшнюю Россию, встроенную в мировую капиталистическую систему, можно с некоторым основанием считать «колонией Запада».

Но во времена Щапова слова «колония» и «колонизация» подразумевали прежде всего заселение, освоение той или иной страны или территории. Собственно, это первоначальное, античное значение данного термина (вспомним древнегреческие колонии, в которые выселялся «излишек» населения Афин или Коринфа). Переселенческими были и колонии европейских держав в эпоху домонополистического капитализма – в Северной и Южной Америке, Австралии, Южной Африке. Для эпохи империализма характерны уже сырьевые, эксплуатируемые колонии, куда европейцы массово не переселялись. Но при жизни Щапова и его современников переход к этому этапу только начинался.

Это надо учитывать при чтении работ авторов середины и второй половины XIX века (например, книги Н.М. Ядринцева «Сибирь как колония» и других «сибирских областников»). Под колонизацией понималось именно заселение и хозяйственное освоение данной территории. И для Щапова колонизация – свободное движение народа на необжитые территории, ведущее к формированию «федерации областей», в которой каждая область опирается на свою «естественно-историческую основу».

«Все великорусские области, – пишет историк, – первоначально образовывались путём славяно-русской колонизации по речным системам, волокам… Эта колонизационная, географическая и этнографическая основа областей была первоначальною, естественноисторическою основою, закладкою всего областного строя Великой России». В ходе этой колонизации русский народ вбирал в свой состав местные народы – финно-угров, тюрок и т.п.: «разные финские племена не исчезли, как обыкновенно говорится, а переродились в русских, обрусели, и таким образом в разных областях привносили в состав великорусской народности элементы областных особенностей».

С сегодняшних позиций «сибирское областничество» (и заодно Щапов, как его «предтеча») многими воспринимается как идеология сепаратистская и, конечно, вызывает отторжение. Но Щапов и в целом народники – а областничество было местной сибирской формой народничества – выступали против «государственной формы» и за «народное содержание». И отрицали они не государство как таковое, а именно государство эксплуататорского типа, становящееся на сторону меньшинства против эксплуатируемого большинства. Что же касается «народного содержания», то главным его элементом являлась крестьянская община, включающая в себя право каждого на землю, общинное владение ею и мирское самоуправление. По мнению Герцена, Огарёва и их единомышленников-народников, именно община должна была стать основой будущего русского социализма.

Поворотным событием в жизни А.П. Щапова стала «Куртинская панихида» 16 апреля 1861 года, организованная казанскими студентами в память жертв расправы с восставшими крестьянами села Бездна (для пишущего эти строки место не чужое – тут жили мои предки по материнской линии: возможно, что и они принимали участие в этих событиях). На панихиде Щапов выступил с речью, в которой сказал: «Други, за народ убитые! Земля, которую вы возделывали, плодами которой питали нас, которую теперь желали приобрести в собственность и которая приняла вас мучениками в свои недра, — эта земля воззовет народ к восстанию и свободе…»

Вскоре историк был арестован и отправлен для дачи показаний в Петербург, где и остался на несколько лет под надзором полиции. Здесь он сблизился с литературными кругами, его статьи стали появляться в «Отечественных записках» и других журналах. Более того, Щапов обратился с посланием к императору, в котором призывал к созданию областных земских советов и другим реформам. Щапов вместе с Г.З. Елисеевым и В.С. Курочкиным попытался организовать и собственный печатный орган – журнал «Мирской толк», открытие которого, впрочем, не было разрешено.

Наконец, в 1864 году неблагонадежного историка и публициста отправляют в ссылку на его родину – в Иркутскую губернию, сначала в родное село Ангу, затем в Иркутск. На этом его мытарства не закончились: в 1865 году он был вызван в Омск и помещён под стражу по делу «сибирских областников», хотя сепаратистом, сторонником отделения Сибири от России Щапов никогда не был. Дело в том, что в бумагах одного из подследственных было найдено стихотворение явно «крамольного» содержания:

*Услышь хоть ты, страна родная,*

*Страна невольного изгнанья,*

*Сибирь родная, золотая,*

*Услышь ты узника воззванье!*

*Пора провинциям вставать,*

*Оковы, цепи вековые*

*Централизации свергать,*

*Сзывать Советы областные.*

Как выяснилось, в основе своей эти стихи действительно принадлежали Щапову, но строки о «свержении оков» были дописаны уже без его участия. В дальнейшем он оставался под подозрением и до конца жизни так и не получил разрешения вернуться в столицу – хотя хлопотал об этом.

Всё большее погружение Щапова в естественно-географическую тематику привело к тому, что земско-областная концепция стала уступать место новой теории, которую учёный охарактеризовал как «физико-антропологическую». Её появление ознаменовала статья «Естествознание и народная экономия» (1865-1866). Как отмечает А.С. Маджаров, «отказ А.П. Щапова от земско-областной теории не означал разрыва с демократической традицией». Щапов остался народником, приверженцем «построения справедливого общества через общину», и в целом система его взглядов не претерпела значительных изменений. В то же время от позиции «учиться у народа» историк склоняется к необходимости «учить народ», и, прежде всего, учить естественным наукам.

В этот период Щапов придаёт важное значение изучению не просто географического, территориального фактора, но конкретных условий – климата, почв, санитарно-гигиенических особенностей и т.д. Он чуть ли не первым в России обращается к экологической (в современной терминологии) тематике, изучая «истощение земли» как один из факторов колонизации, истребление пушного зверя, которое провело русских до Тихого океана. В сфере его внимания – развитие промыслов и горного дела. Таким образом, Щапов ставит важнейшие проблемы, которые до того времени оказывались на периферии исторической науки.

Внимание Щапова к географии, к природным особенностям каждой местности, в которой происходит развитие того или иного «областного типа», можно сопоставить с концепцией «месторазвития», предложенной П.Н. Савицким (1895-1968) – одним из теоретиков евразийства. Щапова как предшественника евразийства упоминали и сам Савицкий, и другой известный евразиец – П.М. Бицилли. Так или иначе, идеи Щапова вполне могут быть вписаны в историю цивилизационного подхода, особенно в его русской интерпретации (из более близких нам по времени представителей – историк-географ Л.Н. Гумилёв), с её особым вниманием к географическим факторам. Так что Гумилёва и его коллег упрекали в «географическом детерминизме».

В сибирский период Щапов принимает активное участие в интеллектуальной жизни Иркутска, работает в Сибирском отделении Географического общества. В его статьях вновь поднимаются различные – как исторические, так и актуальные на тот момент – темы.

В работе «Сибирское общество до Сперанского» он резко критически отзывается о сибирских купцах. «Надобно заметить, – пишет он, – что в Сибири, как у татар, бурят, чукочей и других инородцев, так и у русских приобретательные, торговые наклонности, по-видимому, рано стали преобладать над изстаринными народными великорусскими привычками к земледелию. Целых два или более столетия привыкши торговать с ясачными, русские, не только промышленные люди, но и пашенные крестьяне естественно развили в себе эти буржуазные торговые наклонности». Это привело к стремлению к роскоши, к тому, что в «эксплуататорской хитрости» «стали видеть… признаки образованности, ума», а к земледелию стали относиться как к «грубому мужицкому занятию».

Особенно усилились сибирские купцы, торговавшие с Китаем и связанные с Российско-американской компанией. Помимо прочего, росту их влияния способствовало само правительство, которое «отличало именитых купцов особыми привилегиями». В итоге в руках купечества оказалось управление многими сибирскими городами. Своя «купеческая партия» сложилась и в Иркутске – «особенном средоточии купеческого владычества», и выражала эта партия отнюдь не общенародные, а частные коммерческие интересы.

«Мы утверждаем положительно, – делал вывод историк, – что никакое гражданское общество, основанное на капиталистической и семейно-родовой гегемонии купечества, буржуазной олигархии, не может иметь ни правильной организации равноправного общинного самоуправления, ни вообще истинного социального прогресса». И в этом отношении боровшаяся с купцами «чиновничья партия» была меньшим злом, хоть и отличалась стремлением к деспотизму.

В частности, Щапов в целом положительно оценивает деятельность иркутского губернатора Н.И. Трескина, стремившегося подорвать господство «буржуазно-купеческой олигархии». Именно Трескин ввёл казенную монополию на закупку хлеба, принимал меры по благоустройству Иркутска, содействовал внедрению земледелия у бурят и даже пытался искоренить сельское кулачество. Губернатор был смещён со своего поста присланным из столицы генерал-губернатором Сперанским, вставшим, таким образом, на сторону «купеческой партии».

Отметим, что в нынешнее тридцатилетие «второго пришествия капитализма» в Иркутске (как и в других городах России) активно поднимаются на щит именно дореволюционные купцы, прославляемые как меценаты, строители и созидатели – а попутно прославляется и их покровитель Сперанский. Иркутск объявлен «исконно купеческим» городом. Понятно, что в этом заинтересованы «новые купцы», современные капиталисты, нуждающиеся в легитимации своей не всегда, мягко говоря, полезной и законной деятельности. Так что вспомнить характеристику купцов, которую дал их действительно выдающийся современник, совсем не лишне…

В Сибири А.П. Щапов участвовал в работе этнографических экспедиций (в частности, в Туруханский край) и внёс значительный вклад в исследование региона. Одновременно он предлагал проекты развития сельского общества через создание общинных училищ, библиотек, музеев, лабораторий, «наиболее приложимых к земледелию и скотоводству», сберегательных касс и т.д.

Рецензент «Русского Вестника» иронизировал: «Неужели кажется вам возможным видеть нечто серьёзное в этой курьёзной фантазии о “естественнонаучных” школах в каждом селе… И это будут, по проекту г. Щапова, не только школы в тесном смысле, но и лаборатории и кабинеты, где будут делаться открытия и исследования… Это ли не шутовство?» Кстати, здесь мы видим чуть ли не буквальное совпадение с идеями современника Щапова, русского философа-космиста Н.Ф. Фёдорова, который считал необходимым соединение школы, музея и научной лаборатории, причём именно в сельской местности. Похоже, идеи эти «носились в воздухе».

Ещё одной важной темой, над которой Щапов работал в Иркутске, стал проект сибирского университета. Он предложил создание университета с 4 факультетами – медицинским, юридическим, естественнонаучным и историко-филологическим. На последнем изучались бы, в частности, языки сибирских народов, их эпос, экономические условия Сибири. Как известно, первый сибирский университет в Томске был открыт в 1888 году, а в Иркутске – только в 1918-м.

А.П. Щапов умер от чахотки в 1876 году в Иркутске, не дожив до 45 лет, и был похоронен на Знаменской горе (рядом с женой – Ольгой Жемчужниковой), где и ныне находится его надгробный памятник с надписью «Родина – писателю». Но даже извещение о смерти историка тогда не разрешено было напечатать в местных газетах.

Имя Щапова известно сегодня многим, его имя носят улицы в Иркутске, Казани и Ярославле. Но большая часть его сочинений ныне – библиографическая редкость, они недоступны широкому читателю. Малая часть представлена и в Интернете. Будем надеяться, что труды выдающегося русского историка будут переизданы в полном объёме: идеи Щапова и сегодня требуют дальнейшего изучения и осмысления. Да и рукотворного памятника – будь то в родном Иркутске, в Казани или даже Петербурге – мыслитель вполне достоин.

2016-2021

**Заветы Достоевского**

11 ноября 2021 года Россия и всё человечество отмечают 200-летие со дня рождения Ф.М. Достоевского. Как всегда, к юбилейной дате польётся поток статей и книг, у каждого из авторов которых будет «свой Достоевский». Для нас же важно определить те главные заветы, которые в своём художественном и публицистическом творчестве оставил нам Фёдор Михайлович и которые остаются актуальными по сей день.

Достоевский, как и все наши классики – только, наверно, в ещё большей степени – вызывает противоречивые отзывы. Либералы его откровенно не терпят: думаю, всем памятно знаменитое высказывание Чубайса, который хотел бы «разорвать его на куски». И есть за что, ведь вот как характеризовал либералов писатель в романе «Бесы»: «они первые были бы страшно несчастливы, если бы Россия как-нибудь вдруг перестроилась, хотя бы даже на их лад, и как-нибудь вдруг стала безмерно богата и счастлива. Некого было бы им тогда ненавидеть, не на кого плевать, не над чем издеваться! Тут одна только животная, бесконечная ненависть к России, в организм въевшаяся...» И далее о том, что «русский либерал прежде всего лакей и только и смотрит, как бы кому-нибудь сапоги вычистить».

Конечно, современные наши западники без труда узнают здесь себя. Но, с другой стороны, либеральные литературоведы иногда пытаются «приватизировать» Достоевского, перетащить в свой лагерь. Недаром «главным исследователем» Фёдора Михайловича долгое время считался Ю. Карякин, пытавшийся при его «помощи» идеологически бороться против социалистических идей и наследия «советского тоталитаризма». В этом к ним примыкают «правые консерваторы», к которым Достоевский при жизни действительно был близок, в противоположность его резко отрицательному отношению к либералам.

Наконец, многие сторонники левых идей «от противного» отвергают Достоевского, считая его своим политическим антиподом. И в этом как раз прослеживается влияние тех же либералов и «консерваторов», которые смогли убедить своих оппонентов в том, что Достоевский «не их». Разумеется, в первую очередь тут речь идёт о романе «Бесы», в котором революционеры и тогда увидели карикатуру на себя, и сегодня их идейные наследники продолжают пребывать в этом же заблуждении.

Так или иначе, в этой статье, в которой, конечно, нет возможности подробно разобрать все грани идейного наследия нашего великого писателя, мы выделим то главное, что стараются скрыть или исказить всевозможные «интерпретаторы» творчества Достоевского.

\*\*\*

Начнём, пожалуй, с того, что «левые» напрасно обижаются на Фёдора Михайловича за «Бесов». Это роман не о них, и даже, скорее, наоборот.

Действительно, Пётр Верховенский – один из главных «бесов» – излагает программу, мало чем напоминающую социалистические идеи: «Первым делом, понижается уровень образования, наук и талантов». Стоит ли говорить, что в реальном социалистическом обществе государственная политика была направлена как раз на повышение уровня образования, на пестование «наук и талантов»?

«Мы пустим неслыханный разврат». Но социалистическое общество, например советское, отличалось строгими нравственными устоями, за что до сих пор ненавистно либералам – как раз убеждённым сторонникам «неслыханного разврата» в форме разрушения семейных ценностей, легализации проституции, однополых браков, наркотиков…

Позже Верховенский и открыто заявляет о себе: «Я ведь мошенник, а не социалист». Куда уж яснее?

Николай Ставрогин – личность слишком сложная и противоречивая, чтобы вообще вписаться в какое-либо идейное направление, и уж точно не социалист. Шигалёв, о котором восторженно отзывается Верховенский, формирует теорию крайнего неравенства (хоть и говорит, в духе будущего Оруэлла, о «равенстве»). Он предлагает «разделение человечества на две неравные части: одна десятая получает свободу личности и безграничное право над остальными девятью десятыми».

То есть «бесы», внешне как будто причастные к революционному движению (и воспринимавшиеся так читателями в силу исторических обстоятельств), вполне определённо излагают идеи, не просто не имеющие ничего общего с социализмом, но и прямо ему противоположные. И очень уж напоминающие современные концепции Римского клуба и подобных структур о «золотом миллиарде».

Похожие идеи формулирует и Великий Инквизитор из «легенды», приведённой в «Братьях Карамазовых». «Да, мы заставим их работать, – говорит он о будущем обществе, разделённом на непроницаемые слои, – но в свободные от труда часы мы устроим им жизнь как детскую игру, с детскими песнями, хором, с невинными плясками. О, мы разрешим им и грех, они слабы и бессильны, и они будут любить нас, как дети, за то, что мы им позволим грешить».

Формально Инквизитор – католический кардинал в Испании XVI века, но в его образе показан не только католицизм (хотя к этой ветви христианства Достоевский действительно относился резко критически), но и весь путь Запада. И в современном капиталистическом обществе мы видим этот «инквизиторский» идеал воплотившимся в полной мере.

Точно так же далёк от социалистических идей и главный герой «Преступления и наказания», который ведь тоже делит людей на «тварей дрожащих» и «право имеющих». Это – «ницшеанство» (за несколько лет до первых публикаций Ницше, кстати, ровесника Раскольникова), то есть нечто абсолютно противоположное социализму. Православный философ С.Н. Булгаков сопоставляет Ницше с тем же Великим Инквизитором: «мы видим поразительную близость исходных идей антихристианства инквизитора и автора “Заратустры”. Основной мотив социальной философии Ницше есть та же идея, что и у великого инквизитора – отрицание этического равенства людей, признание различной морали рабов и господ».

А ведь и в Раскольникове видели искажённый образ русского революционера! Хотя он явно ближе к анархо-индивидуализму М. Штирнера, идеологии, далёкой от взглядов даже русских анархистов, которые – например, П.А. Кропоткин – всегда тяготели к коллективистской, коммунистической версии анархизма.

\*\*\*

«Если великий народ, – провозглашал Достоевский в «Бесах» устами Шатова, – не верует, что в нем одном истина (именно в одном и именно исключительно), если не верует, что он один способен и призван всех воскресить и спасти своею истиной, то он тотчас же перестает быть великим народом и тотчас же обращается в этнографический материал, а не в великий народ. …Единый народ-“богоносец” – это русский народ».

Но ведь именно в XX веке, который по праву назван «Русским веком», русский народ действительно на какое-то время поверил, что «в нём одном истина» и что он «призван всех воскресить и спасти» этой истиной. И стал «народом-богоносцем» во всемирном масштабе (хотя формально и без Бога), народом-вождём для всего угнетённого человечества. Поверил отчасти благодаря марксизму, а отчасти и вопреки ему – как всё же западному по своему происхождению учению.

О Достоевском как убеждённом противнике капитализма пишет известный экономист В. Катасонов в недавней книге «Достоевский о науке, капитализме и последних временах». Фёдор Михайлович, отмечает исследователь, «точно уловил основные свойства зарождавшегося в России капитализма (наёмное рабство, погоня за прибылью как высшая цель жизни, сосредоточение средств производства в руках узкой группы лиц, расцвет ростовщичества, биржевые спекуляции, социальная поляризация общества, а главное – диктаторская власть денег над жизнью всех и каждого). И он отражал их во всех своих произведениях».

«Я не побоюсь сказать, что почти все произведения писателя пропитаны антикапиталистическим пафосом», – делает вывод Катасонов. И продолжает: «Почему-то на эту сторону творчества писателя почти никто не обращал внимания». Последняя фраза явно ошибочна: обращали внимание, в том числе и в советской литературе. Только выводы из этого факта делали иногда странные…

Догматизация марксизма в советском обществоведении отразилась и на отношении советских авторов к наследию Достоевского. Так, один из крупнейших его исследователей, В.В. Ермилов, в предисловии к изданному в 50-х годах собранию сочинений писателя, упрекает его не больше и не меньше как в чрезмерно антикапиталистической направленности! Ермилов писал о знаменитом очерке «Зимние заметки о летних впечатлениях», которые, по его словам, «ознаменовали яркое начало развёрнутой антикапиталистической темы, окрасившей отныне всё творчество Достоевского».

Казалось бы, советскому автору, коммунисту, надо только радоваться, что великий русский писатель тоже был против капитализма. Казалось бы, бойцам идеологического фронта (пишу эти слова без кавычек и без всякой иронии – ведь шла холодная война, война мировоззрений, где литература была одним из главных орудий с обеих сторон) надо было использовать авторитет Достоевского для борьбы против буржуазных идей и ценностей. Но нет, по Ермилову оказывается, что «внутренний смысл “Зимних заметок” заключался в попытке полного ниспровержения, сплошного отрицания всего, что связано с капиталистическим развитием, в том числе и буржуазной демократии. Полное нигилистическое отрицание буржуазной республики, парламентаризма являлось, разумеется, глубоко реакционным…»

И речь не об одном Ермилове. Советское обществоведение на протяжении длительного времени само «отбрасывало» Достоевского как потенциальное оружие против буржуазной пропаганды. И причиной этого было, конечно, не сознательное стремление навредить и ослабить собственные позиции, а влияние догматического марксизма, который оказывал гипнотическое воздействие на советскую идеологию на протяжении всех 70 лет (и продолжает действовать на левое движение даже сегодня).

Хотя, конечно, и в первые десятилетия Советской власти, особенно в сталинскую эпоху, были другие оценки Достоевского и направленности его романов – даже «Бесов». Например, А.Н. Толстой говорил в 1938 году: «Достоевский создавал Николая Ставрогина, тип опустошённого человека, без родины, без веры, тип, который через 50 лет предстал перед Верховным Судом СССР как предатель». Однако в хрущёвский период оценки творчества писателя на время вернулись к раннему марксистскому «стандарту».

«Антисоветский марксизм» как проект, направленный против русской цивилизации как таковой, и в особенности против Советского Союза как её исторического воплощения, был подробно разобран в книгах С.Г. Кара-Мурзы. Исследователь обратил внимание на то, что молодые философы, в те же 50-е годы открывшие для себя «подлинного Маркса», быстро перешли на антисоветские, либерально-западнические позиции, а в 80-х годах стали идеологической обслугой перестройки.

Советский социализм был объявлен «неправильным», «не по Марксу», в конечном счёте «ересью». Произошло возвращение к меньшевистским позициям, в соответствии с которыми Октябрьская революция была «реакционной», потому что Россия не прошла «обязательного» пути капиталистического развития, только после исчерпания которого и возможен переход к «настоящему», «правильному» социализму, как учат западные идеологи. И официальное советское обществоведение не смогло ничего этому противопоставить, ведь оно в основе своей базировалось на тех же идеях.

\*\*\*

В начале 80-х годов – вернёмся к посмертной судьбе Достоевского в советской мысли – попытку выйти из этого порочного круга предпринял Юрий Селезнёв, критик и литературовед, один из ярких лидеров патриотического направления в русской советской мысли, безвременно скончавшийся в 1984 году в возрасте 44 лет. Его книга «В мире Достоевского» (1980) и его же биография Достоевского в серии «ЖЗЛ» (1981) дали принципиально новый образ великого русского писателя, уже не с ортодоксально-марксистских, по сути западнических позиций, а наоборот – с позиций русского христианского социализма. (Кстати, именно из книги Ю. Селезнёва заимствована широко разошедшаяся ныне по Интернету цитата, которую обычно приписывают самому Достоевскому: «ежели русский скажет вам, что он не любит свою Родину, — не верьте ему: он не русский»).

Творчество Юрия Селезнёва, как и его друзей и соратников по патриотическому лагерю (например, Вадима Кожинова и Петра Палиевского), могло стать началом формирования новой советской идеологии, очищенной от «западномыслия». В этой идеологии нашлось бы место не только марксистским авторам, но и представителям различных направлений русской мысли – народникам, славянофилам, «почвенникам». И, разумеется, Достоевскому, который под пером Селезнёва приобретал яркие черты провозвестника Советской цивилизации. Увы, этот идейный процесс серьёзного развития тогда не успел получить, а потом произошли известные всем печальные события в истории нашего государства.

По мысли Ю. Селезнёва, созданное Достоевским вместе с А.А. Григорьевым и Н.Н. Страховым (его товарищами по журналу «Время») идейное направление – почвенничество – заключалось в том, что эта идея «собирала воедино, синтезировало всё наиболее плодотворное, что было выработано различными, даже и враждебными направлениями внутри русского национального самосознания».

Селезнёв же одним из первых в советской литературе отметил связь идей Достоевского с «философией общего дела» Н.Ф. Фёдорова, которая потрясла писателя «созвучностью его собственной мысли о необходимости общего дела, а кроме того, и громадностью, всечеловеческой охватностью, дерзостью его нравственной, хотя и вполне утопической мысли». Напомним, что «дело» это, по Фёдорову, заключается в воскрешении умерших предков силами земного человечества.

Ю. Селезнёв так формулирует одну из важнейших мыслей Достоевского, высказывавшуюся писателем не раз в романах и публицистике: в противовес буржуазной деградации он «выдвигает свою идею спасения мира силой русского братства, которое есть не что иное, как, по его определению, “духовное единение… взамен матерьяльного единения”. Эта идея всемирного “братского единения… братства и равенства и высшей духовной свободы”, по Достоевскому – не есть исключительно русское достояние, но великая дорога, путь к “золотому веку” для всех без исключения народов. Для всего человечества».

И действительно, на этом уровне снимаются противоречия между национальным и интернациональным, нелепыми становятся обвинения Достоевского с разных сторон то в «шовинизме» и яром антизападничестве, то, наоборот, в том, что он готов был принести Россию в жертву Европе из братской любви к ней. А ведь эти обвинения раздаются и сейчас, причём с самых неожиданных сторон (например, несколько лет назад, незадолго до своей смерти, «Пушкинскую речь» вдруг раскритиковал в «Нашем современнике» Александр Казинцев – крупный мыслитель и тоже православный социалист, человек, от которого меньше всего можно было ожидать столь узкого понимания сказанного нашим классиком).

«Русский народ как целое, – заключает Ю. Селезнёв – и был для Достоевского народом, страдающим во имя искупления всего мирового зла, накопившегося за тысячелетия человеческого бытия. Но именно поэтому – и тем народом, которому суждено сказать миру истинно новое Слово, Слово, которое духовно возродит мир».

\*\*\*

«Общим местом» в литературе о Достоевском стало мнение, что на каторге с ним произошёл некий резкий мировоззренческий перелом. Достоевский до 1849 года – это один человек, «прогрессивный», связанный с Белинским, Петрашевским и другими корифеями того времени. После же каторги он примыкает к «реакционному» лагерю. Причём эта мысль господствует независимо от позиции самих пишущих: для одних это была «деградация», для других, напротив, «просветление».

Мы же позволим себе усомниться в самом факте этого «мировоззренческого перелома». Да, Достоевский до каторги – социалист, петрашевец, во многом ученик Белинского. Но и тогда он был не просто социалистом, а христианским, православным социалистом. Не говоря уже о том, что ему были чужды западнические настроения, национальный нигилизм, владевший значительной частью тогдашнего общества (это, конечно, нисколько не противоречит влиянию на него европейского утопического социализма, идей Фурье, Сен-Симона, Кабе: ведь эти западные мыслители как раз и отрицали тот путь, по которому шла и идёт Западная Европа!).

Достоевский после каторги – ярко выраженный православный консерватор и русский националист. Но высказывал ли он в последнее двадцатилетие своей жизни сколь-нибудь значимые мысли, под которыми не подписался он же молодой, если бы вдруг перенёсся из 40-х годов в 70-е?

Думаю, в главном его мировоззрение осталось тем же, и это мировоззрение было – русский православный социализм. Пусть даже сам Фёдор Михайлович в большинстве случаев свои идеи так не характеризовал. Но разве иначе можно трактовать, к примеру, такую фразу из «Дневника писателя»: «кончится буржуазия и настанет Обновленное Человечество. Оно поделит землю по общинам и начнет жить в Саду». Это всё тот же «утопический социализм», что и в «петрашевский» период (и не надо бояться слова «утопический»: именно утопия показывает человечеству идеальный образ будущего, наука лишь предлагает пути для его достижения).

К 1864 году относится работа писателя над статьёй «Социализм и христианство», которая не была доведена до конца. Здесь он сделал наброски о трёх стадиях развития человеческого общества – от «патриархальности», где человек живёт в общине, личность не выделяется, к индивидуалистической «цивилизации» и затем к «возвращению в непосредственность», но уже свободному, на основе максимального развития личности. Но ведь и Маркс говорил о «новом обществе», о коммунизме, как о «возрождении в более совершенной форме общества архаического типа»…

В конце жизни, в последнем выпуске «Дневника писателя», Достоевский прямо говорит о русском православном социализме: «я про наш русский “социализм” теперь говорю…, цель и исход которого всенародная и вселенская церковь, осуществленная на земле, по колику земля может вместить ее. Я говорю про неустанную жажду в народе русском, всегда в нем присущую, великого, всеобщего, всенародного, всебратского единения во имя Христово».

Есть мнение, что своего любимого героя – Алёшу Карамазова – Достоевский в продолжении своего последнего романа хотел из «монаха» сделать революционером. Можно только гадать, что об этом думал сам писатель, но разве нельзя предположить, что из Алексея вышел бы не просто революционер и социалист, а именно христианский социалист?

Капитализм и всё связанное с буржуазностью осталось для нашего классика абсолютно неприемлемым. Об этом он пишет в упоминавшихся уже «Зимних заметках о летних впечатлениях», одна из глав которых так и называется – «Опыт о буржуа». Именно здесь он пишет знаменитые строки о западной буржуазной «свободе»: «Когда можно делать всё что угодно? Когда имеешь миллион. Даёт ли свобода каждому по миллиону? Нет. Что такое человек без миллиона? Человек без миллиона есть не тот, который делает всё что угодно, а тот, с которым делают всё что угодно».

Как считал Достоевский, европеизация России как раз и влекла за собой торжество буржуазности. Не спасла бы и европейская «революционность», ведь тамошние рабочие «тоже все в душе собственники: весь идеал их в том, чтоб быть собственниками и накопить как можно больше вещей; такая уж натура».

Но при этом писатель, отвергая индивидуализм, отнюдь не против развития личности: «Напротив, говорю я, не только не надо быть безличностью, но именно надо стать личностью, даже гораздо в высочайшей степени, чем та, которая теперь определилась на Западе. Поймите меня: самовольное, совершенно сознательное и никем не принуждённое самопожертвование всего себя в пользу всех есть, по-моему, признак высочайшего развития личности, высочайшего его могущества…»

Но это-то и недостижимо для человека современного Запада – современного как Достоевскому, так и нам с вами. Поэтому западный социалист – то есть человек, искренне стремящийся к братству между людьми, – не находит в своём обществе почвы для этих идей, в отличие от России с её традиционным общинным устройством.

Выступал ли Достоевский против равенства? Нет, ни в коей мере. Если, конечно, под равенством не подразумевать «одинаковости», обезличенности в обществе «нумеров», по Замятину. Но это всё та же «шигалёвщина», которая подразумевает в конечном счёте как раз тотальное неравенство под видом равенства.

У Достоевского: «Настоящее равенство говорит: “Какое мне дело, что ты талантливее меня, умнее меня, красивее меня? Напротив, я радуюсь, потому что люблю тебя. …Если ты, по своим способностям, приносишь во сто раз больше пользы мне и всем, чем я тебе, то я за это благословляю тебя”… Если так будут говорить все люди, то, уж конечно, они станут и братьями, и не из одной только экономической пользы, а от полноты радостной жизни, от полноты любви».

О каком вообще неравенстве может идти речь в «обществе-семье»? А ведь именно такой тип общества – идеал Достоевского, как, в конечном счёте, и всей русской мысли, если она действительно достойна именоваться русской.

Социальное неравенство Достоевский никогда не воспринимал как норму: «Я никогда не мог понять смысла, что лишь 1/10 людей должны получать высшее развитие, а что остальные 9/10 служат лишь материалом и средством… Эта идея ужасная и совершенно антихристианская. Я не хочу мыслить и жить иначе, как с верою, что все наши девяносто миллионов русских, или сколько их тогда будет, будут образованны и развиты…» Опять то же «шигалёвское» соотношение: 9 к 1. Но здесь ведь речь идёт не об «антиутопии», создаваемой «бесами», а о существующем положении дел…

Отрицание капиталистического пути особенно сильно выражено в романе «Подросток» – одном из романов «великого пятикнижия», хотя и наименее популярном по сравнению с четырьмя остальными. После выхода «Бесов» народнический публицист и критик Н.К. Михайловский пенял Достоевскому – отчасти справедливо – что в этом романе «нет беса национального богатства, беса самого распространённого и менее всякого другого знающего границы добра и зла». И этот «бес» появился в «Подростке» (хотя, отметим, к теме денег, ростовщичества Достоевский обращался и раньше – например, в «Идиоте»).

Напомним, что главный герой романа – Аркадий Долгорукий, тот самый «подросток» – одержим идеей стать «Ротшильдом» (примерно как Раскольников «глядел в Наполеоны»), приобрести огромный капитал, а с ним власть. Но эта мечта разбивается о глубинную русскость Аркадия, усвоенную им через мать, бывшую крепостную, и номинального отца – странника Макара Долгорукого. Достоевский показывает несовместимость западного капиталистического пути и русского народного мировоззрения, при жизни писателя выразившегося в двух, казалось бы, враждебных идеологиях – правой славянофильской и левой народнической. Консерватор и «бывший» утопический социалист Достоевский понимал это как никто другой.

\*\*\*

Итак, один из главных заветов Достоевского заключается в том, что капитализм и русская идея противоположны друг другу. Либо Россия, либо капитализм, вместе они не уживутся. Коллективистские формы жизни органичны для России: «…народ удержал до сих пор, при всех неблагоприятных обстоятельствах, общинный быт …не зная начал западной ассоциации, он имел уже артель. Западные публицисты после долгих поисков наконец остановились на ассоциации и в ней видят спасение труда от деспотизма капитала. Но в западной жизни это общинное начало ещё не вошло в жизнь; ему ход будет только в будущем… На Руси оно существует уже как данное жизнью и ждёт только благоприятных условий к своему большему развитию».

Другой завет (вернее, предостережение): «социализм» западного типа не может привести к настоящим изменениям общества. Он находится в той же материалистической «плоскости», что и внешне отрицаемый им капитализм. Эту идею развивали и последующие русские мыслители – С. Булгаков, Н. Бердяев, В. Эрн, которые видели выход из этого противоречия в концепции христианского социализма. В наше время это идейное течение представляют А. Молотков, Н. Сомин и многие другие авторы. С их точки зрения, православный социализм и является квинтэссенцией русской идеи, её окончательным историческим выводом.

Ещё один завет Достоевского – отвернувшись от Европы, обратить свои взоры к Азии. Ведь Фёдор Михайлович в силу биографических обстоятельств – не по своей воле – и сам оказался связан с Востоком: отбывал каторгу в Омске, служил в солдатах в Семипалатинске, венчался в Кузнецке (нынешний Новокузнецк). Дружил с казахским учёным и просветителем, офицером русской службы Чоканом Валихановым.

И в конце жизни Достоевский писал, что русское общество должно быть «проникнуто ясным сознанием нашей миссии в Азии и того, что собственно для нас значит и могла бы значить впредь Азия. Да и вообще вся наша русская Азия, включая и Сибирь, для России всё ещё как будто существует в виде какого-то привеска, которым как бы вовсе и не хочет европейская наша Россия интересоваться. “Мы, дескать, Европа, что нам делать в Азии?”». Между тем, «в грядущих судьбах наших, может быть, Азия-то и есть наш главный исход». А ведь и до сих пор нас всеми силами пытаются развернуть на Запад, сделать частью «европейской цивилизации» и оттолкнуть от Востока, уничтожить нашу евразийскую сущность.

Кстати, есть мнение, что род Достоевских происходил от татарского мурзы, принятого в русское подданство Дмитрием Донским. Значит, и в самом происхождении Достоевского воплотилась эта тесная связь России с тюркским миром, которая в XX веке привела к рождению идеологии евразийства (кстати, датой её оформления считается 1921 год, ровно через 100 лет после рождения Достоевского и ровно 100 лет назад).

Но дальнейшая судьба рода Достоевских символизирует уже триединство русского народа, включая украинцев и белорусов. Ведь потомки того самого татарского мурзы жили несколько веков в Белоруссии, в Пинском уезде, где и по сей день сохранилось село Достоево. А дед писателя родился на Волыни, то есть на современной территории Украины, и служил священником в селе Войтовцы (ныне Винницкая область). Недаром писал Фёдор Михайлович: «хозяин земли русской — есть один лишь русский (великорус, малорус, белорус — это всё одно) — и так будет навсегда». Не то белорус, не то украинец, не то даже поляк – ведь всё же потомок шляхтичей, да и ударение в фамилии ставится «на польский манер» – Достоевский (как и чистый украинец Гоголь) ни на минуту не сомневался в том, что он русский человек и русский писатель.

И ещё завет, пожалуй, главный: самостоятельность и самобытность русской мысли. Но писатель, говоря об этом, всегда подчёркивал, что самостоятельность не означает отгораживания «китайскими стенами от человечества. Мы предугадываем, и предугадываем с благоговением, что характер нашей будущей деятельности должен быть в высшей степени общечеловеческий, что русская идея, может быть, будет синтезом всех тех идей, которые с таким упорством, с таким мужеством развивает Европа, в отдельных своих национальностях; что, может быть, всё враждебное в этих идеях найдёт своё примирение и дальнейшее развитие в русской народности».

В этом высказывании 1860 года Достоевский ещё применяет термин «общечеловеческий»: позже он заменит его более точным – «всечеловеческий». Об этом следует помнить, когда нам пытаются навязывать «общечеловеческие ценности», за которые на практике выдаются «ценности» только одной западной цивилизации, и то лишь последней пары веков. А всечеловечность, считал писатель, «не иначе достигнется, как упором в свою национальность каждого народа». Потому что «тогда только человечество и будет жить полною жизнью, когда всякий народ разовьётся на своих началах и принесёт от себя в общую сумму жизни какую-нибудь особенно развитую сторону».

В XX веке Россия – Советский Союз – развивалась «на своих началах», пусть иногда и искажённых. И только потому стала маяком для всего человечества, как и мечталось Фёдору Михайловичу. Навсегда ли она утратила эту свою роль? Думаю, что страна, давшая миру Достоевского, не может уйти в историческое небытие – и обязательно возродится.

2021

**Леонид Филатов. Из «Города первой любви» в «Город Зеро»**

В декабре уходящего года исполнилось 75 лет со дня рождения знаменитого русского советского актёра, поэта, режиссёра и сценариста – Леонида Филатова. Большинство зрителей помнит его как пилота-донжуана из фильма «Экипаж», хотя на счету актёра – немало разноплановых ролей. Но, пожалуй, ещё больше он известен как автор последнего истинно народного произведения русской литературы – сказки «Про Федота-стрельца, удалого молодца».

Леонид Алексеевич – из послевоенного поколения. Он родился 24 декабря 1946 года в Казани, но детство его прошло сначала в Пензе, а потом в Средней Азии, в далёком Ашхабаде, где после развода родителей жил его отец-геолог. В 1965 году юноша приехал в Москву – хотел поступать во ВГИК на режиссёра. Но получилось иначе: альма-матер Филатова стало Щукинское училище, и получил он не режиссёрское, а актёрское образование.

С 1969 года жизнь Филатова оказалась связана с московским театром на Таганке, знаменитой тогда цитаделью «вольнодумства» и либеральных веяний. Отдал им дань и Леонид Алексеевич, но, надо признать, от этих идей он исцелился, когда в 90-е годы стала понятна их разрушительная суть. Однако до начала 90-х Филатов поддерживал Юрия Любимова, а после эмиграции режиссёра в 1983 году даже объявил бойкот новому руководителю театра – Анатолию Эфросу – и ушёл в «Современник». Зато после возвращения мэтра и разделения «Таганки» в новое капиталистическое время, в 1993 году, отшатнулся от него и примкнул к возглавленному Николаем Губенко патриотическому крылу, составившему «Содружество актёров Таганки».

Любимов не баловал Филатова главными ролями. Его мягкий, интеллигентный типаж, в отличие от неистовых Высоцкого, Золотухина, Губенко, Бортника, не очень вписывался в брутальную таганскую эстетику. Но символично, что первой его главной ролью стал Сотников в спектакле по одноимённой повести В. Быкова (многим памятна её экранизация – «Восхождение» Ларисы Шепитько). История о том, как два партизана попадают в руки немцев, и один выбирает путь предательства, а другой «восходит на Голгофу», едва ли соответствовала идеологии таганских либералов. И вскоре спектакль был снят с репертуара.

Итак, театральной «звездой» Филатов не стал, но зато заблистал в кино. Правда, кинематографическая слава пришла к нему позже, в 80-е годы.

\*\*\*

Первая роль Филатова в кино – в фильме «Город первой любви» (1970). Это фильм, своеобразный по жанру: он включает несколько новелл, объединённых местом действия, которым является город Царицын-Сталинград-Волгоград.

Тут надо заметить, что советское кино редко помещало своих героев в реальные города, за исключением Москвы, Ленинграда или – в фильмах про гражданскую и Великую Отечественную войны – тех городов, где шли боевые действия. Чаще в качестве места действия фигурировали вымышленные города, такие как Унчанск, Златоград или Радиозаводск, или просто неназванные областные центры, провинциальные городки, «города-курорты» и т.п. Но ещё одним исключением стал именно Сталинград-Волгоград, и это понятно: этот город – сакральное место для русско-советской цивилизации, где было обращено вспять самое мощное и опустошительное в истории нашествие на нашу страну.

Именно в этом священном городе и развернулось действие фильма о молодёжи разных эпох – от гражданской войны, через индустриализацию, через Сталинградскую битву – к современному на тот момент поколению. Здесь началась и кинокарьера Леонида Филатова, который в одной из новелл воплотил образ именно своего молодого современника, пережившего несчастную любовь из-за столкновения подлинных чувств с меркантильными интересами.

Самому Филатову свой – ещё без привычных нам усов – экранный образ не понравился. В кино он вернётся лишь через восемь лет. Правда, до этого будут телеспектакли, в первом из которых – «Фредерик Моро» – он появится в 1973 году, уже усатым. Затем будет комедия о молодой семье «Кошка на радиаторе» с продолжениями – «Часы с кукушкой» и «Осторожно, ремонт!» (причём в двух последних актёр выступит и в качестве сценариста).

В большое кино он вернулся в 1978 году, снявшись в фильме Константина Худякова «Иванцов, Петров, Сидоров» о советских учёных трёх поколений, с разным мировоззрением и жизненными ценностями, но равно талантливых и преданных науке. Герой Филатова – Петров, представитель среднего поколения, сын погибшего фронтовика, из-за неудачного эксперимента страдающий тяжёлой болезнью, – пытается отговорить своего старшего коллегу Сидорова от рискованного опыта, но после гибели товарища продолжает его дело.

Затем будут фильмы и телеспектакли на самые различные темы. И о гражданской войне – «Ярость», «Кто заплатит за удачу» и советско-болгарская картина «Берега в тумане». И из иностранной жизни – «Избранные» и «Европейская история» (почему-то так получилось, что в обоих фильмах Филатов сыграл немцев, хотя его типаж далёк от германского). И на криминальные сюжеты, причём на долю Леонида Алексеевича пришлось играть и преступников («Грачи», «Из жизни начальника уголовного розыска»), и следователей («Петля», «Соучастники»).

В «Грачах» Филатов выступил в роли преступника – Виктора Грача, втянувшего в разбои и убийства своего младшего брата Александра. Но, кроме детективного сюжета, есть в фильме другой пласт: «Семья Грачей, как дерево без ветвей, тех самых ветвей родства, они обрублены жизнью, сознанием, воспитанием. На суде Виктор Грач не может назвать имя деда. Убогая, страшная, бездуховная жизнь», – пишет биограф артиста Татьяна Воронецкая.

Была и роль воеводы Твердислава в историческом фильме «Ярослав Мудрый». И работы в телеспектаклях по произведениям Пушкина, где Филатов воплотил образы Швабрина и Сильвио.

В двух фильмах – «Голос» и «Успех» – Филатов сыграл режиссёров, они были посвящены, соответственно, кинематографу и театру (как и единственная законченная режиссёрская работа самого Леонида Алексеевича – «Сукины дети»). А в фильме Э. Рязанова «Забытая мелодия для флейты» он воплотил образ «бюрократа» – главную мишень для критики в ходе начинающейся «перестройки».

В фильме «С вечера до полудня» по пьесе В. Розова Филатов сыграл одну из главных ролей – тренера Кима Жаркова, казалось бы, неудачливого, но принципиального и честного человека. Ким не скрывал презрения к типу людей, которых он называл «всадниками»: «оседлав коня, лупят во весь свой собственный карьер и не видят, куда и на кого его лошадь ставит копыта». А в фильме «Вам и не снилось» его персонаж – человек совсем другого психологического типа, озабоченный материальными интересами и ни к чему не обязывающими «отношениями»…

Но наибольшую известность, конечно, принёс актёру фильм Александра Митты «Экипаж» (1979), первый советский «фильм-катастрофа» и одновременно мелодрама из семейной жизни лётчиков. Филатов в фильм попал случайно, заменив уже начавшего в нём сниматься Олега Даля, который заболел и отказался от дальнейшей работы. И не зря: в лётчика-плейбоя в его исполнении, а заодно и в самого актёра, влюбилась чуть ли не половина женщин Советского Союза.

\*\*\*

Единственной картиной, где уже знаменитый к тому времени Филатов сыграл реальное историческое лицо, стал биографический фильм А. Зархи «Чичерин» (кстати, последняя работа знаменитого режиссёра), в котором Леонид Алексеевич воплотил образ наркома иностранных дел молодой Советской республики. Возможно, «звёздность» Филатова тогда помешала зрителю в полной мере оценить этот фильм – в таких случаях невольно думаешь об актёре, а не о герое. Но роль эта была явной удачей: Филатову удалось показать то колоссальное напряжение, в котором жил первый руководитель советской внешней политики, тот путь неизбежных компромиссов во благо Родины и революции – и часто связанное с ними непонимание со стороны и простого народа, и товарищей по общему делу, и близких людей.

В интервью того времени Филатов говорил: «Георгий Васильевич Чичерин привлекает меня своей высочайшей духовностью, культурой, святостью в служении революции, одержимостью, бесстрашием, точным пониманием времени и его острых задач».

И в то же время… Удивительно, но филатовский Чичерин (1986) чем-то напоминает безвестного инженера Варакина из снятого два года спустя фильма «Город Зеро». Актёр и там и там играет хроническую усталость, но если у Чичерина это усталость от того громадного объёма работы, которая на него свалилась – и которая в конце концов всегда давала нужный результат, – то у «перестроечного» инженера эта усталость – от обрушившейся на него лавины абсурда.

Здесь и торт в виде головы самого Варакина, который ему подали в ресторане. И повар, который застрелился из-за того, что он отказался попробовать этот торт – а потом Варакин почему-то оказывается его сыном по имени Махмуд. И краеведческий музей – почему-то далеко за городом, где перед героем предстают нелепо искажённые или включённые в странный контекст исторические образы.

Директор завода, к которому приезжает Варакин, сначала не верит сообщению последнего, что секретарша в его приёмной сидит совершенно голая, а убедившись в этом, лишь усмехается и возвращается к «деловому разговору» (который, впрочем, ни к чему не приводит). Здесь можно углядеть образ советских властей последних десятилетий, которые не обращали внимания на все негативные процессы, которые подспудно происходили в нашем обществе, особенно в сфере культуры и идеологии. И в итоге подорвали мировоззренческую основу страны.

В конце фильма его герои собираются под древним дубом, символизирующим российскую государственность, и обрывают с него ветви. Куда уж яснее в свете последующих событий?

По мнению С.Г. Кара-Мурзы, в фильме «Город Зеро» нам сжато излагают программу перестройки: «В нем показано, как можно за два дня довести нормального и разумного советского человека до состояния, когда он полностью перестает понимать происходящее, теряет способность различать реальность и продукты воображения, в нем парализована воля к сопротивлению и даже к спасению. И все это без насилия, лишь воздействуя на его сознание и чувства».

Кара-Мурза вспоминает о семинаре при комитете по безопасности Госдумы, где в 1996 году специально разбирался этот фильм: «Все сошлись на том, что фильм весьма точно предвосхищает процесс разрушения “культурного ядра” советского общества. Мнения разделились по второстепенному вопросу: предписывает ли фильм программу разрушителям (то есть служит ли он им методикой) или он предупреждает об опасности? Точно ответить на этот вопрос невозможно, да и вряд ли сейчас необходимо».

С одной стороны, отец режиссёра фильма Карена Шахназарова – Г.Х. Шахназаров – был помощником Горбачёва и одним из «архитекторов перестройки». Вряд ли сын стремился таким образом выдать тайные планы отца и его коллег. Но, с другой стороны, любопытно, что и Шахназаров-младший, и исполнитель одной из главных ролей Владимир Меньшов (он играл прокурора, выступающего с «государственнических» позиций), и сам Филатов, все плоть от плоти «либеральной интеллигенции», в «новое время» от неё отреклись и стали – более или менее последовательными – защитниками советского строя.

\*\*\*

«Леонид Алексеевич, – вспоминает обозреватель «Правды» Виктор Кожемяко, – при его редкостной совестливости действительно мучился тем, что оказался причастен к разрушительным “перестроечным” делам. В 1990-х мне выпало счастье подготовить целый ряд бесед с ним для “Правды”, и оценку происшедшего во время “перестройки” он давал остро критическую».

В 1993 году в «Правде» было опубликовано интервью Леонида Филатова под вызывающим названием «Как мерзко быть интеллигентом». К тому времени артист резко противопоставил себя большинству коллег, которые – особенно «звёзды», неплохо устроившиеся при капитализме, – стали поддерживать антисоветский режим Ельцина.

«— Как бы вы охарактеризовали наше время?

— Как аморальное, естественно. Успокаивает, однако, одно: все, что аморально, в России никогда надолго не приживалось. Самое же неприятное из происходящего, что поменялись местами все приоритеты. То, что всегда считалось хорошим и нравственным, стало никчемным и глупым. Всю жизнь в России знали: воровать нехорошо. А тут выяснилось: не только хорошо, но и как бы уважаемое это дело».

К сожалению, артист оказался слишком оптимистичным: аморальное, античеловеческое капиталистическое общество пустило в стране крепкие корни, которые не скоро удастся вырвать.

В другом интервью Филатов говорил: «вместе с цензурой времён застоя исчезла и вкусовая цензура. Вдруг вынырнула и хлынула на экран армия пошляков, и у них аудитория, она ширится. А ведь это наши дети. А тут ещё все запуганы рынком, приватизацией…»

И дальше: «Участие западного капитала может быть в чём угодно, но только не в культуре. Мы всё равно никогда не породнимся: мы другие. Возьмите то же американское кино: язык птичий, слов минимум. Смотришь и думаешь: на каком языке говорит Америка? Ведь есть же у них Марк Твен, Скотт Фицджеральд. И понимаешь, что нам показывают кино, рассчитанное на обывателя, адаптированное кино. А Россия так не может».

«Потом были слухи, – вспоминал Михаил Козаков, деятель культуры противоположного, либерального толка, – что Леня вдруг подался то ли к коммунистам, то ли к русофилам, то ли еще к кому-то из этой братии. Я не удивлен».

Одним словом, ситуация в отечественной культуре окончательно излечила Филатова от западнических иллюзий, которые им владели и в силу «таганского» круга общения, и в силу общих настроений в период разгула «перестройки».

\*\*\*

Рядом с актёрством у Леонида Филатова всегда шла литература. Ещё в школе он впервые отнёс стихи в ашхабадскую газету и получил за них нежданный гонорар. Даже сочинение на вступительных экзаменах в Щукинское училище он написал в стихах. В студенческие годы появились песни, написанные на стихи Филатова его другом Владимиром Качаном (наверно, самая известная из них – «Оранжевый кот»).

А уже в 1970 году молодому актёру внезапно предложил работу сам Аркадий Райкин, причём в качестве заведующего литературной частью, то есть автора интермедий, – вместо ушедшего в самостоятельное плавание Михаила Жванецкого. Но это подразумевало переезд в Ленинград, и Филатов предпочёл остаться в Москве, в театре на Таганке. Очевидно, эта литературная устремлённость Филатова в какой-то степени была учтена и в театре, где ему доверяли роли «авторов» – Пушкина (спектакль «Товарищ, верь») и Чернышевского («Что делать»). Одной из немногих его главных театральных ролей стал Мастер в спектакле «Мастер и Маргарита» – тоже, как мы помним, писатель.

«У него был каллиграфический почерк и абсолютная грамотность – он не делал ошибок вообще! Никаких. Никогда, – вспоминал актёр Борис Галкин, однокашник Филатова. – …И удивительное дело – ни любви к иностранным языкам, ни особых способностей к их изучению у него не было. С абсолютной любовью Филатов относился только к русскому слову».

Отметим это. Ведь много лет спустя – казалось бы, в противоречие сказанному – Филатов напишет свою версию «Любви к трём апельсинам» Карло Гоцци, но под его пером итальянская фьяба превратится в глубоко русское, причём злободневное, сатирическое произведение. И первыми, кто услышал эту пьесу из уст автора, были актёры оппозиционного театра «Содружество актёров Таганки» во главе с Николаем Губенко.

Зато Филатов, выросший в Ашхабаде, неплохо знал туркменский язык, что позволило ему выступить и в качестве переводчика туркменских поэтов. Переводил он и с венгерского – например, стихи знаменитого поэта-коммуниста Аттилы Йожефа.

В 70-е годы получили известность пародии Филатова – «Таганка-75», где он в стиле Евтушенко, Вознесенского, Ахмадулиной и других тогдашних «властителей дум» говорит о своём театре, а также юмористические вариации на тему «Мухи-цокотухи» и мультфильма «Ну, погоди».

Но самым знаменитым его произведением, конечно, стала сказка «Про Федота-стрельца…», которая была написана в начале 80-х, а опубликована в журнале «Юность» в 1987 году. То есть появилась уже при жизни моего поколения (автор этих строк родился в 1982 году). Но теперь кажется, что она была всегда. Она уже где-то «там», в коллективном бессознательном, на одном уровне с «Горем от ума» или похожим по жанру «Коньком-горбунком». Цитаты из «Федота» звучат в повседневной речи, в соцсетях, в заголовках статей.

Ну, например: «Утром мажу бутерброд — сразу мысль: а как народ?»

Или: «Кто хотит на Колыму — выходи по одному!»

Или: «Нет войны — я все приму — ссылку, каторгу, тюрьму. Но желательно в июле, и желательно — в Крыму».

Или: «Я – фольклорный элемент, у меня есть документ. Я вообче могу отседа улететь в любой момент!»

И, конечно: «Хватит делать дураков из расейских мужиков!»

Кстати, и в упоминавшейся уже «Любви к трём апельсинам» есть такие «народные» строчки. Ну хотя бы: «На свете нет ужаснее напасти, чем идиот, дорвавшийся до власти».

\*\*\*

В 90-е годы здоровье Леонида Филатова резко ухудшилось. 4 октября 1993 года, в трагические для страны дни, он перенёс инсульт. Потом была операция по удалению почек, два года на гемодиализе.

От театральной и кинокарьеры пришлось отказаться. Впрочем, разве актёр такого уровня и таких убеждений мог бы играть в «чернушном» постперестроечном кинематографе? Филатов сосредоточился на новом проекте – съёмках телепередачи «Чтобы помнили», посвящённой ушедшим из жизни и забытым советским актёрам.

Филатов много раз умирал в кадре или за кадром. А каждый такой случай у суеверных актёров считается плохим предзнаменованием. 26 октября 2003 года великий русский актёр и поэт Леонид Филатов умер от воспаления лёгких на 57-м году жизни. Уже не молодым человеком, но ещё бы жить да жить. Не играть самому – так сочинять, писать, вспоминать.

Он упокоился на Ваганьковском кладбище, где покоится Сергей Есенин, где лежит старший товарищ и коллега Филатова по театру – Владимир Высоцкий, а вместе с ними – Георгий Бурков, Юрий Богатырёв, Михаил Глузский (с которым Филатов играл в фильме «Иванцов, Петров, Сидоров»), Олег Даль (которому он обязан «звёздной» ролью в «Экипаже»), Владимир Ивашов (о котором снимал «Чтобы помнили») и многие-многие другие.

Говорят, название «Ваганьково» происходит не то из вологодского наречия, где «ваганить» значило «шутить, забавлять», не то от западноевропейских «вагантов». Где же ещё и обрести последнее пристанище таким людям?

2021

**Всеволод Кочетов и его роман-предупреждение**

Есть в Москве книжный магазин «Циолковский», магазин особый, созданный энтузиастами книжного дела, цель которых – не просто получить прибыль, а донести до читателя хорошую литературу – как современную, так и, казалось бы, давно забытую. Или такую, которую кое-кто очень хотел бы забыть. Есть при магазине и своё небольшое издательство, время от времени радующее читателей новинками.

И вот в прошлом году в числе этих «новинок» оказался роман замечательного советского писателя Всеволода Кочетова «Чего же ты хочешь», написанный полвека назад, в 1969 году. Тогда он был напечатан в журнале «Октябрь», редактором которого был сам Всеволод Анисимович. Причём неприятности начались уже в момент журнальной публикации. В части тиража журнала на месте романа Кочетова почему-то оказались фрагменты печатавшегося в той же типографии романа Юрия Бондарева «Горячий снег». Случайность?

В 1970 году роман небольшим по тем временам тиражом был напечатан отдельной книгой – но не в Москве или Ленинграде, как полагалось бы по статусу автора, а в Минске. Да и этот тираж был быстро раскуплен (есть мнение, что скуплен специально в целях уничтожения «опасного» произведения). После этого читатель мог познакомиться с кочетовским романом только в подшивках «Октября», а в наши дни – в интернете. В 2015 году книга мизерным тиражом была переиздана в «Роман-газете». На основе романа уже в 1970 году Борисом Докутовичем была написана пьеса, но к постановке её не принял ни один театр.

И вот, наконец, знаменитый роман пришёл к читателю в «натуральном» виде, в книжном издании. По правде говоря, это нужно было сделать уже давно. Так что не будем останавливаться на недостатках издания (а они есть: не очень удобный формат, многочисленные опечатки). Просто скажем спасибо небольшому коллективу, взявшему на себя это благородное дело.

Мало было в советское время писателей, подвергавшихся столь ожесточённой травле со стороны «либеральных» кругов, как Всеволод Кочетов. В 1964 году такая же участь постигла роман Ивана Шевцова «Тля», повествующий о нравах художественной интеллигенции космополитического толка. Что-то подобное происходило и с Василием Беловым и его романом «Всё впереди» (1987), но это уже другая, перестроечная эпоха, когда «либералы» набрали невероятную силу.

Казалось бы, в период так называемого «застоя» писатель, выступающий с чётких партийных, коммунистических, государственнических позиций, мог рассчитывать на поддержку власть имущих. Однако руководство страны не защитило Кочетова от нападок – которые, вероятно, и привели к развитию болезни, заставившей писателя в 60 лет свести счёты с жизнью – и не дало ход его острому произведению. Партийные руководители, как обычно, «не хотели обострять».

Дело в том, что в антигероях Кочетова, как позже и Белова, слишком многие узнали себя. Разрушительная деятельность «либеральной интеллигенции» в обоих романах была показана так чётко, что это уже представляло для неё реальную опасность. Это сейчас, в эпоху интернета, любое слово правды можно просто погасить, завалив тоннами информационного мусора, так что никто его и не услышит. Советский Союз всё же был самой читающей в мире страной, в которой любая литературная новинка, а уж тем более такая «острая», немедленно находила многочисленных читателей. Замалчивание не могло тут быть эффективным орудием, оставался другой способ – дискредитация и автора, и его произведения. Чтобы читать его было «не комильфо» среди «приличных» (как сказали бы сейчас, «рукопожатных») людей.

Советский журналист-международник, бывший разведчик и консультант фильма «Обыкновенный фашизм» Эрнст Генри (даже по этому англоязычному псевдониму можно понять, что он был представителем «либерального крыла» нашей интеллигенции) «организовал» коллективное обращение в ЦК КПСС, где утверждалось, что Кочетов в своём романе рисует «нечистоплотную карикатуру на советскую молодежь», «науськивает людей физического труда на советскую интеллигенцию», призывает к «культурной революции» в нашей стране, возвеличивает Сталина, порочит итальянскую компартию и так далее. С текстом письма можно ознакомиться в интернете, и каждый прочитавший роман может убедиться, что оно буквально выворачивает содержание книги наизнанку. «Либералы» могли рассчитывать только на то, что их адресаты роман попросту не читали и готовы поверить им на слово.

Под письмом подписалось (по большей части, вероятно, тоже не ознакомившись с самим романом) около 20 деятелей культуры и старых большевиков. В числе последних, увы, оказался и 87-летний бывший председатель Совета министров Дальневосточной Республики Пётр Михайлович Никифоров – двоюродный прадед пишущего эти строки. Так что попытаемся исправить ошибку предка.

\*\*\*

Всеволод Анисимович Кочетов, 110-летие которого отмечается 4 февраля, – уроженец Новгорода, ленинградский журналист, фронтовой корреспондент, член ВКП(б) с 1944 года, кавалер двух орденов Ленина.

Широко известен он стал в начале 50-х годов, после выхода романа о рабочих-кораблестроителях «Журбины», по которому вскоре был снят замечательный фильм «Большая семья». Кстати, в самом названии этого фильма – как бы полемика с устоявшимся когда-то представлением о пролетариях как о массе, лишённой – в противоположность крестьянству – нормальной человеческой жизни, в том числе и семейной. При капитализме, особенно в западных странах, рабочие во многом такими и были. Космополитическая толпа без Отечества, о которой писал когда-то В. Зомбарт: «Пролетарию неизвестны узы родства большой родственной группы».

Против такого представления о рабочих восстала вся советская культура, которая показала рабочий класс именно с его опорой на семейные ценности. И первый роман Всеволода Кочетова занимает здесь важное место. Более того, «Большая семья» – это образ всего советского общества как «общества-семьи», в противоположность либеральному западному «обществу-рынку». И это понимало кинематографическое начальство, которое настаивало на этом названии для фильма (кстати, ещё до кочетовского сценария планировались съёмки фильма по сценарию В. Ажаева – на совсем другой сюжет, но под этим же названием).

Некоторое время Кочетов возглавлял Ленинградскую писательскую организацию, затем перебрался в Москву, став главным редактором сначала «Литературной газеты», а потом журнала «Октябрь». Этот журнал при нём стал главным органом патриотического крыла советской литературы, противостоявшего «либеральным» изданиям, таким как «Новый мир» (позже Кочетов «зашифровал» название этого журнала в романе «Чего же ты хочешь» как издательство «New World», которое, собственно, и отправило группу антигероев книги – под видом искусствоведов – в Москву для проведения идеологических диверсий).

Следующие произведения писателя – «Братья Ершовы» и «Секретарь обкома», хоть и не сравнялись по популярности с «Журбиными», также стали явлениями советской литературы. В них Кочетов доступными методами вёл борьбу с «оттепельной» идеологией, с вырождением советской культуры и партийной бюрократии. Интересен и фильм режиссёра В. Чеботарева «Секретарь обкома», снятый по одноимённому роману.

Удивительно, насколько главный отрицательный персонаж этого фильма похож на Ельцина! И внешне, и по барственной манере поведения, и по пристрастию к алкоголю, и по любви к охоте (вспомним Беловежье). Он разоряет экономику области, пускает под нож скот ради липовых рекордов (ровно то, что произошло в 90-е с сельским хозяйством всей страны). Он материальными благами переманивает на свою сторону творческую интеллигенцию, например, молодого поэта, в котором угадывается Е. Евтушенко. И даже «кается» перед своим оппонентом (главным положительным героем), как потом Ельцин на 19-й конференции.

А ведь это 1963 год! Определённо, писатель и режиссёр «что-то знали».

В свою очередь, сам Кочетов был подвергнут критике как сторонник «культа личности», причём не только патентованными либералами, но и официальными партийными изданиями: «социал-демократы», как сейчас понятно, уже тогда укрепляли свои позиции у вершин власти и исподволь готовили страну к будущей «перестройке». (Собственно, в романе Кочетова кое-кто из них говорит прямо: «…подлинные хозяева мы. Уже сейчас. А что будет через пять-десять лет – это уже время покажет»).

Именно в таких условиях писатель и пришёл к необходимости создания нового большого романа, продолжавшего во многом традиции русского «антинигилистического» романа XIX века. В книге «Чего же ты хочешь» он изобразил и самого себя – в образе писателя Булатова, обвиняемого критиками в «сталинизме» и прочих «грехах». Своё кредо он излагает в следующем диалоге:

«- Василий Петрович, – заговорила Ия… – о вас знаете, что говорят? Что вы сталинист…

- А что это такое, по-вашему, сталинист, Ия?

- Смысл в это слово вкладывается нехороший. Вроде бы это такой человек, который везде и всюду хочет завинчивать гайки, что-то ограничивать, наказывать людей, принуждать…

- Что ж, Ия, в этом известная правда есть. Я за то, чтобы запрещать любую подрывную работу врага в социалистическом обществе и за неё наказывать. Я за то, чтобы запрещать у нас всякое мошенничество, во всех его видах, и за то, чтобы мошенников принуждать к честному труду, если уж за пятьдесят лет их не удалось убедить делать это. Подобные гайки, я убеждён, надо закручивать. Иначе машина разболтается и перестанет тянуть».

Излагать сюжет книги – дело не очень благодарное: роман надо читать. Но вкратце фабула такова: в Советский Союз западными спецслужбами засылается группа «агентов влияния» в составе немца – бывшего эсесовца Клауберга, сына русских эмигрантов Сабурова, также служившего в СС и ныне выдающего себя за итальянца, а также двух молодых американцев – журналистки Порции Браун и фотографа Юджина Росса (у обоих, как оказывается, тоже русские корни). В Москве они встречаются с представителями самых различных кругов советского общества – рабочими, научной и творческой интеллигенцией, фарцовщиками, вернувшимися на Родину эмигрантами, скрывающимися военными преступниками.

«Миссия» в целом проваливается, а центральный персонаж романа – Сабуров-Карадонна – даже переосмысляет всю свою жизнь и становится сторонником советского строя, хотя так и не решается выдать себя и остаться в Советском Союзе. Но, несмотря на оптимистичный финал, читатель всё же видит «слабые места» советской жизни, по которым и бьют наши геополитические и идейные противники.

«Они, коммунисты, всегда были необычайно сильны идеологически, брали над нами верх незыблемостью своих убеждений, чувством правоты буквально во всём, – инструктируют «идеологических диверсантов» в Лондоне. – Их сплочению способствовало сознание того, что они находятся в капиталистическом окружении. Это их мобилизовывало, держало в готовности ко всему. …Сейчас кое-что обнадёживает. Мы исключительно умело использовали развенчание Сталина. …Но это потребовало, господа, работы сотен радиостанций, тысяч печатных изданий, тысяч и тысяч пропагандистов, сотен миллионов долларов. …вместе с падением Сталина, продолжаю, нам удалось в некоторых умах поколебать и веру в то дело, которое делалось тридцать лет под руководством этого человека. …Наше дело сегодня – усиливать и усиливать натиск, пользоваться тем, что «железный занавес» рухнул… Мы стремимся накачивать их кинорынок нашей продукцией, мы шлём им наших певичек и плясунов, мы… Словом, их строгая коммунистическая эстетика размывается».

Организаторы диверсии подчёркивают, что открытая вооружённая агрессия против СССР по типу гитлеровской (или интервенции 1918-1920 годов) не дала бы нужного эффекта: «Во всех случаях, когда Запад бряцает оружием, русские не проигрывают, а выигрывают. Они освобождаются от благодушия, от извечной для России робости перед общественным мнением Запада. Самый верный путь – довести их до полной сонной одури – сидеть тихо, вести себя образцово-миролюбиво». Таким образом, Кочетов абсолютно точно описывает методы, которые применялись Западом на поздних этапах «холодной войны» против СССР.

Кстати, вспомним ещё одно известное произведение, вышедшее чуть позже романа Кочетова, в 1970-1976 годах. Это роман-эпопея «Вечный зов» А.С. Иванова, к тексту которого, как говорят, восходит «канонический» текст пресловутого «Плана Даллеса». Памятны слова антигероя романа – Лахновского: «Вот закончится война, все как-то утрясётся, успокоится… Тогда и начнется настоящая борьба! За нами идеологическая машина всего остального мира! Да, и многие из твоих соотечественников будут нам в этом активно помогать! ... Мы их воспитаем! Мы их наделаем столько, сколько нам будет нужно! Деньги сделают все! Мы подорвём монолит вашего общества! Вот войну за души людей мы выиграем!»

Забавны «разоблачения» некоторых авторов, которые указывают на текстовые совпадения «Плана Даллеса» и речей Лахновского и приписывают авторство этого плана самому Анатолию Иванову. Хотя он описывал то, что уже исподволь происходило в стране во время написания романа. Собственно, и Иванов, и Кочетов в художественной форме излагают одну и ту же программу, по которой проходила идеологическая подготовка к разрушению Советского Союза. Как писатели-патриоты, они видели тревожные симптомы в окружающем их, казалось бы, благополучном советском обществе.

Позже методы «молекулярной войны» против Советского Союза подробно разобрал С.Г. Кара-Мурза, который связал их с «учением о гегемонии» итальянского коммуниста Антонио Грамши. «По Грамши, – пишет Сергей Георгиевич в своей книге «Манипуляция сознанием», – и установление, и подрыв гегемонии – “молекулярный” процесс. Он протекает не как столкновение классовых сил (Грамши отрицал такие механистические аналогии, которыми полон вульгарный исторический материализм), а как невидимое, малыми порциями, изменение мнений и настроений в сознании каждого человека. Гегемония опирается на “культурное ядро” общества, которое включает в себя совокупность представлений о мире и человеке, о добре и зле, прекрасном и отвратительном, множество символов и образов, традиций и предрассудков, знаний и опыта многих веков. Пока это ядро стабильно, в обществе имеется “устойчивая коллективная воля”, направленная на сохранение существующего порядка. Подрыв этого “культурного ядра” и разрушение этой коллективной воли – условие революции. Создание этого условия – “молекулярная” агрессия в культурное ядро».

И далее: «Грамши прекрасно отдавал себе отчет, что за обыденное сознание должны бороться как силы, защищающие свою гегемонию, так и революционные силы. И те, и другие имеют шанс на успех, ибо культурное ядро и обыденное сознание не только консервативны, но и изменчивы. (Совсем как у Даллеса-Лахновского: «Человеческий мозг, сознание людей способны к изменению!» – Авт.) … совершенно в логике учения Грамши велся либеральной интеллигенцией подрыв гегемонии социалистических сил в странах Восточной Европы».

Именно этой «молекулярной агрессией» и занимаются засланные в Советский Союз персонажи романа Всеволода Кочетова. Может быть, и не случайно действие книги начинается в Италии, а один из самых малопривлекательных её героев – член итальянской компартии, «еврокоммунист»-ренегат?

Понятно, что в образе Бенито Спады («ты ступень и степень спада, но не ведаешь о том», как позже пел Александр Градский) мы видим прямой намёк на итальянского литературоведа Витторио Страду. Он также был членом компартии, «другом Советского Союза», но в то же время участвовал и в антисоветских провокациях, например, в публикации на Западе «Доктора Живаго» и некоторых произведений Солженицына. Кочетов был лично знаком со Страдой и яростно с ним дискутировал.

В то же время нет ли здесь некой отсылки и к Антонио Грамши? Понятно, к самому Грамши никаких претензий быть не может: итальянский коммунист, писавший свои «Тюремные тетради» в фашистских застенках и умерший вскоре после выхода на свободу, не виноват, что его теоретические наработки использовали не те, кто должен был это делать – не советские коммунисты, – а их идеологические антиподы. Речь идёт именно об «итальянском следе», итальянских наработках и в целом о роли Италии – страны, где существовала сильнейшая на Западе и в то же время самая «строптивая» в отношении СССР компартия – в «молекулярной войне» против Советского Союза.

Упомянутый «еврокоммунист» Бенито Спада (правда, его как раз из Компартии исключают) в итоге находит «родственную душу» в лице Порции Браун, представляющий американские спецслужбы. И действительно, «левая» советская интеллигенция, как и её еврокоммунистические собратья на Западе, в период перестройки оказались в первых рядах «борцов с тоталитаризмом» и активно содействовала крушению социализма.

Вот что проповедует мисс Браун, излагая программу «мягкой силы» в отношении советского общества: «Молодёжь! Тут богатейшая почва для нашего посева. Молодой ум так уж устроен, что он протестует против всего, что ограничивает его порывы. И если его поманить возможностью полного освобождения от каких-либо ограничений, от каких-либо обязанностей, скажем, перед обществом, перед взрослыми, перед родителями, от какой-либо морали, он ваш… Полное сокрушение прежних кумиров и авторитетов. Доблесть – в дерзости. И вот эти дивы, которых мы видели в здешнем аэропорту, умеющие трясти бёдрами на эстраде, – одно из наших оружий. …Они сексуализируют атмосферу у русских, уводят молодых людей от общественных интересов в мир сугубо личный, альковный. А это и требуется».

Как видим, писатель показал всю эту «стратегию» абсолютно точно. Советское общество, особенно молодёжь, как писал тот же С.Г. Кара-Мурза, в послевоенный период стало испытывать «голод на образы»: «По мере того как жизнь входила в мирную колею и становилась все более и более городской, узкий набор «признанных» потребностей стал ограничивать, а потом и угнетать все более и более разнообразные части общества. Для них Запад стал идеальной, сказочной землей, где именно их ущемленные потребности уважаются и даже ценятся. О тех потребностях, которые хорошо удовлетворял советский строй, в этот момент никто не думал. Когда ногу жмет ботинок, не думают о том, как хорошо греет пальто» (из книги «Советская цивилизация»).

Обо всём этом и говорится в романе Кочетова, особенно когда он изображает молодое поколение. Хотя поколение это отнюдь не однородно. «Западномыслящей», омещанившейся части молодёжи противопоставлены люди с духовными запросами, отрицающие гонку за наживой и за вещами.

Вот, например, слова уже упомянутой Ии Паладьиной, 26-летней интеллектуалки, талантливой переводчицы с восточных языков: «Время, которое ушло бы у меня на переклейку обоев, на перестилку полов, на наведение так называемого уюта… я употребила на другое». И далее: «тот, кто стремится к автомобилю, сам себе готовит духовную интеллектуальную гибель. Автомобиль сожрёт его с потрохами. Автовладелец будет постоянно искать запасные части к своей машине, резину, связываться с жуликами, крадущими всё это из государственных гаражей. Он не будет не только иметь свободного времени днём, но он не сможет и ночью спать спокойно…» Эти слова звучат сейчас, в эпоху навязанной тотальной «автомобилизации», ещё более актуально.

Но в романе В. Кочетова есть и образ представителя «русофильской» части фронды – поэта Саввы Богородицкого. Его прототипом стал писатель Владимир Солоухин, который уже в 60-х годах, оставаясь членом КПСС, стал выступать как «монархист», демонстративно носил перстень с портретом Николая II (его романный альтер-эго имеет шкатулку с портретом императрицы Екатерины). В конечном счёте «русофил» в своём антисоветизме оказывается на одной стороне с откровенными западниками.

Впрочем, есть в романе и другой персонаж – художник Свешников, который от интереса к древнерусской культуре постепенно приходит к пониманию и принятию современного советского общества. У Свешникова, кстати, тоже был известный прототип – Илья Глазунов (но тот, как мы теперь знаем, многого до конца так и не понял).

Возможно, в критике «славянофильской» части диссидентского движения Кочетов действительно несколько перегнул палку. Возвращение к народным корням, к традиционным ценностям было для советского общества насущной задачей, к этому звали крупнейшие деятели культуры того времени. Вопрос в другом: «русофильство» использовалось вслепую западными «доброжелателями», в его недрах выращивались такие же разрушители страны, как и в либеральном лагере.

Но если либералы изначально были нацелены на антисоветизм и другими быть не могли по своей природе, то в том, что в рядах диссидентов оказались и многие люди, считающие себя патриотами, очевидна вина тех, кто отвечал в Советском Союзе за идеологию. Теоретическая «твердокаменность», нежелание поступиться буквой марксистского учения как раз и стали причиной того, что потенциальная опора Советской власти – русские патриоты – оказались ею отторгнуты.

Кочетов же, судя по тексту романа, видел в том числе глубокие национальные и христианские корни коммунистической идеи. Вот что говорит в книге нацистский идеолог Альфред Розенберг своему подчинённому – русскому эмигранту Сабурову: «…поняли теперь весь смысл этих знаменитых русских икон, вы, знаток русского искусства? …Эти трубачи провозглашают собор, объединение всего живущего на земле, как грядущий мир вселенной, объемлющий и ангелов и человеков, объединение, которое должно победить разделение человечества на нации, на расы, на классы. Отсюда и идея коммунизма, дорогой мой друг! Надо истребить, до конца, до ровного, гладкого места всё русское. Тогда будет истреблён и коммунизм».

Тут мы, помимо прочего, видим и явные отсылки к идеям Н.Ф. Фёдорова, к его «философии общего дела», хотя, возможно, Кочетов воспринял их и не напрямую из произведений автора.

Но, конечно, роман В. Кочетова интересен не только философией, не только тем, что он замышлялся автором как оружие в «войне умов». Это ещё и просто хорошая, увлекательная книга (хотя, разумеется, либеральные критики сделали всё, чтобы объявить её «плохой» и в чисто литературном отношении), где есть всё – динамичный сюжет, любовные переживания, описание быта и нравов советского общества в его различных слоях – от высшей научной и художественной интеллигенции до заводских рабочих, с одной стороны, и полукриминальных элементов, фарцовщиков и спекулянтов, с другой.

Это энциклопедия советской жизни 60-х годов, всё дальше уходящей от нас в историю. Но это и роман-учебник, в котором раскрываются технологии «молекулярной агрессии», роман-предупреждение советскому читателю. Пророчество Кассандры, которое тогда прошло незамеченным, но к которому следовало бы прислушаться хотя бы сегодня.

2022

**Константин Федин. В евразийском моём кабинете**

Каждый раз, приезжая в Саратов, я прогуливаюсь по прекрасной набережной Волги – «главной улицы России». В 1986 году здесь, на одном из саратовских «взвозов», появился памятник знаменитому земляку – писателю, классику русской советской литературы Константину Федину (работы другого выходца из Саратова – скульптора Александра Кибальникова).

Неподалёку, на углу улиц Чернышевского и Октябрьской, в самом сердце старого Саратова – музей К.А. Федина, расположенный в здании бывшего мужского начального училища, куда ходил будущий писатель в детские годы. Музей открылся в 1981 году, через четыре года после смерти классика, основу его экспозиции составили материалы, переданные дочерью писателя Ниной Константиновной.

Кстати, именно ей отец посвятил роман «Первые радости», где лучше всего передан дух старого Саратова, в то время одного из крупнейших городов России, с его купцами, фабрикантами, грузчиками с волжских пристаней, уральскими казаками, татарами, выбравшимися из-за черты оседлости евреями, немецкими колонистами и кочевниками-«киргизами» (то есть казахами).

Как и всё Поволжье, Саратов (название которого происходит от тюркского «Сары-тау», то есть «жёлтая гора») – город евразийский, расположенный на пересечении путей между «коренной» Россией, с одной стороны, Средней Азией, Кавказом, Персией и Индией с другой.

Именно в окрестностях Саратова обосновались в XVIII веке приглашённые Екатериной II немецкие колонисты. На левом берегу Волги, напротив губернской столицы, находилась Покровская слобода, ставшая в XX веке городом Энгельсом, столицей автономной республики Немцев Поволжья. Парадокс – но немцы, «натуральные» европейцы, заняли именно восточный, «азиатский» берег Волги. Впрочем, это были уже особые немцы, ставшие немцами «евразийскими» и вместе с русскими и другими народами осваивавшие юго-восточный российский фронтир.

Зато один из символов самого Саратова – построенное в начале XX века готическое здание консерватории, при взгляде на которое чувствуешь себя если не в Германии, то где-нибудь в Прибалтике. Так что молодой Федин, попав перед началом 1-й мировой войны в Германию, мог там чувствовать себя не совсем чужим.

Сейчас два города – Саратов и Энгельс – соединяет трёхкилометровый мост с троллейбусным движением. Его строительство запечатлено в художественном фильме 60-х годов, который так и называется «Строится мост». Но во времена юности Константина Федина никакого моста не было, да и Волга была совсем иной: ведь не было Волгоградского водохранилища, на котором ныне стоит Саратов, как и прочих водохранилищ Волжского каскада.

«Всё моё детство и ранняя юность… – писал Федин в автобиографии 1959 года, – протекали в Саратове, который у нас в семье влюблённо называли “столицей Поволжья”. …Отсюда пошли мои первые представления о русской земле – как о Мире, о русском народе как о Человеке. Здесь складывались начальные понятия о прекрасном…»

Отец будущего писателя Александр Ерофеевич, человек глубоко религиозный, был выходцем из крестьян, сыном бывшего крепостного, но обзавёлся, как бы мы сейчас сказали, собственным бизнесом: стал владельцем писчебумажного магазина. Среди его покупателей был и Н.Г. Чернышевский, доживавший в родном Саратове последние годы после возвращения из якутской ссылки. Так пересеклись судьбы двух земляков – классиков XIX и XX веков, хотя Федин родился уже после смерти Чернышевского.

С детства Константин стал лелеять мечту стать писателем. Потрясением отрочества он называл роман «Идиот» и последовавшее затем знакомство со всем творчеством Достоевского. Потом Достоевского в его сердце дополнил и отчасти вытеснил Лев Толстой.

Тяготел Федин и к другим видам творчества – музыке, театру, живописи. Позже, в Германии, он выступал как актёр и даже как оперный певец. Недаром среди героев его будущих романов – и художники (Курт Ван), и композиторы (Никита Карев), и актёры (рабочим названием романа «Первые радости» было «Шествие актёров»).

Но пересилила всё же тяга к писательству. Литературная атмосфера царила в коммерческом училище города Козлова (ныне Мичуринск в Тамбовской области), куда отец отправил его для овладения секретами торговли: хотел видеть в сыне продолжателя своего дела.

В 1911 году Федин поступил в Московский коммерческий институт. «В старой России, – вспоминал он спустя несколько десятилетий, – мы занимались множеством отдельных хозяйственных дисциплин. В основу каждой из них было положено одно и то же начало частновладельческой конкуренции. Это был, так сказать, бог тогдашних наук об экономике».

Именно в Москве появились первые его опубликованные произведения – юморески в журнале «Новый Сатирикон». Это было время декадентских веяний, «искусства ради искусства», самодовлеющего формотворчества. Федин никогда не доходил до крайностей в этом вопросе, хотя и отдал дань модернизму в первом романе – «Города и годы» (особенно это касается усложнённой композиции произведения).

Весной 1914 года Федин отправился в Германию, чтобы усовершенствовать свои познания в немецком языке, как того требовала учебная программа. Здесь, в небольшом городке Циттау, его застало начало 1-й мировой войны. Уехать из враждебной страны не удалось («Теперь русский царь будет иметь минус один призывник», – сказали ему на границе при попытке её пересечь), и в Германии писателю пришлось задержаться на долгих четыре года. Времени изучить эту страну у него, таким образом, было достаточно.

Впоследствии этот сюжет будет использован в романе «Города и годы», главный герой которого Андрей Старцов также был интернирован в Германии и пережил приключения, схожие с приключениями самого Федина. Правда, в книге остаётся неясным, чем же всё-таки занимался её герой – он как бы «интеллигент вообще», а не представитель определённой профессии. Но в экранизации 1973 года (то есть ещё при жизни Федина), предпринятой мэтром советского кино Александром Зархи, Старцов становится писателем, явным альтер-эго автора.

Кстати, в этом романе немецкая возлюбленная Андрея Старцова (у которой в жизни Федина был реальный прототип) получает имя Мари Урбах. Немногие из читателей об этом задумываются, но фамилия эта вновь нам указывает на Поволжье: в Саратовской области есть посёлок Пушкино, когда-то населённый немецкими колонистами и носивший название Урбах (его и сейчас сохранила соседняя железнодорожная станция). Я это название слышал с детства – в этих краях, в соседней деревне Тамбовке, жили мои саратовские предки – и даже не задумывался о том, что оно, оказывается, немецкое…

Тот же сюжет появится и во втором романе Федина – «Братья», где интернированным в Германии оказывается главный герой – композитор Никита Карев, выходец из уральских казаков.

В романе «Города и годы» нам встречается ещё один евразийский народ, хоть и крупный, но редко появляющийся на страницах русской литературы – видимо, из-за недостаточной «экзотичности». Это мордва – поволжский народ, живущий не так далеко от родных мест Федина.

В окружении мордовских сёл оказывается вымышленный город Семидол, где происходит действие «русской» части романа. Именно здесь появляется немецкий маркграф – антагонист главного героя, – который пытается разжечь в условиях гражданской войны «мордовский сепаратизм». Так проявляется столкновение Запада и Востока, Европы и Евразии, причём Запад бьёт в «слабое звено» Востока, действуя через финно-угорский народ, хоть и русифицированный, внешне православный, но сохраняющий и языческие представления, в рамках которых немецкий феодал приобретает некий сакральный статус.

Вспомним будущие калмыцкие, татаро-башкирские и прочие легионы СС, которые формировали гитлеровские захватчики из советских пленных определённых национальностей. Недаром в образе маркграфа фон Шенау многие (и сам автор) видели предшественника немецкого нацизма. В его облике показан германский индивидуализм, перерождающийся в свою видимую «противоположность» – шовинизм и агрессию, которые и породили такое явление, как нацизм. Недаром после прихода к власти Гитлера «Города и годы» в числе тысяч других книг сжигали на кострах.

Фединский маркграф записывает в своём дневнике: «Россия: снег, бездорожье, сон. Здесь – овраги, дальше – степи, ещё дальше – пустыня, в другом конце – леса, болота, мох. Среди этого первобытного величия – поселения, названные городами, и кое-где поля. Эти пласты пригодны для колонизации. Колония должна ещё пройти путь просвещённой тирании. …Здесь нужны феодалы, а не социалисты».

Через двадцать лет эти «феодалы» действительно попытаются превратить Россию в свою колонию. Федин, хорошо знавший Германию, за десятилетия видел предпосылки этого: «Я видел изнурённых русских пленных за работой на полях орошения и на скотных дворах. Немецкие помещики и кулаки были истовыми рабовладельцами: они изнашивали рабов, сваливали их в могилу и шли в ближайший лагерь за новыми». Речь идёт, напоминаю, ещё не о нацистской Германии, а о «нормальной» европейской буржуазной стране начала XX века. Впрочем, отношение немцев к русским ничем не отличалась от отношения европейских колонизаторов к индейцам, неграм или азиатам.

(Впрочем, не был ли возможным прототипом маркграфа фон Шенау другой германский феодал – барон Унгерн, который в те же годы гражданской войны действительно поднял за собой другой евразийский народ – монголов? Хотя эта историческая фигура не столь однозначна – более «многослойна», чем фединский антигерой).

После окончания мировой войны, осенью 1918 года, Федин смог вернуться в Россию. Здесь он примкнул к большевикам, служил в Наркомпросе. Во время гражданской войны он вновь оказывается в Поволжье, работает в Сызрани секретарём городского исполкома, редактирует журнал «Отклики» и газету «Сызранский коммунар». Потом Федина направляют в Петроград, где жизнь вновь сталкивает его с глубинной Евразией: он работает в политотделе башкирской кавалерийской дивизии. Позже эти «скуластые люди», с их напевом, «тоскливым, как степь», появляются и на страницах романа «Города и годы».

Федин писал в книге «Горький среди нас»: «Самое сильное чувство, с каким я пришёл в революцию после пережитой в тылу войны, было чувство России-Родины. Это чувство не упразднялось революцией, а составляло единство с нею. Большевики были патриотами. Все другие партии были против большевиков, потому что постыдно ушли от Родины. Большевики постыдное отвергали. Всё постыдное объединялось с чужими государствами и властями, выступавшими против Родины. Революция платила за это ненавистью».

В 1919 году Федин вступил в партию – из которой, правда, в 1921-м вышел (как и многие с началом НЭПа) и с тех пор до конца жизни оставался беспартийным. Это последнее обстоятельство привело к тому, что в литературной жизни 20-х и начала 30-х годов он фигурировал как «попутчик», представитель направления, не выступавшего против Советской власти, но и не выражавшего её идеологию в чистом виде. В противоположность «официозному» РАППу, одним из лидеров которого был ещё один будущий классик советской литературы и предшественник Федина во главе Союза писателей – Александр Фадеев.

Зимой 1921 г. при петроградском Доме искусств была создана литературная группа «Серапионовы братья», куда Федин вошёл вместе с другими поэтами, прозаиками и критиками, среди которых – Михаил Зощенко, Всеволод Иванов, Вениамин Каверин, Николай Тихонов и другие. «Крёстным отцом» объединения стал Максим Горький.

Один из «серапионов», рано умерший молодой писатель и литературовед Лев Лунц, выступил с декларацией, сводящейся к двум словам: «На Запад!». Разумеется, речь шла не о политическом западничестве (вообще политики «серапионы» чурались), а лишь о развитии русской литературы, которой, с их точки зрения, недоставало сюжетной определённости и остроты. Это надо было взять в литературе европейской.

Федин (кстати, старший по возрасту среди «серапионов»), недавно в самом прямом физическом смысле вернувшийся с Запада, с этим призывом согласиться не мог. Он и тогда, и позже считал главным в литературе не форму, а «материал», само её содержание. «Мы придерживались мало сказать разных – прямо противоположных взглядов на литературу, – вспоминал В. Каверин: – я был горячим, хотя и не безоговорочным единомышленником Лунца с его призывом “На Запад!”, он с первого же рассказа “Сад” заявил себя продолжателем традиции русской классической прозы».

Уже в это время у Федина появляются «национальные» мотивы. В пьесе «Бакунин в Дрездене» (1922) он противопоставляет вырождающейся Европе славян, представителем которых показан могучий «скиф» Бакунин. Русский анархист-панславист утверждает: «Кто с нами, славянами, тот на верной дороге. Наша натура проста и велика, нам не подходит расслабленное и разжиженное, чем пичкает мир одряхлевшая старая Европа. Мы обладаем внутренней полнотой и призваны перелить ее, как свежие весенние соки, в жилы окоченелой европейской жизни».

Национальные русские черты отмечены и в романе «Города и годы» (1924), речь о котором уже шла. «Выдавать и предавать – не в духе русских, насколько я изучил их», – говорит здесь немецкий маркграф.

В романе «Похищение Европы» (1935) Федин вводит в русскую литературу ещё два – ранее практически не представленных в ней – народа. Первый из них – это норвежцы («Там камни и море, и люди сеют хлеб на камнях. Мне эти люди привлекательны»). Позже, во время Великой Отечественной, он напишет киносценарий «Норвежцы», посвящённый движению Сопротивления в этой стране.

Второй народ – голландцы. В их небольшой стране словно воплотился дух «Европы вообще», «Запада как такового». Географически она расположена между тремя главными странами Западной Европы – Германией, Англией и Францией, а исторически была на «передовом рубеже» развития Западной цивилизации. Именно там произошла первая буржуазная революция, именно голландцы были самыми бесчеловечными колонизаторами в странах Азии, Африки, Америки. И в наше время Нидерланды «впереди планеты всей» в процессе идущего расчеловечивания. Там впервые признали гомосексуальные браки, разрешили наркотики, ввели «эвтаназию». Потом уже, как и прежде, за Голландией все эти прелести подхватили другие западные страны, а за ними остальной мир.

Так что этот талассократический народ, даже живущий на землях, отобранных у моря, особенно интересен. И именно голландских капиталистов Федин сталкивает в своём романе с советскими людьми на русском Севере.

«Большевики – это послевоенный псевдоним русских, – говорит здесь голландский бизнесмен ван Россум. – Русские отказались платить долги, а для того, чтобы убедить нас, что это не от них зависит, они назвались большевиками. Это всё равно что я, обанкротясь, назову свою фирму по-новому». Конечно, фединский голландец рассуждает со своей капиталистической «колокольни», но в чём-то главном он прав.

В «Похищении Европы» мы видим и ещё ряд актуальных мыслей. Например, рассуждения иностранных предпринимателей о том, надо ли считать Россию частью Европы. По мнению одних, не только Россия, но и всё славянство к Европе не относится: «где начинается Польша, там кончается Европа». Другие же, более «благоразумные», фактически призывают душить Советскую Россию в объятиях: «Россия должна быть возвращена в семью европейских народов, так как нет иного способа заставить её отказаться от безумств и заблуждений». Ровно эти же речи – даже на лексическом уровне, про «семью европейских народов», «Европу от Лиссабона до Урала» или «до Владивостока» – мы слышали в 80-90-х годах, нередко слышим их и сейчас. Жизнь ничему не учит…

А вот что об отношении европейцев к революционной России пишет Федин от лица героя романа – журналиста Рогова: «В смутных либо расчётливых умах “богоносность” вскоре перепуталась с “жёлтой опасностью”. Этим конгломератом подменили раскрепощённую революцией мечту о социальной справедливости, чтобы дискредитировать, зачернить эту мечту в глазах европейца, испокон века напуганного Азией».

Тема столкновения Востока и Запада, тревожных процессов внутри самой Европы, качнувшейся от экономической депрессии к фашистскому «новому порядку», была продолжена Фединым и в романе «Санаторий “Арктур”» (1940). Написан он был со знанием дела: сам автор в начале 30-х вынужден был несколько месяцев провести в туберкулёзных санаториях Германии и Швейцарии («санаторий – это аппарат, выделывающий из коховых бацилл швейцарские франки», – писал Федин Горькому).

Помимо художественной литературы, Федин занимается и публицистикой, и организацией литературного процесса. По рекомендации Горького он участвует в подготовке серий книг «История фабрик и заводов» и «История гражданской войны», выступает там в качестве редактора.

Как и у других советских писателей «первого ряда», с началом Великой Отечественной войны активизируется его патриотическая публицистика. В Мордовии Федин посещает лагеря, где содержатся пленные немцы (те самые, которые он за два десятилетия до этого описывал в романе «Города и годы»), беседует с военнопленными, чтобы понять, что всё-таки случилось с немцами и другими «культурными» европейскими нациями.

После окончания войны был корреспондентом «Известий» на Нюрнбергском процессе. «Здесь, – говорил он, – я лицезрел плоды “европейской мудрости”. С юных лет слышал я вопли о “спасении” Европы. Семь недель кряду смотрел на нюрнбергский паноптикум новейших и самых радикальных “спасителей” Европы, и то, что говорил международный трибунал об этих духах подземелья за барьером скамьи подсудимых, вселяло в меня некоторую надежду, что, может быть, Европа и правда будет спасена». Позже именно Федин, что логично для писателя, хорошо знающего Германию, станет председателем правления Общества дружбы СССР-ГДР.

В послевоенные годы Федин работает над трилогией о жизни родного Саратова предреволюционной и революционной поры: «Первые радости», «Необыкновенное лето», «Костёр». Последний роман, посвящённый времени Великой Отечественной войны, так и остался неоконченным, а за первые два автор в 1949 году был удостоен Сталинской премии первой степени. Эти романы были дважды экранизированы – в 50-х и 70-х годах.

Федин продолжает заниматься публицистикой: в 1954 году появляется его статья «Великий пример», посвящённая 300-летию воссоединения Украины с Россией, в 1957-м он отзывается на полёт первого искусственного спутника очерком «К звёздам». В том же году вышел в свет фединский сборник «Писатель, искусство, время», включивший в себя статьи о русских писателях и размышления о писательском труде.

Но – часто в ущерб собственному творчеству – Константин Александрович всё больше сосредотачивается на вопросах организации литературной жизни. Ещё в 1926 году он стал заместителем председателя Ленинградского отделения Всероссийского союза писателей (тогда это было лишь одно из многочисленных литературных объединений 20-х годов). В 1955 году возглавил Московское отделение Союза писателей СССР. А в 1959-м его, к тому времени «живого классика», избрали первым секретарём Союза писателей, который он и возглавлял до конца жизни.

Именно в эти годы секретарский кабинет Федина стал поистине «евразийским кабинетом», о котором Константин Александрович ещё в 1926 году писал в письме Горькому. Ещё выступая на Первом съезде советских писателей (1934), он говорил, что форум этот «является не только съездом советских писателей – он является съездом советских народностей».

С 30-х годов Федин много ездит по союзным республикам, участвуя в работе по пропаганде и взаимному сближению литератур народов СССР. Его публицистика тех лет посвящена 750-летию «Витязя в тигровой шкуре», декаде армянского искусства в Москве, выпускникам столичного театрального училища из народа коми, ставящим спектакль на родном языке.

В 50-х годах в сфере его внимания – литература Средней Азии и Закавказья. Он погружается в романы, рассказы, стихи туркменских, таджикских, азербайджанских авторов. В 1960-м выступает на совещании о проблемах художественного перевода и говорит о казахской литературе: «В молодости я живал в степях Казахстана и немало видел тогдашних кочевников-казахов. Но только Мухтар Ауэзов сделал насыщенным моё знание казахского народа своим “Абаем”, и близкие мне степи с их ветрами и ароматом дышат теперь в такт с моим дыханием, как будто я стал казахом…»

В 1962 году Владимир Санги, впоследствии один из создателей нивхского алфавита, прислал из Южно-Сахалинска первую книгу записанных им «Нивхских легенд». Федин писал: «Итак, появился первый нивхский писатель — певец нивхов, которому предстоит открыть другим народам душу и сердце своего… Невольно думаешь об этом, вспоминая горькое предсказание Чехова об обреченности судьбы "гиляков". Судьба переменилась — это с уверенностью можно сказать теперь». Впоследствии Санги назвал Федина «патриархом многонациональной советской литературы».

А в 1971 году Константин Александрович получил бандероль из Ханоя – с вьетнамским переводом романа «Необыкновенное лето». Вьетнамцы писали, что эта книга помогала им в борьбе сначала против французских колонизаторов, а потом – американских агрессоров.

«Он был чуток к впечатлениям бытия, – вспоминал ученик Федина, поэт и литературовед Лев Озеров. – Вбирая их в себя, пробовал пережитое на слово, как пробуют на вкус, на зубок. Не торопился с выводами. Наблюдал. Психолог, аналитик и стилист вели в его душе одновременную работу».

Великие русские писатели, за редким исключением, жили недолго. Константин Федин, переживший Льва Толстого и отметивший 85-й день рождения, действительно был «патриархом» русской советской литературы. Он связал пространства – Восток и Запад, Поволжье и Германию, Европу и Азию. Он связал времена – классическую русскую литературу, «пору цветения» 20-х годов, серьёзную эпоху социалистического реализма.

Сегодня он многими забыт, не изучается в школе, им не интересуется господствующее либеральное литературоведение (если, конечно, речь не идёт об истории «травли» Пастернака или Солженицына). Тем более наш долг сегодня – вспомнить творчество большого русского писателя, ставшее вехой в истории самостоятельной русской мысли.

2022

**Раздел 2. Зарубежье – ближнее и дальнее**

**Теоретическое наследие Мао Цзэдуна:**

**марксизм и китайская цивилизация**

***(В соавторстве c Г.В. Сурдиным[[1]](#footnote-1))***

26 декабря 2018 года исполнилось 125 лет со дня рождения выдающегося китайского революционера и государственного деятеля Мао Цзэдуна. Юбилей широко отмечался в КНР и прошёл почти незамеченным в России. Но ведь для России в целом и для Сибири в особенности Китай является близким соседом, к тому же соседом явно более «успешным». А именно влияние идей Мао в значительной степени привело к тому, что Китай стал тем, чем он сегодня является.

Наследие Мао неоднозначно: критике он подвергался как со стороны советской пропаганды, так и со стороны либерально-капиталистического агитационного рупора. В своей статье мы попробуем остановить внимание на некоторых ключевых моментах его наследия. В определенной степени это должно помочь отделить истину от злонамеренной лжи в отношении той информации, которая распространяется о Мао Цзэдуне, а также будет способствовать выделению сильных и слабых сторон его теории и практической деятельности.

Современные маоисты заявляют претензии на преемственность развития коммунистической теории: марксизм – ленинизм – маоизм. Мы же будем вести рассмотрение идей Мао и его практической деятельности с позиций как классового, марксистского, так и цивилизационного, геополитического подходов, которые не противостоят, а взаимно дополняют друг друга.

С самого раннего возраста Мао Цзэдун показал себя как бунтарь: в отношении «политики» отца в семье, против несправедливых порядков в школе. Юный Мао очень любил читать, показывал успехи в обучении. Мао в политической жизни впервые себя проявил еще в 1911 году, в ходе Синьхайской революции, когда присоединился к революционной армии Сунь Ятсена, но вскоре разочаровался.

Бурная интеллектуальная жизнь Китая после Синьхайской революции во многом отразилась в биографии Мао Цзэдуна. В молодости, после овладения основами традиционной китайской философии, он прошёл этапы увлечения либерализмом, анархизмом (в том числе идеями Бакунина и Кропоткина) и даже был чем-то вроде «областника» (если проводить аналогию с российскими политическими течениями), выступая за самостоятельность своей родной провинции Хунань. Впоследствии он говорил, что коммунисты «должны обобщить всё наше прошлое от Конфуция до Сунь Ятсена».

Но наиболее сильное влияние на его мировоззрение оказала Октябрьская революция в России, им даже было тогда организовано студенческое «Общество изучения России». В 1917 году Мао становится командиром студенческого батальона, который нападал на полицию для захвата оружия в ходе антияпонских выступлений. Мао выступал против курения опиума, проституции, за равноправие женщин, пропагандировал здоровый образ жизни в студенческой среде. У юного революционера уже тогда проявляются лидерские качества и желание идти своим особым путем.

В 1918 году он основывает общество «Обновление народа», читает лекции для рабочих. В этом же году знакомится с классикой марксизма через университетского библиотекаря, впоследствии одного из основателей КПК Ли Дачжао и становится на революционно-марксистский путь, укрепляет связи с марксистскими кружками.

Путь к коммунизму через патриотизм, защиту национальной независимости типичен для деятелей национально-освободительных движений стран Азии, Африки, Латинской Америки. Хо Ши Мин, к примеру, говорил: «Сначала именно мой патриотизм, а отнюдь не коммунизм привёл меня… к Коммунистическому Интернационалу». Как известно, одним из «трёх народных принципов» Сунь Ятсена, которые признавал и Мао, наряду с «народовластием» и «народным благосостоянием», был именно принцип «национализма». А «пять принципов», сформулированных ещё одним выдающимся деятелем национально-освободительного движения — индонезийским президентом Сукарно — включали в себя одновременно «национализм» и «интернационализм» (сотрудничество разных наций), вопреки плоским трактовкам этих принципов как чего-то якобы «взаимно противоположного».

Наконец, в официальной идеологии КНДР национализму также отводится положительная роль. Ким Чен Ир писал: «Расценивать коммунизм и национализм как несовместимые – это ошибочный взгляд. Коммунизм – это идеология защиты как интересов рабочего класса, так и национальных; это дух настоящей любви к стране и нации. ...В любви к стране и нации коммунизм и национализм видят общность мыслей и чувств, в которой заключается идеологическая основа их коалиции. Отсюда становится ясно: нет никаких причин и оснований биполяризировать коммунизм и национализм и отвергать последний».

Сам Мао высказывался в том же духе: «Коммунисты совершенно не привязывают свою точку зрения к интересам отдельного класса в определённое время. Они страстно болеют за судьбу китайской нации во все времена. ...Они стоят за мировое коммунистическое движение. Но в то же время они — патриоты, защищающие родину. Этот патриотизм и интернационализм не противоречат друг другу, поскольку только независимость и освобождение Китая позволят ему участвовать в мировом коммунистическом движении».

В 1921 году создается Коммунистическая партия Китая (КПК), Мао – один из делегатов первого съезда. В 1922 году он занят партийной работой, рабочим движением, организует первый коммунистический профсоюз на Аньюанских шахтах, мощную забастовку.

В отличие от российской революционной практики, где В.И. Ленин сразу выдвинулся в лидеры большевистской фракции РСДРП, Мао не занимал изначально ведущих позиций в партии. Одной из причин было то, что Мао критиковали за воззрения не в духе классического марксизма. Мао Цзэдун в первые годы существования партии был одним из самых ярых сторонников союза пролетариата с крестьянством, которое было самым многочисленным угнетенным классом Китая. «Крестьянский уклон» очень долгое время мешал ему занять ведущие руководящие позиции в партийном руководстве. В 1927 году в КПК господствует линия на городские восстания, рекомендованная руководством СССР. Мао критикует такой подход, указывая на необходимость именно крестьянских восстаний, и часто действует самовольно, организуя эти восстания, идя наперекор мнению высшего партийного руководства. Следует учесть, что в конце 20-х годов ХХ в. городские восстания по примеру России в Китае провалились, революционеры искали иные методы стратегической борьбы для взятия власти.

Не видя более перспектив городской борьбы, в 1927 году Мао создает первый регулярный отряд Китайской Красной армии в горах Цзинган из разбитых в результате восстания крестьян. Уже к 1930 году армия насчитывает 100 тыс. бойцов, в революционной борьбе делается ставка на гражданскую войну. В ожесточённой внутрипартийной борьбе Мао называют руководителем «линии богатых крестьян», его снимают с некоторых постов.

Мао формулирует тезис, что в революционной практике надо делать ставку не на путь городского вооруженного восстания, а на путь длительной затяжной народной войны. Этапами ее являются захват власти в сельской местности, создание партизанских зон и опорных баз и затем окружение и взятие городов (принцип «окружения города деревней»). Согласно учению Мао, небольшая вооружённая группа может, опираясь на широкие массы, начать с партизанской войны, накопить силы для разгрома сильного врага и перейти затем к манёвренной войне и, наконец, к позиционной войне.

В этот период против красных опорных баз активно действует гоминьдановские силы во главе с Чан Кайши, стремясь окружить их и уничтожить. Чтобы вырваться из окружения, принимается решение о проведении Великого похода в северо-западные районы страны (ближе к границам СССР и Монголии). В 1935 году во время этой операции Мао становится руководителем КПК. Красная армия, руководимая КПК, в тот период терпит ряд тактических поражений, ее численность сокращается, но она пополняет свои ряды в основном за счет крестьян из новых районов, куда она продвигается в результате Великого похода.

Мао показывает себя очень гибким политиком, способным пересматривать устоявшиеся мнения под влиянием изменяющихся условий. Так, в 1937 году происходит крутое изменение тактики в КПК, она идет на создание единой антияпонской коалиции с Гоминьданом, с которым до этого воевала. После победы над японскими захватчиками (1945 г.) Красная армия Китая представляла собой внушительную силу, ее численность возросла с 20 тыс. до 1 млн. человек. С учетом рекомендаций И.В. Сталина Мао Цзэдун предложил Чан Кайши создать коалиционное правительство, но тот отказался.

Тогда КПК переходит вновь к боевым действиям. С 1947 по 1949 годы Красная армия Китая занимает весь материковый Китай. Партия шла к власти долгих 28 лет, сам Мао, будучи вначале лидером небольшого партизанского отряда, сумел взять власть в огромной стране. Подводя итог этой борьбе, Мао сделал вывод, что проложил новый революционный путь для колоний и полуколоний – эти страны являются союзниками революционного фронта мирового социализма. «Новодемократическая» революция, которая возможна в этих странах, объединяет пролетариат как лидирующий класс, крестьянство, городскую мелкую буржуазию и национально ориентированную буржуазию против империализма, компрадорской буржуазии и помещиков.

«Каждый коммунист должен усвоить ту истину, что винтовка рождает власть», ­– говорил Мао еще в 1938 году. В целом маоизм крайне негативно относится к парламентским формам борьбы, делая ставку именно на путь народной вооруженной войны.

Следует отметить, что разработки Мао легли в основу концепции герильи и революционного геваризма, который очень активно проявлял себя во второй половине ХХ века, в основном в странах Латинской Америки, обеспечив победу Кубинской революции. Стратегия и тактика партизанской войны, сформулированная Мао, доказала свою эффективность и является популярной у многих революционных течений, вставших на путь вооруженной борьбы с капитализмом.

Сегодня затяжная народная война маоистами ведется в Индии, они активны в 180 районах из 630, там имеются территории, которые полностью им подконтрольны. В Непале в 2008 году маоисты в результате длительной вооруженной борьбы, а позднее через участие в выборах вошли в состав коалиционного правительства. В разные годы народной войной под руководством маоистов были охвачены Перу, Бирма, Филиппины.

Строительство социализма в каждом конкретном случае вызвано не «идеологией» и не чьими-то субъективными желаниями, а внутренними потребностями каждого отдельного общества. Так что вполне естественно, что и социалистическая идеология в каждом обществе принимала свою особую национальную (или цивилизационную) форму, в отличие от либерализма, который, напротив, обслуживает потребности внешних сил и по своей природе не может приобрести национальную форму.

В частности, для маоизма характерно представление о ведущей революционной роли крестьянства, что вполне соответствовало реальному весу крестьянства в Китае во времена Мао и в ряде стран «Третьего мира» до сих пор. «Обращение к крестьянству, — пишет А.Г. Дугин, — позволяет инкорпорировать в социалистическое мировоззрение традиционные особенности того общества, в котором проводятся социальные реформы, направленные в антикапиталистическом ключе. При этом повторение западной индустриализации и урбанизации становятся необязательными... Аналогичной позиции придерживались русские народники и социалисты-революционеры».

Подтверждением этому — знаменитые маоистские тезисы о «Третьем мире», о «мировом городе и мировой деревне». «Характерным для Мао, — отмечает В. Шапинов, — был также взгляд на мировой капитализм как на разделённую внутри себя на “центр“ и “периферию“ систему. Схематично понятый марксизм обычно приводит к выводу, что все страны проделывают один и тот же путь — более развитые показывают менее развитым их собственное будущее. Однако на деле получается по-другому. ...Капиталистическая система, которая стала глобальной, протянула производственные цепочки по всему миру и объединила самые удалённые уголки планеты в единый мировой рынок, создав принципиально различные экономические и социальные ситуации в разных странах и регионах. Это положение описывает концепция “трёх миров“ Мао Цзэдуна».

Хотя, разумеется, трактовка маоистами понятия «Третий мир» на позднем этапе, в 70-х гг. едва ли может быть признана правильной. К «Первому миру» они относили «две сверхдержавы» (США и СССР), ко «Второму» — развитые государства, прежде всего европейские, независимо от социального строя, а к «Третьему» — все слаборазвитые государства, опять же независимо от того, шли они по социалистическому или капиталистическому пути. Эта концепция (как и тогда отмечалось в советской литературе) затушёвывала главное противоречие — между социализмом и капитализмом, между советским и западным блоками. Но само указание на революционный потенциал развивающихся стран, в отличие от развитых стран Запада, оказалось абсолютно правильным, как и предупреждения о возможности реставрации капитализма в СССР, что мы ныне и наблюдаем.

Размышляя о послевоенной судьбе Китая, Мао провозглашает необходимость существования в постколониальных странах новой государственной формы — «новодемократической» республики, в которой существует совместная диктатура нескольких антиимпериалистических классов, в отличие от классической модели СССР, где существует диктатура пролетариата. В соответствии с этим, в экономике Мао провозгласил и начал внедрение трёх главных принципов экономической политики новодемократической революции: 1) конфискация земли феодалов и перераспределение её среди крестьянства, 2) конфискация капитала компрадорской буржуазии и 3) защита национальной буржуазии в промышленности и торговле.

В области экономической и политической теории Мао является довольно популярным в сегодняшним Китае, поскольку его раннее учение допускало существование в государстве национально ориентированной буржуазии. Сегодня частный капитал находится под контролем государства и Коммунистической партии, так что в значительной мере сегодняшняя китайская модель сходна и с первыми годами правления Мао (период «новой демократии» 50-х гг.), когда так же реализовывалось взаимодействие государства и частного капитала).

Однако при Мао в Китае всё же был выбран курс на социализм, и к концу его правления доля государственного и кооперированного сектора собственности на средства производства в экономике Китая составляла 56% и 43%, что суммарно равно 99%. Реставрация частного сектора собственности началась уже после его смерти.

Мао Цзэдун выступил и в роли теоретика диалектического материализма. В теоретическом отношении изложенные им идеи преимущественно являлись переформулированными положениями учения К. Маркса, Ф. Энгельса, В.И. Ленина, И.В. Сталина. Однако Мао являлся и автором новых положений, пытался развить революционную теорию. Основная идея в теории познания, которую продвигал Мао, состоит в том, что знание происходит от общественной практики и только от неё. Истинные знания, или правильные идеи, происходят из трёх видов общественной практики — материального производства, классовой борьбы, научных экспериментов. Знание проистекает только из практики, теория же лишь изменяет полученные знания. Такое направление развития теории познания в некотором смысле сблизило её с прагматизмом американского образца. Особое внимание Мао уделял практике, поскольку сам в большей степени являлся практиком, не удовлетворяясь тем, что классическая её роль – лишь критерий истины. Однако в советской идеологической пропаганде эти нововведения Мао были названы вульгаризацией диалектики.

Второй важной вехой, обозначенной Мао в диалектике, явился вопрос о единстве и борьбе противоположностей. Мао здесь в определённой степени продолжил работу В.И. Ленина, который особенно глубоко изучал противоречия. Ленин называл противоречие «солью диалектики» и говорил, что «раздвоение единого и познание противоречивых частей его есть суть диалектики». Также в своих «Философских тетрадях» Ленин отмечал, что «вкратце диалектику можно определить как учение о единстве противоположностей. Этим будет схвачено ядро диалектики, но оно требует пояснений и развития».

Мао сформулировал и часто использовал принцип выделения главного противоречия и главной стороны противоречия. Согласно нему, в процессе развития сложного объекта существует множество противоречий, но только одно из них является главным, и его существование и развитие определяет существование и развитие других противоположностей. Отсюда следует, что в любом процессе, если в нём существует много противоречий, всегда имеется одно главное, которое играет ведущую, решающую роль, тогда как остальные занимают второстепенное и подчинённое положение. Следовательно, при изучении любого процесса, если это сложный процесс, содержащий более двух противоречий, необходимо стремиться отыскать главное противоречие. Определив это главное противоречие, легко решать все проблемы. Только изучив различные стадии неравномерности в противоречиях и процесс изменения противоречий, революционная партия может определиться со стратегией и тактикой как в политических, так и в военных делах.

Большое внимание Мао уделяет вопросу демократического централизма в партии. Он понимал его по-особому, говоря, что «сначала демократия, потом централизм». Он пояснял это: «если не будет демократии, то не будет и централизма», «пролетарский централизм — это централизм, базирующийся на широкой демократической основе». Такой взгляд Мао был основан на его понимании, что централизм, прежде всего, означает «централизацию правильных идей». Чтобы получить их, всем товарищам следовало высказывать свои взгляды и мнения, не держать их при себе. Без демократии, без идущих от масс идей невозможно выражать правильные линии, принципы, установки и методы. При помощи же пролетарской демократии можно достигать единства понимания, политики, планов, руководства и действий на основе сосредоточения правильных идей.

Мао не ограничил понимание демократического централизма только партийной работой. Он распространил его на вопрос управления пролетарским государством и построения социалистической экономики. «Если в нашей стране не будет развита полная демократия в народе и внутри партии, если не будет полностью проведён в жизнь пролетарский демократизм, будет невозможно добиться настоящего пролетарского централизма. Без высшей демократии нет и высшей централизации, а без высшей централизации невозможно создать социалистическую экономику».

Такое понимание принципа демократического централизма отличалось от понимания, которое сформировалось в классическом марксизме-ленинизме, сложившегося под влиянием теоретических работ В.И. Ленина и И.В. Сталина. Последнего, следует отметить, Мао критиковал за «отсутствие демократизма в партии». Однако реализация этого принципа в трактовке Мао на практике не принесла должного результата, на который возлагались надежды. Последствия проявлялись в виде колебаний – от огульной критики всего и вся до последовавшей затем мощной борьбы с «правым уклоном» и ревизионизмом.

Борьба двух линий — ещё один момент организационных принципов партии, для которого Мао разработал свой подход. Соглашаясь с предыдущими теоретиками, что разность мнений, уклонов внутри коммунистической партии есть отражение враждебных классов в обществе, их борьбы, Мао говорил, что «покуда в обществе продолжается классовая борьба, внутри партии неизбежно будут её отражения на идеологическом фронте». Но Мао изначально рассматривал их как неантагонистические противоречия, которые через «серьёзную борьбу» нужно попытаться уладить. Следует предоставлять широкие возможности для исправления, и только в том случае, если люди, совершающие ошибки, «сохраняют» и «углубляют их», есть вероятность превращения противоречий в антагонистические. Это шло вразрез со сталинским пониманием, представленным в работе «Об основах ленинизма». И.В. Сталин выступал против всяких попыток преодоления оппортунистических элементов путём идейной борьбы внутри партии, а предлагал вычищать оппортунистические элементы изначально, иначе это грозит партии перерождением.

Мао сформулировал также принцип «линии масс», который подразумевал черпать у масс и нести в массы: «Это значит: суммировать мнения масс (разрозненные и бессистемные) и снова нести их (обобщённые и систематизированные в результате изучения) в массы, пропагандировать и разъяснять их, делать их идеями самих масс, чтобы массы отстаивали эти идеи и претворяли их в действия; вместе с тем на действиях масс проверять правильность этих идей. Затем нужно вновь суммировать мнения масс и вновь нести их в массы, чтобы массы их отстаивали, — и так без конца. С каждым разом эти идеи будут становиться всё более правильными, более жизненными, более полноценными. Этому учит марксистская теория познания».

При этом нельзя не отметить и ряд черт, позволяющих вывести идеи Мао не только из марксизма, но и из традиционной китайской философии. Как отмечается в литературе, ещё в древнекитайской философской мысли можно увидеть ряд тенденций, общих с идеями, получившими распространение в XX веке. Так, черты социализма обнаруживаются у философа V в. до н.э. Мо-цзы. Как пишет А.Г. Дугин, «Мо-цзы считал, что все, кроме Государя, должны быть в целом равны и относиться друг к другу как к равным, а главными задачами людей являются труд и экономия».

Ф.М. Бурлацкий прослеживал связи маоизма с древнекитайской философией легизма (фацзя), а также с идеями тайпинов: «Тайпины истолковали древнее “датун” как общество, основанное на общности собственности, на равном участии в распределении общественного продукта, на участии всех граждан в управлении государством. Несомненно, что для значительных слоёв китайского крестьянства... ”коммуна” ассоциировалась с обществом ”датун” в большей степени, чем с плохо знакомыми им фалангами Фурье или коммунами, организованными ”левыми” коммунистами в СССР в первые годы Советской власти». Черты материалистической диалектики сам Мао Цзэдун находил в традиционной китайской литературе, например у Сунь-цзы и в средневековом романе «Речные заводи».

В области хозяйственного строительства Мао изначально взял курс на «Большой скачок». Он говорил: «Дело у нас поставлено лучше, чем в Советском Союзе и некоторых странах Восточной Европы. ‹…› Они односторонне выпячивают тяжёлую промышленность и пренебрегают сельским хозяйством и лёгкой промышленностью, что вызвало недостаток товаров на рынке и неустойчивость валюты».

Однако распыление ресурсов на легкую промышленность, в конечном итоге, не дало тех результатов, на которые рассчитывала КПК по созданию индустриальной базы. В области сельского хозяйства Мао подверг критике «сильное ущемление крестьян» при коллективизации в СССР. Ставку в Китае он сделал на сеть народных коммун, которые сочетали в себе не только сельскохозяйственную деятельность, но и функции промышленности, торговли, образования и даже обороны, одновременно это было базовая организация социалистической государственной власти. Создание народных коммун происходило форсированно, объединив 99% домохозяйств. В коммуне Мао видел будущую ячейку коммунистического общества. Однако ожидание того, что народные коммуны приведут к обобществлению собственности, не оправдалось, позднее Мао назвал их «коммунистическим поветрием».

Впрочем, большой скачок, как отмечает В. Шапинов, не был «авантюрой». Напротив, он опирался на конкретные экономические расчёты и был непосредственно связан с предшествующим периодом экономического развития. «Например, выпуск стали в КНР с 1952 по 1957 год возрос с 1 млн. тонн до 5,2 млн. тонн, в то время как в соседней Индии он за тот же период увеличился всего с 1,6 до 1,7 млн. тонн. Ускорение темпов развития вызвало большое воодушевление у рабочих и крестьян».

«Основной причиной окончания Большого скачка, — продолжает В. Шапинов, — явился не “крах авантюры Мао Цзэдуна“, как об этом писали в СССР и капиталистических странах. Свернуть Большой скачок заставили “внешние“ причины. Во-первых, стихийные бедствия 1959-1961 годов, самые сильные в Китае за всё двадцатое столетие, вызвали гигантский неурожай... Но, пожалуй, главной причиной свёртывания Большого скачка и довольно длительного застоя периода “исправления положения“ (1961-1966) стал отзыв Никитой Хрущёвым советских специалистов. Китай не обладал в те годы достаточным количеством подготовленных кадров для того, чтобы продолжить реализацию намеченных проектов в промышленности».

Что касается «культурной революции», то и она отнюдь не была той «экономической катастрофой», о которой обычно говорят. «За период с 1966 по 1976 год, то есть за период культурной революции, валовой национальный продукт вырос с 306,2 до 543,3 млрд. юаней, или на 77,4%. Среднегодовые темпы прироста производства промышленной продукции в 1966-1970 годах составляли 11,7%, что выше, чем в период дэнсяопиновских рыночных реформ (9%)».

После смерти И.В. Сталина, в связи с нападками Н.С. Хрущева на культ его личности, Мао резко подверг критике политику послесталинского СССР за поддержку мирного перехода к социализму парламентским путем, такой путь у Мао всегда очень резко критиковался, подчеркивался насильственный характер революции. Мао критиковал Н.С. Хрущева за необоснованную критику И.В. Сталина, за поддержку мирного сосуществования и соревнования государств с различным общественным строем, которое было предложено Хрущёвым как генеральная линия внешней политики социалистического государства. Мао считал, что тем самым была искажена ленинская политика мирного сосуществования с капиталистическими государствами, которое было лишь одним из аспектов проводимой социалистическим государством внешней политики пролетарского интернационализма, а политика советского руководства отказалась признавать реакционный и агрессивно-милитаристский характер империализма.

В период осуществления Великой пролетарской культурной революции Мао поставил цель форсированно преобразовать все области надстройки, не соответствующие социалистическому базису. Методы для этого были выбраны самые жесткие, с использованием энергии воинствующей молодежи.

Мы не можем не затронуть и наиболее тяжёлую для нас тему, связанную с разрывом отношений между двумя крупнейшими социалистическими державами — СССР и КНР, который повлёк за собой столь негативные исторические последствия. Именно поэтому советская политическая литература 60-70-х годов вряд ли может считаться объективным источником знаний о маоизме и личности Мао Цзэдуна.

Например, в книге П.П. Владимирова «Особый район Китая» дан столь негативный образ Мао, что у читателя невольно может возникнуть вопрос: зачем же СССР поддерживал в течение нескольких десятилетий «плохого» Мао, а не, к примеру, Чан Кайши (который в книге характеризуется если не положительно, то, по крайней мере, нейтрально). Впрочем, данная книга представляет собой компиляцию подлинного дневника Владимирова и вставок, сделанных его сыном Ю.П. Власовым в соответствии с политическим заказом 70-х годов. Советская политическая литература этого времени в целом явно преувеличила негативные стороны Мао и его учения, хотя нельзя не отметить, что китайская сторона начала идеологическое наступление на СССР раньше, а советская лишь «отвечала ударом на удар».

Конечно, раскол между крупнейшими социалистическими странами стал крупнейшей политической катастрофой до уничтожения СССР. Но, помимо субъективных, у этого раскола были и объективные причины, осознать которые помогает цивилизационный подход. Китай – центр восточноазиатской цивилизации, её крупнейшая страна, занимающая центральное положение и на протяжении тысячелетий доминировавшая над своими соседями как экономически, так и культурно. В начале XX в. Китай временно утратил эту роль, и на неё выдвинулась Япония, более экономически развитая, но занимающая географическую периферию, во много раз уступающая Китаю по территории и населению, не говоря уже о тесных связях Японии с Западом и крайне жестоких методах обращения с населением Китая, Кореи и других покорённых стран. Японская гегемония не могла быть прочной. Но послевоенный, восстановивший своё могущество Китай отчасти перенял от неё «историческую эстафету».

Традиционно Китай считал себя «центром мира», что в принципе нормально для страны-цивилизации. Похожее мировосприятие существовало и в допетровской России, которая, как и Китай, фактически одна на определённом этапе (после уничтожения Византии) представляла православно-евразийскую цивилизацию – в отличие, например, от Западной Европы, где при лидерстве в разное время разных государств никогда не было безоговорочного гегемона. В то же время, если Россия в Новое время ни разу полностью не теряла независимости и не попадала в абсолютное подчинение Западу (хотя к началу XX века экономически всё же зависела от Европы), то Китай во второй половине XIX — начале XX вв. был превращён в полуколонию европейских держав. Так что национальное самолюбие китайского народа было уязвлено гораздо сильнее.

Так что немудрено, что после долгожданной победы над западными колонизаторами и местной компрадорской буржуазией, одержанной при поддержке СССР, Китай не смог смириться с ролью «младшего брата» в социалистическом содружестве. Цивилизационные различия сыграли свою роль, и КНР откололась от советского блока, разумеется, не примкнув при этом и к западному.

А.Г. Дугин подходит к вопросу с геополитической точки зрения: «Геополитическая идентичность Китая — как любой зоны, относящейся к области Rimland, — двойственна. Поэтому здесь всегда возможен выбор между ориентациями в ту или иную сторону — в сторону Land Power (Россия-Евразия) или Sea Power (страны Запада). …Поэтому в определённых обстоятельствах, укрепляя собственную власть, Мао Цзэдун делает шаг в сторону от цивилизации Суши (Евразии, СССР), подчёркивая самостоятельность Rimland».

Разумеется, свою роль в разрыве сыграли и действия советских властей в области политики и идеологии, и прежде всего «разоблачение культа личности» Н.С. Хрущёвым. Мао в связи с этим отмечал, что у коммунистов «было два меча — Ленин и Сталин; один выбросили, враги подхватили его и обратили против нас».

В то же время отказ КНР от сотрудничества с Советским Союзом можно рассматривать и как следствие переоценки сил СССР и социалистического лагеря в целом. Вероятно, китайское руководство рассматривало СССР и его союзников как силу, как минимум равновеликую капиталистическим странам во главе с США, и не рассчитывало на столь скорый его разгром, намереваясь долгое время играть роль «умной обезьяны, наблюдающей за битвой тигров». Иначе перспектива оказаться лицом к лицу с торжествующим западным оппонентом едва ли показалась бы ему привлекательной. После «перестройки» Китай перестал быть «третьей силой» и стал главным противником Запада на мировой арене (пусть это противостояние пока и не принимает столь жёстких форм, как в отношении Советского Союза).

Курс 50-х годов под лозунгом «Пусть расцветают сто цветов» обычно противопоставляется «культурной революции» (как «либеральный» этап «диктаторскому»). Но между ними было и немало общего. В обоих случаях речь шла о том, чтобы стимулировать активность «низов», масс. Но в 50-е годы ещё слишком сильно было влияние как национальной буржуазии, так и буржуазной интеллигенции, поэтому её «раскрепощение» вылилось в антисоциалистические формы. Молодёжь же 60-х годов была воспитана в коммунистическом духе, так что её борьба против партийной бюрократии уже не представляла опасности для социалистического характера китайского государства.

Культ личности не может быть навязан извне, при помощи пропаганды. Тем более что в условиях аграрного Китая 50-60-х годов, когда значительная часть населения была неграмотна, не читала газет и не имела радио (не говоря уже о телевидении), современные средства манипуляции сознанием были бессильны. Культ личности Мао Цзэдуна рождался «снизу», из глубин общества, которое, при всех трудностях и ошибках, всё же видело реальный прогресс, рост экономики, рост могущества Китая и улучшение своей жизни.

Если бы правление Мао представляло собой череду репрессий и экономических катастроф, появление подобного культа было бы невозможно. А ведь именно такую картину рисуют нам как западные, так и советские авторы (правда, последние делали исключение для 50-х годов, когда КНР сотрудничала с Советским Союзом). Стоит также отметить, что китайский народ известен своими традициями бунтарства и массовых народных движений, которые не прекращались, если брать Новое время, с середины XIX в. (тайпины) до победы революции в 1949 году. Для китайской политической традиции характерно понятие «небесного мандата» («тяньминь»): право на власть даётся правящей династии или политической группе высшими силами, когда же она дискредитирует себя в глазах населения, этот «мандат» у неё отнимается. Если бы курс Мао и КПК противоречил народным интересам, его «мандат» оказался бы аннулирован, и неминуемы были бы народные восстания. Но ничего подобного не было. «Культурная революция», при всех эксцессах, не привела к распаду государства. В конце концов, творцы «экономического чуда» в современном Китае — это же и есть поколение бывших хунвэйбинов.

Период руководства Мао Цзэдуна в истории Китая действительно нельзя назвать эпохой стабильности и материального благополучия (хотя экономические проблемы страны, как уже говорилось, явно преувеличены как буржуазной, так и советской пропагандой). Но его значение в истории Китая заключается в том, что это был период мобилизационного рывка, возвращения КНР статуса великой державы, обеспечения её национальной безопасности, что и создало необходимую основу для последующего экономического роста.

В целом методы реализации теоретических положений в области государственного строительства опирались больше на волю и стремления масс, чем на объективное положение вещей. Это вызвало неудачи и обоснованную критику. Однако в годы его правления процент неграмотности снизился с 80 % до 7 %, продолжительность жизни увеличилась в 2 раза, население выросло более чем в 2 раза, индустриальная продукция — более чем в 10 раз.

Внешнеполитическая концепция Мао, направленная на разрыв отношений с СССР, способствовала ослаблению всего мирового коммунистического лагеря, а, возможно, и явилась условием его разрушения. Методы же его революционной деятельности весьма любопытны и заслуживают дальнейшего изучения.

2018

**Хо Ши Мин. Верность отчизне, преданность народу**

В нашем представлении Вьетнам – своего рода «двойник» Китая, причём двойник «светлый», не вызывающий столь противоречивых эмоций.

Наше отношение к Китаю двояко: мы восхищаемся его цивилизационной самобытностью, уважением к своей истории (и не только к своей, но и к нашей – к СССР и лично Сталину, которых руководство нашей страны, напротив, предаёт шельмованию), его невиданным экономическим ростом. Наши симпатии, безусловно, на стороне Китая в противостоянии этой набирающей силу сверхдержавы с Соединёнными Штатами Америки. В то же время столь бурный его рост нас пугает, мы опасаемся утраты контроля России над Дальним Востоком, над Байкалом, боимся, что «китайцы вырубят сибирские леса» и что вместо «глобализма по-американски» вполне возможен «глобализм по-китайски».

Вьетнам, по нашим меркам, невелик размерами (хотя его население уже вплотную подошло к 100 миллионам и продолжает расти), территориально удалён от России куда-то в жаркие тропические края и настроен к нам неизменно дружески. Во Вьетнаме не было маоистских экспериментов и зигзагов во внешней политике, во время конфликта СССР и Китая в 60-х годах южный сосед последнего был на нашей стороне (Советский Союз, в свою очередь, поддерживал вьетнамцев в их войне с Китаем в 1979 г.), а его героическая борьба против американских захватчиков вызывала наше горячее сочувствие.

Так же в каком-то смысле «светлым двойником» Мао Цзэдуна можно назвать лидера вьетнамского народа – Хо Ши Мина, 130-летие со дня рождения которого отмечается 19 мая. У них много общего. Почти ровесники (китайский вождь родился в 1893 году, а вьетнамский тремя годами ранее – в 1890-м), воспитанные в одной, хоть и имеющей некоторые национальные особенности, конфуцианской традиции, проведшие несколько десятилетий как лидеры воюющих партий, прошедшие партизанскую борьбу и аресты, во второй половине 40-х годов они возглавляют народные революции и приходят к власти, при поддержке СССР основывая новые государства – Китайскую Народную Республику и Демократическую Республику Вьетнам. Наконец, оба известны и как крупные поэты, что вообще характерно для восточноазиатской политической традиции.

Но есть между ними и различия, даже чисто личные. Мао Цзэдун почти не покидал пределов Китая, Хо Ши Мин же тридцать лет провёл на чужбине, изъездил полмира и знал несколько иностранных языков. Мао Цзэдун известен бурной личной жизнью и только официально был четыре раза женат. Хо Ши Мин, напротив, женат не был, вёл скромный, аскетический образ жизни, не употреблял алкоголь и не играл в азартные игры. После прихода к власти он отказался въезжать в роскошный президентский дворец и жил в небольшом домике в парке, который сегодня является одной из достопримечательностей Ханоя. Отношение к Мао даже среди коммунистов разных стран и сейчас далеко не однозначно, личность же Хо Ши Мина не вызывает негативных эмоций практически ни у кого.

Говоря о Хо Ши Мине, начнём с исторического контекста. Китай и Индия – это страны-цивилизации, на протяжении тысячелетий абсолютно самобытные, большую часть времени политически независимые и создавшие неповторимые и великие культуры. Напротив, в Индокитае столь ярко выраженной самостоятельной цивилизации не выработалось. Даже в названии этого полуострова отражён тот факт, что на протяжении своей истории он находился под мощным культурным и политическим влиянием своих могущественных соседей – западного и северного. При этом Мьянма, Таиланд, Камбоджа и Лаос в большей степени подвергались индийскому влиянию, а Вьетнам – китайскому. Некоторая «вторичность» Вьетнама по отношению к Китаю видна даже в самом названии этой страны – корень «нам» является вьетнамским вариантом произношения китайского «нань», то есть «юг». Таким образом, Вьетнам как бы смотрит сам на себя «китайскими глазами» – с севера на юг.

Можно предполагать, что отдельная (наряду с пятью существующими – западноевропейской, исламской, русско-евразийской, индийской и китайской) индокитайская цивилизация лишь начинала формироваться на религиозной основе хинаянистского буддизма (кстати, во Вьетнаме как раз преобладает другая ветвь буддизма – махаяна, наряду с даосским и конфуцианским наследием), когда этот процесс был сорван европейской колонизацией. Именно эта «незаконченность» Индокитая, отсутствие центробежных сил в масштабах полуострова и облегчили задачу колонизаторам. Впрочем, соседняя Индия была захвачена европейцами даже раньше, но не стоит забывать, что к тому времени уже много столетий она была ареной действий мусульманских завоевателей, то есть также представителей иной цивилизации, что явно ослабило её исторический «иммунитет».

К началу XX века практически весь «незападный» мир был превращён в периферию мировой капиталистической системы. В этом отношении судьба Вьетнама отчасти схожа с судьбой России. Конечно, Российская империя сохраняла политическую самостоятельность и даже входила в число «великих держав», но экономически она зависела от западного капитала, и зависимость эта нарастала год от года (что, кстати, и привело к вступлению России в ненужную ей первую мировую войну). Зависимость Китая или Османской империи от Запада была значительно сильнее, они сохраняли лишь внешние атрибуты государственности, а по сути были полностью подчинены западным державам, разделившим их на сферы влияния. Вьетнам же представлял третью стадию, вполне официально с 1884 года находясь под властью Франции, хоть и при номинальном сохранении монархии.

Неудивительно, что во всех странах «мировой периферии» формировались национально-освободительные движения. Некоторые из них имели «консервативный», традиционалистский характер, взывали к верности монархии и религии. В России это были так называемые «черносотенцы», наследники «правого» крыла славянофильства. Аналогичные течения, опиравшиеся на конфуцианские ценности и призывавшие к свержению французского господства и восстановлению полноправной монархии во главе с династией Нгуен, существовали и во Вьетнаме. Ещё в 1885 году появилось движение «кан выонг» – «верность монархии», которое оказывало вооружённое сопротивление колонизаторам и было разгромлено к концу 1890-х годов.

Появились в стране и либерально-буржуазные течения, которые, напротив, к колонизаторам поначалу относились лояльно, зато призывали к свержению монархии и к европейскому пути развития. Многие придерживались прояпонских взглядов – ведь Япония была единственной страной «жёлтой расы», добившейся равноправия с европейскими державами и даже участвовавшей в колониальных захватах. Под влиянием процессов, происходящих в соседнем Китае, появился вьетнамский аналог Гоминьдана – Национальная партия.

Но в 1920-х годах на политическую арену страны вышла принципиально новая сила и новый лидер – Нгуен Ай Куок, известный нам сегодня как Хо Ши Мин. Он родился в провинции Нгеан, в семье учёного-конфуцианца (фобанга) Нгуен Шинь Шака и получил при рождении имя Нгуен Шинь Кунг, впоследствии заменённое на Нгуен Тат Тхань («триумфатор»). Для вьетнамской культуры смена имени – обычная практика, особенно в детском возрасте. Отец был сторонником конфуцианского национально-освободительного движения: конфуцианство, хоть и пришедшее когда-то из Китая, воспринималось как основа национальной идентичности, в противоположность принесённому французами католицизму.

Ещё в юности младший Нгуен установил контакты с патриотическими организациями, действовавшими тогда во Вьетнаме. Известный политический деятель того времени Фан Бой Тяу предлагал ему войти в состав группы вьетнамских юношей, которых он хотел отправить для обучения в Японию, но из этого плана ничего не вышло: японское правительство проявило солидарность не с «братьями по расе», а с французскими «коллегами» и распустило все действовавшие в этой стране вьетнамские национальные организации.

Нгуен поступил в национальный колледж в Хюэ – тогдашней столице протектората Аннам, где получил современное образование и в совершенстве овладел французским языком. Уже в годы учёбы началась его политическая деятельность: он вместе с одноклассниками принял участие в демонстрации в поддержку крестьянского движения, после чего был отчислен из колледжа. Некоторое время он был учителем в частной школе, но в 1910 году резко сменил образ жизни – переехал в Сайгон (нынешний Хошимин) и поступил в училище, которое готовило матросов торгового флота.

В 1911 году Нгуен Тат Тхань на тридцать лет покинул родину. Под именем Ван Ба он поступил матросом на французский пароход и отправился в Европу, где жил, меняя страны, профессии и имена, постоянно совершенствуя своё образование. В Париже его застали вести об Октябрьской революции в России, а затем – об окончании первой мировой войны. В 1918 году Нгуен вступил в Социалистическую партию Франции, став первым вьетнамцем, состоящим в какой-либо политической партии метрополии. В 1919 году он берёт себе псевдоним – Нгуен Ай Куок, то есть «Нгуен-патриот» («ай куок» – любовь к Родине).

Во время переговоров в Париже, знаменовавших окончание первой мировой войны, Нгуен выступает с обращением к представителям великих держав, в котором от имени народов Индокитая требует предоставить им самоуправление, провести амнистию политзаключённых, реформу образования и ряд других реформ. Требования полной независимости тогда ещё не звучало, но, разумеется, даже столь умеренные предложения не вызвали никакой реакции со стороны дипломатов, собравшихся на подписание Версальского договора. Тем не менее, имя Нгуен Ай Куока получило известность и среди вьетнамцев, и во французской колониальной администрации.

Нгуен активно участвовал в деятельности французской Соцпартии, примыкая к её левому крылу, которое, в частности, выступало против западной интервенции в Советскую Россию и с симпатией относилось к происходившим в ней переменам. Кстати, в направленном против интервенции восстании французских моряков на крейсере «Вальдек-Руссо», стоявшем на одесском рейде, принимал участие другой вьетнамец – Тон Дык Тханг, будущий соратник и преемник Хо Ши Мина на посту президента ДРВ.

В декабре 1920 года Нгуен Ай Куок в качестве делегата принял участие в съезде социалистической партии в городе Тур, на котором большинством голосов было принято решение о преобразовании партии в коммунистическую. Так он стал первым вьетнамским коммунистом.

«Сначала именно мой патриотизм, а отнюдь не коммунизм, – писал много лет спустя Хо Ши Мин, – привёл меня к Ленину, к Коммунистическому Интернационалу. Лишь постепенно, в ходе борьбы я пришёл к пониманию того, что только социализм, только коммунизм могут освободить от рабства и угнетённые народы, и трудящихся всего мира. Я понял, как неразрывно связаны между собой патриотизм и пролетарский интернационализм».

В 1921 году молодые выходцы из французских колоний создают в Париже Союз колониальных народов, в руководящий комитет которого избирается и Нгуен Ай Куок. Уже имеющий опыт журналистской работы в партийной прессе, он становится редактором учреждённой Союзом газеты с символичным названием «Пария». Газету сначала легальным, а потом нелегальным путём доставляли в Индокитай, Африку, Вест-Индию, в ней публиковались статьи о положении угнетённых народов, о преступлениях французских колонизаторов.

В 1923 году Нгуен получил приглашение перебраться в Советскую Россию для работы в исполкоме Коминтерна. Окольными путями, вновь под чужим именем 30 июня 1923 года он прибыл в Петроград, затем перебрался в Москву. В России он быстро освоил русский язык (в противоположность, например, Дэн Сяопину, биография которого этих лет во многом сходна с хошиминовской: он тоже жил и во Франции, и в России, но общению на языках этих стран так в полной мере и не научился). Справедливости ради заметим, что для грамотного вьетнамца овладеть новым языком, как правило, было проще, чем для китайца, ведь вьетнамская интеллигенция, помимо родного, должна была с детства знать также китайский и французский языки.

В октябре 1923 года в Москве состоялась Международная крестьянская конференция, в которой приняли участие представители 20 стран Европы и Азии, в том числе и Нгуен Ай Куок. Его имя начинает появляться в советской печати.

«Он почти мальчик, худой и гибкий, в вязаной шерстяной телогрейке. Говорит по-французски, на языке угнетателей, но французские слова звучат тускло и матово, как приглушённый колокол родной речи», – отзывался поэт Осип Мандельштам, который в качестве репортёра «Огонька» взял у будущего Хо Ши Мина первое в его жизни интервью. В этом интервью Нгуен говорил о французских колониальных властях: «Они начали преследовать коммунистов среди аннамитов, в то время как никаких коммунистов и в помине не было. И таким образом вели пропаганду».

Сам Нгуен Ай Куок выступает как журналист и публицист, пишет как о проблемах Индокитая, так и о других странах Азии. Наконец, в 1925 году вышла его книга «Суд над французским колониализмом», материалы к которой он начал собирать ещё в Париже. Отдельные экземпляры книги попадают во Вьетнам, где она становится орудием в борьбе патриотических сил.

В 1924 году Нгуен был назначен уполномоченным Дальневосточного секретариата исполкома Коминтерна и отправился в Южный Китай для установления контактов с живущими там выходцами из Вьетнама и консолидации патриотических сил. В это время Гуанчжоу контролировался левым крылом Гоминьдана во главе с Сунь Ятсеном, который был поистине культовой фигурой для всего национально-освободительного движения стран Азии (впоследствии он даже был в буквальном смысле причислен к лику святых в одной из религий Вьетнама – каодай – наряду с Лениным, Виктором Гюго и другими историческими личностями). Левый националист Сунь Ятсен выступал за союз с Советской Россией и с коммунистами внутри страны, но, к сожалению, после его смерти в Гоминьдане постепенно возобладали «правые» во главе с Чан Кайши, что привело к цепи гражданских войн в Китае и его беззащитности перед японской агрессией.

В Гуанчжоу Нгуен Ай Куок прибыл под именем Ли Цюй, выдавая себя за китайца: очевидно, это требовало особых – как лингвистических, так и актёрских – способностей. К тому времени в Южном Китае появлялось всё больше вьетнамцев, бегущих от колониальных властей, среди которых Нгуен и развернул пропагандистскую работу.

На вьетнамской идеологической сцене в это время происходили закономерные перемены. «Консервативное», монархическое движение окончательно отказалось от антиколониальных, патриотических устремлений. Император Кхай Динь (Нгуен Хоанг-Тонг) занял профранцузскую позицию, популярность монархии стала катастрофически таять. Для Вьетнама, как и для Китая, никогда не было характерно слепое преклонение перед правящим монархом: для правления ему нужен был «небесный мандат», утрата которого вела к свержению династии. Похоже, именно это и произошло во Вьетнаме в 20-30-х годах.

В то же время национально-освободительная борьба вьетнамского народа стала приобретать социальную окраску, сливаться с борьбой крестьянства против помещиков и чиновников. Нгуен и его соратники, понимая это, выдвинули лозунг «Землю – пахарю». В июле 1925 года ими была создана политическая организация – Товарищество революционной молодёжи Вьетнама, известная также под более «умеренным» названием – Молодёжная партия Вьетнама. Официально партия не являлась коммунистической, но поддерживала тесные связи с Советской Россией. Партийная газета стала распространяться среди вьетнамских эмигрантов в Китае, Сиаме и других странах, доставлялась и в сам Вьетнам.

После переворота, осуществлённого в апреле 1927 года Чан Кайши, Нгуен Ай Куок вынужден был покинуть Гуанчжоу и вновь оказался в Советском Союзе. Затем он через Европу перебрался в Сиам, где стал вести работу среди вьетнамских эмигрантов. В ноябре 1929 года во Вьетнаме ему заочно был вынесен смертный приговор.

К тому времени уже существующие во Вьетнаме небольшие коммунистические группы объединились в три отдельные партии – Индокитайскую коммунистическую партию в Тонкине, Аннамскую коммунистическую партию в Кохинхине и Индокитайский коммунистический союз в центре страны. Для разрешения противоречий между ними и объединения сил было решено провести в Гонконге съезд, организацию которого взял на себя Нгуен Ай Куок.

Таким образом, 3 февраля 1930 года было объявлено о создании Коммунистической партии Вьетнама. В программе партии значилось свержение власти колонизаторов и феодалов, достижение национальной независимости, передача земли крестьянам и создание рабоче-крестьянского правительства. Как отмечалось, Вьетнам стоит на пороге национальной, народно-демократической революции. Осенью 1930 года партия была переименована в Коммунистическую партию Индокитая, что имело целью привлечение в её ряды, помимо вьетнамцев, также представителей Лаоса и Камбоджи.

В начале 1930 года попытка восстания в Тонкине была предпринята упоминавшейся выше Национальной партией – «вьетнамским Гоминьданом». Неподготовленное восстание потерпело поражение, партия была разгромлена. Таким образом, во Вьетнаме не осталось других политических сил, кроме Компартии, способных возглавить антиколониальное движение. Её социальная база ширилась, в сельской местности в ряде провинций страны стали возникать крестьянские Советы, которые изгоняли помещиков, перераспределяли общинные земли среди беднейших крестьян.

В 1931 году в Гонконге Нгуен Ай Куок был арестован английскими властями, действовавшими в контакте с французами. Но после судебного процесса, тянувшегося целый год, летом 1932 года его освободили и выслали из Гонконга. Нгуен снова отправился в Советский Союз, где провёл на этот раз несколько лет, по-прежнему работая в Коминтерне. Он занимался организацией во Вьетнаме Национально-демократического фронта во главе с компартией, который должен был объединить вокруг неё все патриотические, антиколониальные силы страны. Параллельно работе Нгуен учился в Коммунистическом университете трудящихся Востока.

В 1938 году Нгуен отправился в Китай – на территорию, контролируемую китайской Компартией с центром в Яньани, оттуда двинулся в подконтрольные Гоминьдану южные провинции. И, наконец, в феврале 1941 года после 30 лет разлуки оказался на родной вьетнамской земле – в северной провинции Каобанг.

К тому времени вся обстановка в мире резко изменилась: началась вторая мировая война, Франция была разбита, и к власти пришло прогерманское правительство Виши. Индокитай оказался под непосредственной угрозой захвата союзником Германии – Японией. В сентябре 1940 года японцы, не встречая сопротивления со стороны французов, начали прямую интервенцию и постепенно оккупировали весь Французский Индокитай, сохранив при этом вишистскую колониальную администрацию.

В мае 1941 года вьетнамские коммунисты по инициативе Нгуен Ай Куока приняли решение о начале формирования широкого национально-освободительного фронта. Новая организация была названа Лигой независимости Вьетнама («Вьетминь»). Программа Вьетминя была составлена с учётом интересов самых широких слоёв населения, в том числе и национальной буржуазии.

Она подразумевала также уважение чувств верующих разных конфессий и взаимодействие с религиозными организациями, причём как буддийскими, так и католическими. В буддийских и католических храмах коммунисты скрывались от преследования, там даже проводились совещания и пленумы. Правда, католики по понятным причинам были более тесно связаны с французскими колонизаторами, чем представители традиционных для Вьетнама религий. Поэтому немудрено, что их отношения с властями ДРВ впоследствии складывались не лучшим образом. Зато в Южном Вьетнаме они заняли господствующее положение, сотрудничая как с французами, так затем и с американцами.

Итак, в 1941 году в Каобанге, а затем и в других вьетнамских провинциях стали создаваться опорные базы партизанского движения. Было налажено издание газеты «Независимый Вьетнам», которая часто печаталась на самодельной бумаге из бамбука. Нгуен Ай Куок в это время много занимался вопросами военной теории и даже перевёл на вьетнамский язык трактат Сунь-цзы «Искусство войны». Кроме того, он написал ряд поэм, посвящённых вьетнамской истории, в которых прославлял народных героев и призывал к сплочению народа для борьбы с оккупантами.

В августе 1942 года Нгуен в очередной раз отправился в Китай, чтобы установить связи с представителями антигитлеровской коалиции в расчёте на их помощь оружием и боеприпасами. Именно тогда в его документах появилось новое имя – Хо Ши Мин (более точная транскрипция – Хо Ти Минь, что можно приблизительно перевести как «Просветитель» или «Умудрённый»). Однако в Китае он был арестован и следующий год провёл в гоминьдановских тюрьмах, где в тяжелейших условиях написал поэтический «Тюремный дневник». Причиной ареста стали интриги вьетнамских гоминьдановцев, видевших в нём опасного соперника.

Однако китайское руководство, которое рассчитывало после победы над Японией включить Вьетнам в свою сферу влияния, через некоторое время решило освободить Хо Ши Мина и попытаться использовать его в своих целях. Гоминьдановцы организовали под своим контролем конференцию вьетнамских патриотических сил, в оргкомитет которой он был включён. По итогам конференции «Вьетминь» получил международное признание, после чего, в июле 1944 года, Хо Ши Мин вернулся во Вьетнам, чтобы продолжать борьбу.

Война подходила к концу. Франция после открытия второго фронта была освобождена от немецкой оккупации, режим Виши прекратил своё существование. Соответственно, японские оккупанты уже не могли рассматривать французские колониальные власти как своих союзников. В марте 1945 года французские части в Индокитае были атакованы японцами, уничтожены или взяты в плен. Японцы предложили сотрудничество императору Бао Даю и вновь стали пропагандировать идею «жёлтой солидарности», которая, впрочем, после нескольких лет их господства уже мало кого могла обмануть. Войска «Вьетминя» начали теснить японцев.

В августе 1945 года, когда после вступления в войну Советского Союза Япония объявила о капитуляции, был созван Национальный конгресс народных представителей, который взял курс на всеобщее восстание и провозглашение независимости Вьетнама. На конгрессе был образован Национальный комитет освобождения Вьетнама под председательством Хо Ши Мина. Войска восставших двинулись к Ханою.

18-19 августа Ханой был освобождён, 21 августа Национальный комитет освобождения отправил императору Бао Даю телеграмму с предложением добровольно отречься от престола. 30 августа в Хюэ император заявил, что «предпочитает быть гражданином независимой страны, чем императором порабощённой», и отказался от власти (как оказалось, чтобы потом к ней вернуться). Ещё раньше, 27 августа, Национальный комитет был преобразован во временное революционное правительство, председателем которого стал Хо Ши Мин. 2 сентября была официально провозглашена независимая Демократическая Республика Вьетнам (ДРВ). Августовская революция завершилась победой вьетнамских патриотов.

Уже в первые месяцы существования республики был принят ряд законов, гарантирующих права рабочих в отношениях с предпринимателями, в том числе о 8-часовом рабочем дне. Аграрную реформу решено было отложить, так как её проведение могло обострить классовые противоречия и повредить национальному единству. Однако между безземельными крестьянами перераспределили земли, принадлежавшие французским колонизаторам и вьетнамским коллаборационистам.

Вскоре вместо японцев перед Вьетнамом встала новая, впрочем, давно знакомая угроза – чанкайшистский Китай. В северную часть страны были введены китайские войска. С юга же двигались французы, не смирившиеся с потерей одной из важнейших своих колоний. Вместе с ними в Сайгоне высадились английские войска. Вьетнам оказался в изоляции: только что закончивший тяжелейшую войну Советский Союз помочь ему почти не мог, китайские коммунисты сами вели борьбу с гоминьдановцами, к тому же прямых путей сообщения с ними не было.

Хо Ши Мин вынужден был маневрировать: он согласился на реорганизацию правительства в коалиционное с участием представителей прокитайских сил. 6 января 1946 года состоялись выборы в Национальное собрание, на которых победу одержали коммунисты и их союзники, однако часть мест была независимо от итогов голосования распределена между прокитайскими партиями. В марте на первой сессии Собрания Хо Ши Мин принёс присягу как Президент и одновременно председатель правительства Вьетнама.

Послевоенный период связан с усилением позиций Соединённых Штатов Америки, зависимыми от которых оказались как разорённая войной Франция, так и режим Чан Кай Ши в Китае. По требованию американских «друзей» гоминьдановцы согласились на вывод из Вьетнама своих войск (тем более что их дела в самом Китае шли не лучшим образом) и возвращение к власти в стране французских колонизаторов. ДРВ оказалась в трудной ситуации, и руководство во главе с Хо Ши Мином вынуждено было пойти на заключение своего рода «Брестского мира», по которому французское правительство признавало Вьетнам в качестве «свободного государства», а тот в свою очередь соглашался на вхождение в состав «Индокитайской федерации и Французского союза».

После вывода китайских войск Франция немедленно стала нарушать условия мира, высадив десант на территории Северного Вьетнама и поставив под свой полный контроль юг страны. 20 декабря 1946 года французы захватили Ханой. Хо Ши Мин и его правительство оставили столицу и вновь перебазировались в сельские районы. Таким образом, началась новая война, вошедшая в историю как война Сопротивления.

В Сайгоне была провозглашена марионеточная «Республика Кохинхина», но затем колонизаторы решили сделать ставку на монархию, и к власти был возвращён недавно отрекшийся от престола Бао Дай.

В 1949 году Коммунистическая партия Китая разгромила гоминьдановцев и провозгласила Китайскую Народную Республику. Это позволило «Вьетминю» получить поддержку от социалистических стран, с которыми у контролируемой им территории была прямая граница. В 1950 году СССР и КНР официально признали ДРВ и установили с ней дипломатические отношения. Постепенно северные районы Вьетнама были очищены от оккупантов. В то же время в помощь французам стали прибывать американские советники. В 1951-1953 годах военные действия шли с переменным успехом.

В 1951 году Коммунистическая партия Индокитая была преобразована в Партию трудящихся Вьетнама (вскоре на основе бывшей КПИК возникли также Народная партия Лаоса и Кхмерская народно-революционная партия). Это разделение не означало раскола: все три партии тесно взаимодействовали в борьбе против колонизаторов. В 1953 г. на подконтрольной ДРВ территории началась радикальная аграрная реформа: земли у помещиков конфисковывались (а у тех из них, кто поддерживал Сопротивление и не запятнал себя связями с оккупантами, – выкупались по справедливой цене) и передавались в распоряжение крестьян. Реформа дополнительно усилила позиции ПТВ.

В марте 1954 года вьетнамские войска нанесли окончательное поражение французам в битве при Дьенбьенфу. Вскоре по инициативе Советского Союза было созвано международное совещание в Женеве, где Франции пришлось согласиться на вывод своих войск из Вьетнама. Однако страна разделялась на две части: северная под контролем патриотических сил и южная, где фактическими хозяевами отныне становились американцы.

Разделение Вьетнама на северную и южную части в каком-то смысле было «традиционным». Юг Вьетнама был заселён вьетами значительно позднее Севера, в позднем средневековье, а до этого контролировался другими народами – чамами (тьямами) и кхмерами. В последующие столетия единое вьетнамское государство не раз раскалывалось на две части в результате династических столкновений и народных восстаний. Тем не менее, всегда действовала и противоположная тенденция – к национальному объединению.

Премьер-министром Южного Вьетнама стал ставленник США Нго Динь Зьем, который оттеснил от власти Бао Дая. В 1955 году в Сайгоне была провозглашена республика, которую признали США, Великобритания и Франция.

На Севере же на базе Единого национального фронта в 1955 году был создан Отечественный фронт Вьетнама, объединяющий все основные общественные организации страны во главе с ПТВ. Здесь была завершена аграрная реформа, положено начало кооперированию сельского хозяйства, с 1961 года стали действовать пятилетние планы, что привело к значительному росту экономики и, в частности, сельскохозяйственной продукции. В стране была практически ликвидирована неграмотность.

В Южном Вьетнаме патриотические силы в 1960 году создали Национальный фронт освобождения, который возглавил борьбу за независимость и воссоединение страны. Перед американцами встала реальная угроза утраты их господства, и в 1965 году США перешли к прямой военной интервенции. В Сайгоне высадились американские войска, а против Севера была развязана воздушная война. Хо Ши Мин вновь возглавил сопротивление агрессии.

Президенту Хо Ши Мину не довелось увидеть своими глазами победоносное завершение войны и объединение страны. Он умер 2 сентября 1969 года, ровно через 24 года после провозглашения независимости страны. В современном Вьетнаме Хо Ши Мин почитается как национальный герой, основатель современной государственности и ведущий теоретик, на основе идей которого развивается государство.

Итак, путь Хо Ши Мина – своего рода «эталонный» путь пришедшего к коммунистической идее лидера национально-освободительной, крестьянской в своей основе революции в стране «Третьего мира». С теми или другими вариациями этот путь прошли Мао Цзэдун, Ким Ир Сен, Фидель Кастро, Уго Чавес. Почти все те, кого мы задним числом воспринимаем как «твердокаменных коммунистов», шли от патриотических, национально-освободительных идей и лишь постепенно приходили к выводу о неизбежности перехода на левые, коммунистические позиции. Были и другие – не прошедшие этот путь до конца, а остановившиеся на промежуточных стадиях: это арабские баасисты, Г.А. Насер в Египте, Джавахарлал Неру в Индии, Сукарно в Индонезии, многие африканские и латиноамериканские лидеры. Особый случай – Каддафи, который занял позиции, более радикальные даже по отношению к коммунистам. Но в любом случае патриотические лидеры постепенно понимали, что капитализм «национальным» быть не может и на основе классового общества невозможно достичь национального единства и подлинной независимости.

Путь русских и восточноевропейских коммунистов был в каком-то смысле обратным: они шли изначально от идей классовой борьбы, но в итоге приходили к патриотическим ценностям, к «национализации» самого марксизма, которая произошла как в Советском Союзе при И.В. Сталине, так и в Югославии, Албании, Румынии и других странах. Марксизм же западноевропейских коммунистов, так и не дополненный национально-патриотическими идеями, показал своё бессилие, и современные западные «левые» деградировали до «защитников прав секс-меньшинств».

Для нас, иркутян, Хо Ши Мин – не чужой человек. По утверждению историка и журналиста Михаила Ильинского, он бывал и даже работал в Иркутске ещё в 1923 году, однако эта информация носит «апокрифический» характер. Во всяком случае, очевидно, что в 20-30-х годах Нгуен Ай Куок действительно не раз проезжал через Иркутск, находясь в СССР по делам Коминтерна. В 1955 году Хо Ши Мин, уже возглавлявший правительство ДРВ, посетил Иркутск проездом из Монголии. Он побывал на строительстве Иркутской ГЭС, встретился с начальником стройки А.Е. Бочкиным, посетил также колхоз в селе Хомутово.

В иркутском аэропорту Хо Ши Мина встречал почётный караул из курсантов Иркутского военного авиационно-технического училища. В 1969 году, после смерти вьетнамского руководителя, его имя было присвоено Иркутскому институту иностранных языков. Увы, в результате «реформ» ИВАТУ прекратило своё существование, а «иняз» влили в состав классического университета. Но связи современных иркутских коммунистов с социалистическим Вьетнамом сохраняются и крепнут, там что и имя его первого руководителя забвению не предаётся.

История жизни и деятельности Хо Ши Мина в очередной раз подтверждает, что подлинно национальные, патриотические силы неизбежно переходят от абстрактно-националистических на левые, коммунистические позиции, на путь социализма. Те же, кто придерживается «правой стороны», кто признаёт приоритет частной собственности на средства производства, столь же неизбежно оказываются в рядах национальных предателей. Потому что капитал, в отличие от трудящихся, отечества не имеет.

2020

**Пять принципов Сукарно**

Середина XX века – эпоха деколонизации, время победоносных антиколониальных движений во многих странах Азии и Африки. Большинство этих движений основывались на левых идеологиях, в том числе близких к русскому народничеству второй половины XIX века, включавших в себя в то же время элементы и марксизма – популярность которого объяснялась успехами Советского Союза и его поддержкой освободительной борьбы, – и национально-патриотических идей, в том числе и в их религиозном варианте.

Одной из крупнейших стран, освободившихся от колониального гнёта, является Индонезия, а лидер её национально-освободительных сил и первый президент страны – Сукарно – в числе центральных фигур в мировом антиколониальном движении, воплотивших в себе и его достижения, и его слабости. 6 июня отмечается 120 лет со дня рождения этого незаурядного человека.

Сукарно был яванцем, представителем крупнейшей народности Индонезии, сыном мусульманина и индуистки – то есть даже в своём происхождении он как бы соединял две религиозные традиции, исторически сформировавшие облик индонезийской культуры.

Первые государственные образования в Индонезии были основаны на рубеже нашей эры выходцами из Индии, которые принесли сюда свои религии – индуизм и буддизм (оставившие такие величественные памятники культового зодчества Явы, как буддийский Боробудур и индуистский Прамбанан). Их придерживались правители средневековых государств Малайского архипелага – суматранской Шривиджаи, яванских Матарама и Маджапахита. Последнее из этих государств в XIII-XIV вв. достигло наивысшего могущества, включив в сферу своего влияния почти всю территорию сегодняшней Индонезии, за исключением отдалённой восточной части.

Индуистским до наших дней осталось большинство населения соседнего с Явой острова Бали (сейчас это главный туристический «магнит» страны). Большая же часть государств архипелага в период позднего средневековья (XV-XVI вв.) приняли ислам, принесённый из Южной Азии индийскими и арабскими купцами.

Таким образом, как и в ранней истории других цивилизаций (в частности, России-Евразии), здесь мы видим соперничество нескольких религиозных доктрин, каждая из которых претендовала на то, чтобы лечь в основу культурно-идеологической «матрицы» данного региона. Но Юго-Восточная Азия в целом до начала эпохи колониальных захватов не успела достичь развитой цивилизационной стадии и не была объединена какой-либо «большой традицией»: на полуострове Индокитай (кроме Вьетнама) получил преобладание хинаянистский буддизм, во Вьетнаме, находившимся под сильным китайским влиянием, – буддизм махаяны с примесью даосизма и конфуцианства, в островной же части региона (то есть собственно в Индонезии и Малайзии) возобладал ислам. Но здесь он принял формы, значительно менее ортодоксальные, чем на Ближнем Востоке, впитав многие элементы предшествующих традиций.

Распространение ислама в Юго-Восточной Азии совпало по времени с началом европейской колонизации. И, вероятно, это не было случайным совпадением: ислам стал идеологической основой сопротивления местных народов западной экспансии. В отличие от индуизма, разделяющего людей на замкнутые касты, он давал основу для общенародного объединения и активных действий. Довольно быстро ислам распространился на Яве, Суматре, Калимантане, и последующие попытки колонизаторов христианизировать местное население оставались безуспешными (впрочем, протестанты-голландцы, в отличие от католиков испанцев и португальцев, не очень в этом и усердствовали).

С другой стороны, как писал Сукарно, «борьба между старым феодализмом и феодализмом новым», то есть индуистскими княжествами и мусульманскими султанатами, «как бы заразила тело общества “лихорадкой”, привела к упадку его сил», что ослабило сопротивляемость индонезийского «цивилизационного организма» европейской колонизации.

Первыми из европейцев на территорию будущей Индонезии прибыли португальцы, но на рубеже XVI-XVII веков их сменили голландцы, и «Нидерландская Индия» стала основой их колониальной империи и главным источником доходов. В 1602 году появилась Голландская Ост-Индская компания, которая более чем на два века получила в своё распоряжение покорённые территории. В 1619 году была основана столица нидерландской колониальной империи – город Батавия (нынешняя Джакарта).

Компания внедряла на островах архипелага, прежде всего на Яве с её плодородными землями, систему «принудительных культур», заставляя индонезийских крестьян отводить значительную часть земель под выращивание пряностей, кофе, индиго и т.д. Голландцам они давали огромные барыши, а яванцев подчас лишали последних средств существования, так как мешали им выращивать рис даже для собственного пропитания. Сукарно писал впоследствии, что «буржуазия Голландии в это время нуждалась в системе принудительных культур как в источнике возмещения средств, затраченных на развитие капитализма в самой Голландии».

Местное население неоднократно поднимало восстания. В 1825-1830 гг. бунтами против господства ослабленных в предшествующих войнах с англичанами голландцев был охвачен чуть ли не весь архипелаг. На Яве сопротивление возглавил принц Дипонегоро (Онтовирьо): постепенно восстание под его руководством приняло не только национально-освободительный, но и социальный характер, после того как большинство поначалу поддержавших Дипонегоро князей и феодалов перешли на сторону колонизаторов. Движение на Суматре возглавил имам Бонджол, выступавший под лозунгами социальной справедливости, передачи земли тем, кто её обрабатывает. Восстания были подавлены, но оказали влияние на мировоззрение новых поколений индонезийцев, что постепенно привело к новому взлёту освободительного движения.

Кальвинисты-голландцы, как и их родственники англосаксы, были пропитаны расистским духом и рассматривали местное население как своего рода часть животного мира. В отличие от испанских и португальских колоний (например, от соседних Филиппин и Восточного Тимора), здесь почти не было смешанных браков. Соответственно, не формировалась и новая цивилизационная идентичность, как это произошло в Латинской Америке. И силой, осуществляющей национальное освобождение, стали здесь не «креолы» или метисы, а пусть и получившие европейское образование, но всё же представители коренных народов архипелага, связанные с местными традициями и культурным наследием.

В отличие от Британской Индии, в Индонезии была невелика прослойка национальной буржуазии: капитал был представлен в основном европейцами и китайцами-хуацяо. А вот местный рабочий класс был достаточно активен, в колонии формировались профсоюзы, появилась весьма боевая Компартия. Но ведущую роль в освободительном движении всё же играла национальная интеллигенция, представителем которой и был Сукарно.

Наш герой принадлежал к поколению, вступление которого в политическую жизнь совпало с вестями об Октябрьской революции в России. В 1920 году по инициативе Советского правительства в Баку был созван съезд восточных народов, на котором рассматривались вопросы антиколониальной борьбы и, в частности, вопрос о соотношении коммунистической идеи и религии, прежде всего ислама. Съезд принял «Проект шариата», который содержал 15 разъяснений шариатских положений, соответствующих коммунистической доктрине.

Как писал позже Хо Ши Мин, «революционная Россия, не минуты не задумываясь, пришла на помощь народам Востока, которые она уже одним фактом своей победоносной революции пробудила от летаргического сна». Бакинский съезд оказал значительное влияние на распространение левых, социалистических идей в странах Азии, на их вплетение в общее русло национально-освободительной борьбы. Не могла остаться в стороне и Индонезия, в которой уже в 1920 году была основана Коммунистическая партия, многие члены которой были выходцами из мусульманской организации «Сарекат ислам».

Сукарно не был коммунистом, хотя на разных этапах своей политической биографии подчёркивал дружеское к ним расположение и близость взглядов. Его первые политические шаги были связаны с «Сарекат ислам» и его лидером Чокроаминото, воспитанником и зятем которого Сукарно был.

«Поиски собственного пути, – пишет востоковед Л.С. Васильев, – побудили Сукарно взять кое-что из идей марксистского социализма и сочетать эти идеи с традиционными для восточного общества представлениями о всеобщем равенстве и справедливости. Объективно идеи Сукарно и программа его партии отражали сопротивление традиционной индонезийской структуры, столетиями трансформировавшейся колонизаторами, но во многом ещё сохранившей свои основы, капитализму колониального типа, символу чужеземного угнетения».

Сукарно видел своей задачей объединение трёх течений национально-освободительного движения Индонезии – националистического, социалистического и исламского. В статье к 50-летию со дня смерти К. Маркса он писал, что теперь «национализм Востока… “вступил в брак с марксизмом” и стал новым национализмом». Также идеология индонезийского национализма формировалась под воздействием давних и традиционных источников идеологических влияний на эту страну – Индии и Китая. В данном случае речь идёт о взглядах таких деятелей, как Сунь Ятсен, М. Ганди и Дж. Неру.

В 1927 году Сукарно возглавил Национальную партию Индонезии, которая выступала за независимость страны. Как и другие лидеры патриотических сил, он подвергался преследованиям колониальных властей, арестам и ссылкам. Речь Сукарно на суде в 1930 году, опубликованная под названием «Индонезия обвиняет», стала фактически программным документом. Здесь он выступил с разоблачениями голландского империализма и выдвинул первые наброски доктрины «мархаэнизма» («Мархаэн» – распространённое в Индонезии имя, иносказательно так именовали «простого человека» как такового).

Сукарно отвергал пропагандистские концепции о «цивилизующей» роли европейского колониализма. «Для Национальной партии Индонезии, – говорил он, – основой колонизации является стремление найти богатство, стремление найти материальную выгоду». При этом он подчёркивал «интернациональный» характер современного империализма, так как наряду с голландским в эксплуатацию Индонезии включились американский, английский, японский и прочий капитал.

Важную мысль приводит Сукарно, цитируя голландского исследователя де Кат Ангелино: «Индустриальный Запад не может существовать без продукции аграрных тропических и субтропических территорий, из которых преимущественно состоит колониальный мир. Его общество прочно связано многочисленными экономическими нитями с этими территориями и их будущим». Есть ли необходимость говорить, что это справедливо и для нашего времени, когда колониализм, формально исчезнув, сменился неоколониализмом, и когда в числе этих «тропических территорий» попала и наша холодная Россия?

Говоря о неразрывной связи социалистической и националистической идей, Сукарно утверждал: «В то время как в Европе и Америке противоречия находят выражение в классовых противоречиях, так как господствующий класс и класс, над которым господствуют, состоят там из представителей одной нации, из людей одинакового цвета кожи, … в колониальной стране эти противоречия совпадают с национальными противоречиями». Свой национализм Сукарно объявил «позитивным, созидающим» и призывал следить, чтобы он не превратился «в национализм, ненавидящий другие нации, то есть в национализм шовинистический».

Отношение Сукарно к доколониальному прошлому Индонезии не было однозначным. «Мы не хотим возрождения эпохи феодализма, – говорил он, – нас не устраивают феодальные порядки. … Мы лишь указываем народу, что этот феодализм прошлого был жизнеспособным … что этот феодализм обладал способностью к развитию, и если бы его жизнь не нарушил иностранный империализм, он, несомненно, мог “продолжать своё развитие”, мог “завершить свою эволюцию”, то есть он, несомненно, мог бы породить в конечном итоге столь же здоровое современное общество».

Эта мысль также очень важна: действительно, европейские колониальные захваты остановили естественное развитие незападных обществ, которые вполне могли бы двинуться по некапиталистическому пути, не дожидаясь прохождения всех «этапов», необходимых с точки зрения евроцентристской «ортодоксии».

В 1932 году, после выхода из заключения, Сукарно вступил в «Партию Индонезии» («Партиндо») и возглавил её. В тезисах «Партиндо» понятие «мархаэнизма» объяснялось так: «Партиндо употребляет слово “мархаэн”, а не “пролетарий”, ибо понятие “пролетарий” уже входит в понятие “мархаэн”, а также потому, что употребление слова “пролетарий” может быть понято так, что сюда не входят крестьяне и другие бедняки».

По словам Сукарно, простые люди Индонезии «должны быть бдительны, … чтобы в здание, которое они строят, не проникли буржуа и аристократы. В упорной борьбе за достижение Независимой Индонезии Мархаэн должен побеспокоиться о том, чтобы плод, очищенный им, не был съеден буржуазией».

Мархаэнизм апеллировал, таким образом, к крестьянам и мелким производителям, не отделяя от них и рабочих. Эта идеология имела чёткую антикапиталистическую направленность, выступая, в отличие от распространённого в Индонезии «мусульманского социализма», не только против «греховного» западного капитализма, но также и против «национального» капитализма. Прежде всего потому, что капиталистические отношения противоречат нравственности. А социализм, по мнению Сукарно, «в своей основе – это мораль, мораль высокого уровня, требующая, чтобы люди не ссорились между собой, чтобы они все жили, как братья, чтобы они все познали счастье».

Сукарно, будучи националистом, уже в 30-е годы не ограничивался национальными рамками, он призывал к созданию единого фронта борьбы за независимость Азии, где «Буйвол Индонезии будет сотрудничать со Сфинксом Египта, с Быком Нанда Индии, с Драконом Китая … со всеми врагами капитализма и международного империализма во всём мире».

В 1933 г. Сукарно вновь был арестован и отправлен в ссылку на остров Флорес, где и находился вплоть до японского вторжения.

В 1942 г. Нидерландскую Индию, как и большую часть Юго-Восточной Азии, захватила Япония. Завоевание произошло относительно мирным путём, потому что сама Голландия к тому времени оказалась под властью союзника Японии – нацистской Германии – и местные голландские власти предпочли сдаться без боя (как и, к примеру, французы во Вьетнаме). Стремясь привлечь на свою сторону местное население, японцы провозгласили создание «сферы сопроцветания Восточной Азии», упирая на солидарность азиатских народов против Запада.

Во время японской оккупации Индонезии Сукарно – как и ряд других деятелей национально-освободительных движений в странах Юго-Восточной Азии, например Аун Сан в Бирме – пошёл на тактическое сотрудничество с японцами, хотя вполне осознавал, что Япония – такое же империалистическое государство, как Нидерланды, США или Великобритания. Ещё в 1930 году он говорил: «Её (Японии) название – “защитница порабощённых народов Азии” – является ложью, лицемерием, пустым вымыслом реакционных националистов, которые думают, что именно Япония остановит империалистов Запада окриком “стой!”. Нет, она не кричит “стой!”, она сама сала алчным империалистическим хищником».

Внешнюю лояльность японским властям Сукарно использовал для поддержания связей с освободительным движением, подпольными патриотическими организациями, для их организации и вооружения в преддверии неизбежного нового столкновения с колонизаторами. В средневековом яванском тексте «Праламбанг Джойобойо», несомненно, знакомом Сукарно, содержалось предсказание, что долгое время Малайским архипелагом будет править «белая раса», её сменит краткосрочное господство «жёлтой расы», которое будет прелюдией к возвращению независимости и величия Индонезии. Вероятно, Сукарно и другие индонезийские лидеры воспринимали Японию как тот «клин», которым можно вышибить «клин» европейской колонизации.

Так и произошло. Терпящая военную катастрофу Япония в августе 1945 года согласилась предоставить Индонезии независимость. 17 августа Сукарно от имени индонезийского народа провозгласил независимость страны и на следующий день был избран временным президентом республики.

Незадолго до этого на заседании Комиссии по подготовке независимости Сукарно сделал доклад, в котором впервые систематически изложил свои идеи в виде «пяти принципов», «панча сила». В значительной степени они развивали «Три народных принципа» Сунь Ятсена, которые сыграли огромную роль в формировании национально-освободительных движений по всей Азии.

Первым из этих принципов стал национализм, который, как уже говорилось. Сукарно понимал не в узком «шовинистическом» смысле. В это понятие он вкладывал смысл «единства людей и места», а под «местом» в данном случае подразумевалась Индонезия в целом. Таким образом, общеиндонезийский национализм противопоставлялся «местным национализмам» яванцев и других народов архипелага.

Вторым из принципов стал интернационализм. Подобно тому как национализм Сукарно не отождествлял с шовинизмом, он отрицал и отождествление интернационализма с космополитизмом, со стиранием национальных различий. «Интернационализм бесплоден, – говорил индонезийский лидер, – если в его основе не лежит национализм. Национализм бесплоден, если он не живёт в лоне интернационализма. Следовательно, товарищи, оба эти принципа, которые я предлагаю вам, в первую очередь, неразрывно связаны между собой».

Третьим принципом была объявлена представительная демократия, свобода дискуссии. Четвёртым – благосостояние, социальная справедливость (в этом отразились социалистические устремления Сукарно и его сторонников, хотя среди сил, выступающих за независимость, не все были согласны с социалистическими идеями). Наконец, пятым стал принцип религиозности, причём он не сводился только к господствующей мусульманской религии: «желательно, чтобы каждый индонезиец был религиозным, имел своего Бога». Это подразумевало взаимное уважение на территории Индонезии всех традиционных религий.

Впрочем, сам Сукарно говорил, что его пять принципов можно свести к трём: «социо-национализм», «социо-демократия» и вера в Бога. А их, в свою очередь, редуцировать до одного принципа, который он называл индонезийском словом «готонг-ройонг», то есть «взаимная помощь», солидарность. Это можно сравнить с традиционной русской «толокой» или «помочью».

Индонезийскую революцию С.Г. Кара-Мурза ставит в ряд крупнейших крестьянских революций XX века. Первой из них была русская революция 1905-1907 гг.: она стала «началом мировой революции, вызванной сопротивлением крестьянского традиционного общества разрушающему действию западного капитализма (сопротивлением против “раскрестьянивания”). В Западной Европе эти “антибуржуазные” революции (или контрреволюции, типа крестьянских восстаний Вандеи) потерпели поражение, а на периферии – победили или оказали влияние на ход истории. Это революции в России, Китае, Индонезии, Индии, Вьетнаме, Алжире, Мексике, самые последние на Кубе и в Иране – по всему “незападному” миру».

Революции эти проходили под разными лозунгами: «полюсами» тут можно считать, с одной стороны, Китай и Вьетнам, где крестьянские движения проходили под руководством марксистских коммунистических партий, и, с другой стороны, Иран, исламское руководство которого выступало против коммунистических идей и принципиально избегало даже слова «социализм». Идеология, сформулированная в Индонезии Сукарно и его сторонниками – «мархаэнизм» – в этом спектре занимает «центристскую позицию», соединяя, как уже говорилось, и социализм, включая элементы марксизма, и национализм, и исламскую религиозность.

Руководство национально-освободительного движения ставило программу-максимум – объединить весь Малайский архипелаг (то есть не только собственно Индонезию, но и Малайзию, Бруней, Сингапур и Восточный Тимор) в рамках единого государства. Этим планам не суждено было сбыться, да и нынешнюю территорию Индонезии (в границах бывшей Голландской Индии) пришлось отстаивать в ходе тяжелейшей антиколониальной войны, когда индонезийцам противостояли войска Англии и Нидерландов при поддержке США. В 1948 году Сукарно даже попал к голландцам в плен при захвате ими города Джокьякарты, где находилась временная столица государства.

Лишь в 1949 г. была признана независимость «Соединённых Штатов Индонезии», частью которых стала Республика Индонезия в составе островов Суматры и Явы. В 1950 г. они были преобразованы в унитарную Республику Индонезия во главе с первым президентом – Сукарно. С самого начала рождённое в муках государство стало проводить антизападный, антиимпериалистический курс, сближаясь со странами социализма – СССР и КНР.

В 1955 г. по инициативе Сукарно состоялась Бандунгская конференция, направленная на координацию действий государств Азии и Африки, большинство которых недавно освободилось от колониальной зависимости. В 1961 г. Индонезия стала одним из инициаторов создания Движения неприсоединения.

В то же время во внутренней политике правительству Сукарно приходилось балансировать между различными партиями и группировками, придерживавшимися различных взглядов на будущее страны. Прогрессивные реформы в стране, в частности аграрная, так и не были полностью завершены. Росла бюрократия, превратившая государственный сектор экономики в источник для накопления частных капиталов.

В 1957 г. для стабилизации ситуации в стране Сукарно предложил концепцию «направляемой демократии», которая предусматривала усиление президентской власти и консолидацию политических партий вокруг принципов «панча сила». (Заметим, что когда советниками Путина была провозглашена «управляемая демократия», на первоисточник этого словосочетания они почему-то не ссылались…)

В этот период Индонезия добивается определённых внешнеполитических успехов. В 1962 году ей удалось присоединить Западный Ириан, то есть западную часть острова Новая Гвинея, которая до того по-прежнему контролировалась голландцами. Затем последовал конфликт с Малайзией, которая незадолго до этого провозгласила независимость от Великобритании, но оставалась проводником западных интересов в регионе.

В это время разворачиваются крайне печальные для мирового коммунистического и национально-освободительного движения события: происходит ухудшение отношений между двумя крупнейшими социалистическими странами – СССР и Китаем. Мао Цзэдун, стремясь укрепить свои позиции в «третьем мире», предложил Сукарно тесное сотрудничество и, в честности, поддержку в конфликте с Малайзией. Так в 1963-1965 гг. сформировалась «Ось Пекин-Джакарта». Соответственно, отношения Индонезии с Советским Союзом в это время стали более прохладными. Прокитайский курс был поддержан и Коммунистической партией Индонезии, фактически занявшей маоистские позиции.

Одновременно активизировались и правые, прозападные силы, имевшие прочные позиции в индонезийской армии. Осенью 1965 года произошли столкновения левых («Движение 30 сентября» при поддержке части Компартии) с правыми силами, в ходе которых левые потерпели поражение, и к власти в стране пришли военные во главе с генералом Сухарто. Президент Сукарно, который воспринимался как символ республики и её независимости, остался на своём посту, но его роль к тому времени была скорее формальной. В 1968 году процесс передачи власти завершился – президентом страны стал Сухарто. Опальный, находящийся под домашним арестом Сукарно умер в 1970 году, в возрасте 69 лет.

Государственный корабль под управлением генерала Сухарто был развёрнут в западном направлении, Индонезия превратилась в союзника США. Коммунистическая партия – когда-то третья по численности в мире – была запрещена, развернулись массовые репрессии против коммунистов и всех, кто был заподозрен в сочувствии левым идеям (кстати, антикоммунистический погром в Индонезии повторился уже в третий раз – после похожих событий 1926 и 1948 гг.). В ходе массовых убийств, по разным оценкам, погибло от 78 тысяч до 1 млн. человек, миллионы оказались в концлагерях.

Как обычно бывает в таких случаях, антинациональные по своей природе правые силы апеллировали к национальным чувствам. Так, была развёрнута антикитайская кампания, в ходе которой пропаганда фактически отождествила коммунистов и китайцев (подобно тому, как в фашистской Европе 20-30-х годов коммунистов с той же целью отождествили с евреями). Антикитайские настроения в индонезийском обществе были сильны ещё с колониальных времён, когда этнические китайцы выступали в роли посредников между голландскими властями и местным населением. Ещё в XVIII веке голландцы прибегли к этому способу, направляя против китайцев недовольство яванского населения колониальными порядками.

«Новым режимом» Сухарто в пропагандистских целях использовалась и религия. Так, значительную роль в борьбе против коммунистов сыграли партии исламского толка, а также протестантские организации.

Таким образом, индонезийская революция после 20 лет борьбы была фактически подавлена. В то же время, несмотря на все перипетии, наследие Сукарно не забыто.

Идеологии «Панча сила» официально придерживается и ныне правящая в Индонезии Демократическая партия борьбы, членом которой является нынешний президент страны Джоко Видодо. А основала партию дочь Сукарно – Мегавати Сукарнопутри, которая также занимала президентский пост в 2001-2004 годах. Как известно, «династический» принцип – своеобразная политическая традиция в странах Южной и Юго-Восточной Азии, где мы часто видим преемственность во главе правящих или оппозиционных партий – именно от отца к дочери или от мужа к жене (помимо Индонезии, это Индия, Пакистан, Бангладеш, Мьянма, Шри-Ланка, Филиппины).

Впрочем, «пять принципов», хотя бы на словах, признают и другие индонезийские политические силы. В соответствии с направлением, заданным Сукарно, сменяющие друг друга власти, независимо от их политических предпочтений, проводят политику консолидации народов страны в единую индонезийскую нацию. Более 60% населения пользуется государственным индонезийским языком (на основе малайского), хотя в быту говорит преимущественно на своих местных языках. Проводится политика «трансмиграции», то есть переселения яванцев и жителей других густонаселённых районов страны на острова с низкой плотностью населения – Суматру, Калимантан, Новую Гвинею.

Наконец, взят курс на перенос столицы – из яванской Джакарты, которая вместе с пригородами превратилась во вторую по численности населения (после Токио) агломерацию земного шара, на остров Калимантан. Заметим, что и для России подобный проект был бы весьма актуален, так как дисбаланс между регионами в нашей стране нарастает год от года, а концентрация населения и ресурсов в Москве превышает все разумные пределы. Малонаселённый по местным меркам Калимантан, с его джунглями, по сути – индонезийский аналог нашей сибирской тайги.

Но, разумеется, для нас важнее то значение, которое могли бы иметь – разумеется, переосмысленные в условиях других стран и других исторических эпох, – принципы Сукарно на современном этапе. Их важность в том, что они бросают вызов навязанным правящими элитами мнимым противоположностям – национализма и интернационализма, социализма и религии, прогресса и традиции.

По отдельности «левая» и «патриотическая» идеи глобалистам не страшны: наоборот, они часто используют их для решения своих задач, а потом отбрасывают за ненадобностью. Только лево-патриотический идейный синтез, который дан, в частности, в «пяти принципах» Сукарно, способен противостоять существующему глобальному миропорядку.

2021

**Средняя Азия встречает столетие евразийства**

**переходом на латиницу**

С 1 августа 2021 года в Узбекистане завершается алфавитная реформа. Центральноазиатская республика отказывается от кириллицы, которая до сих пор ещё употреблялась в узбекском языке, и окончательно переводит государственный язык на латиницу. Таким образом, завершается почти 30-летний период совместного функционирования двух алфавитов.

Как предположил эксперт по Центральной Азии, директор информационного агентства «Фергана» Даниил Кислов, ускорение процесса связано с грядущими выборами. «В октябре выборы президента, и они хотят потрафить национальным силам, которые хотели бы этого перехода уже окончательно». Правда, непонятно, почему силы, выступающие за переход узбекского языка не на какую-то действительно национальную графику (хотя бы руническую), а именно на латиницу – символ всемирного обезличивания – названы «национальными». Скорее их следовало бы назвать прозападными.

Первыми из тюркских языков после уничтожения Советского Союза на латиницу перешли азербайджанский (1991) и туркменский (1993). В Узбекистане этот процесс начался в 1992 году, но растянулся, как уже говорилось, почти на тридцать лет. Наконец, в 2012 году о переходе на латиницу было объявлено в Казахстане. В 2017 году президент Назарбаев утвердил проект нового алфавита и объявил об его окончательном внедрении к 2025 году. Аналогичные попытки предпринимались и в России – например, в Татарстане.

«Латинизация» казахского языка смотрится особенно странно с учётом того, что именно в Казахстане всячески подчёркивается «евразийская» сущность этой страны. Казахстан входит в Таможенный союз и договор о коллективной безопасности. Один из ведущих вузов страны носит имя Льва Николаевича Гумилёва – выдающегося русского историка и теоретика евразийства. Российские евразийцы долго ездили в Казахстан как чуть ли не на «землю обетованную».

Напомню, что евразийство – это идейное течение, выступающее за самостоятельный путь России, не совпадающий с западноевропейским, за единство исторического пути России и народов Центральной Азии, прежде всего тюркских и монгольских. Именно в нынешнем августе исполняется 100 лет со дня выхода в свет сборника статей «Исход к Востоку», который и положил начало этому интеллектуальному течению. Случайно или нет, но разрыв с евразийской традицией в Узбекистане приурочили именно к этому юбилею.

До начала коронавирусной пандемии, зимой 2020 года, автору этих строк удалось побывать в Узбекистане и Казахстане и оценить «алфавитную» ситуацию в обеих республиках. В Узбекистане сразу бросилось в глаза, что кириллица и латиница употреблялись примерно в одинаковых пропорциях: это касалось и вывесок на зданиях (в том числе и на официальных учреждениях), и книг в книжных магазинах. Удалось купить два узбекско-русских словаря – на кириллице и на латинице. В Казахстане же переход на латинский алфавит только начинался, появлялись первые вывески на «назарбаевском» варианте латиницы, от которого сейчас принято решение отказаться.

Двумя государствами Средней Азии, которые пока не намерены отказываться от кириллицы, являются тюркская Киргизия и ираноязычный Таджикистан. Хотя «горячие головы» действуют и там. В Киргизии латинизаторов сдерживает сложная политическая ситуация в республике, в которой постоянно происходят перевороты, когда искусственно обострять противоречия для властей было бы себе дороже.

Для Таджикистана же важной частью идентичности служит «отталкивание» от соседних тюркских народов, большая часть которых, в отличие от иранцев, перешла или переходит на латиницу. Многие в Таджикистане говорят о возвращении к арабской графике, но это, в свою очередь, чересчур сблизило бы таджикский язык с фарси, а с Исламской Республикой Иран у таджикского руководства отношения непростые. Латиницей среди ираноязычных народов пользуются курды, но едва ли их самих это сильно радует – ведь это говорит о турецком влиянии…

Да и зависимость Киргизии и Таджикистана – самых бедных государств в центральноазиатском регионе – от России слишком велика. Впрочем, со стороны российских властей мы, как всегда, не видим ни малейшей озабоченности планами латинизаторов, как и в целом культурной составляющей внешней политики. Все образовательные проекты на постсоветском пространстве отданы в руки американским, европейским, турецким, саудовским и прочим зарубежным «друзьям». В итоге и получаем «майданы», «десоветизации» и «дерусификации». Сейчас, правда, к ним присоединились ещё и китайцы со своими Институтами Конфуция, но нам-то от этого не легче: западное влияние они, безусловно, ограничат, но на пользу только себе, а не нам.

Можно сказать, что переход от кириллицы к латинице – сигнал того, что вместо евразийства теперь господствующая идеология здесь – пантюркизм? Да, «латинизация» тюркских языков Центральной Азии и в целом постсоветского пространства отражает их геополитическую переориентацию с России на Турцию. Но ведь и сама Турция перешла на латиницу всего лишь сто лет назад, в правление первого президента Турецкой Республики К. Ататюрка, который провозгласил резкий разрыв с османской традицией и объявил создание «новой» турецкой нации.

Рассуждения же о том, что латиница якобы «лучше подходит к звуковому строю тюркских языков», не имеют никакого отношения к лингвистике. Это голая политика, точнее сказать, политиканство. И речь идёт не столько о турецком (Турция – только орудие, «таран» в руках глобалистов), сколько об американском и западноевропейском влиянии.

Латинский алфавит по определению не может лучше подходить к какому бы то ни было языку, чем кириллический – просто потому, что в нём меньше букв. В нём нет букв для обозначения шипящих – ш, ж, ч. В нём нет буквы для обозначения звука ы. А ведь эти звуки особенно характерны как раз для тюркских, монгольских и других евразийских языков – как и для славянских!

Кстати, и для румынского тоже: переход этого романского языка с кириллицы на латиницу в XIX веке также был вызван чисто политическими, а не лингвистическими причинами. Ещё в конце XIX века словарный состав румынского языка на 40% состоял из славянских слов. После серии «чисток» к 1931 году таких слов осталось всего 16%. Задача ставилась – во всём уподобиться «взрослым», в качестве которых рассматривались развитые страны Западной Европы, и особенно Франция. Традиционная для восточных романцев кириллица была сохранена в Молдавии, а после расчленения Советского Союза – только в Приднестровье.

Как же обозначают шипящие звуки в европейских языках? Вот, к примеру, звук ш. В английском языке он передаётся диграфом sh, во французском – ch, в немецком нужно целых три буквы – sch, в шведском – sj, в польском – sz. В чешском, словацком и словенском обошлись одной буквой, но над ней пришлось ставить диакритический знак – š. В упомянутом румынском, как и в турецком, ввели букву ş. А вот венгры обозначили ш просто буквой s, зато звук с им пришлось передавать через сочетание sz.

Во французском языке обильно употребляется звук ж. Как же его там обозначают? Иногда через j, иногда через g (перед гласными переднего ряда – и, е и т.д.) В польском ж передаётся иногда через сочетание rz, иногда особой буквой ż, а в мягком варианте ź. В других западнославянских ž, а в венгерском zs.

Звук ч в английском и испанском передаётся через сочетание ch. В немецком для его написания надо аж четыре буквы – tsch! В итальянском (и, с итальянской подачи, в современном румынском) ч обозначается буквой c, но, опять же, только в позиции перед гласными переднего ряда. То есть чтобы написать, к примеру, имя Лучано, надо между c и a вставить i: Luciano. В польском языке твёрдое ч обозначается как cz, мягкое как ć.

Ну а звук дж, который имеется не во всех языках? В английском это j или g, в западнославянских dż или dž, в албанском – xh! А в турецком и вовсе c: поди догадайся. Конечно, а русском языке отдельного звука дж нет, как и обозначающей его буквы, но в некоторых славянских языках, например в сербском, для этого звука была введена особая буква. И кто мешает тюркским народам ею воспользоваться в случае необходимости?

Теперь звук ы, который также встречается не везде. В польском и словацком языках его обозначили буквой y (игрек), что вполне логично: если есть в латинском алфавите такая вроде бы лишняя буква, почему её не использовать? Но вот в румынском языке игрек почему-то вообще вводить не стали, а обозначили ы, в зависимости от положения в слове, буквами с диакритическими знаками â и î. А в турецком просто отобрали у i точку и обозначили ы буквой ı. При этом игрек турки использовали для звука й, а j зачем-то применили для ж (который в турецком языке встречается только в заимствованных словах: очевидно, опять-таки чтобы больше походить на «культурную нацию» французов).

Итак, в европейских языках мы видим очень много сложностей, связанных с нехваткой в латинском алфавите букв для обозначения самых элементарных звуков. Способствует ли это взаимному пониманию между народами, пользующимися латиницей? А ведь это тоже один из «аргументов» латинизаторов. Даже в романских языках, непосредственно произошедших от латыни, мы обнаруживаем множество трудностей.

Разумеется, и русский алфавит не содержит всех букв, необходимых тюркским языкам, имеющим свои оригинальные фонетические системы. Но ведь в Советское время никто и не думал механически внедрять русский алфавит без всяких изменений! Над кириллизацией тюркских, как и других языков, работали коллективы учёных, как русских, так и принадлежащих к соответствующим национальностям, и в результате многолетней работы им удавалось добиться создания таких графических систем, которые максимально передавали особенности фонетики каждого из этих языков.

Какой контраст с нынешними «латинскими» реформами, которые проводятся без всякого научного сопровождения! Да его и не может быть по уже указанным причинам: латинский алфавит просто не годится для тюркских языков, как и для большинства других. Вот, к примеру, в Казахстане и колеблются между самыми разными вариантами «нового алфавита»: от совершенно безумного, но зато оригинального, предложенного Назарбаевым в 2017 году, в котором употреблялся только один диакритический знак – «гравис» (знак ударения), – который, поставленный над разными буквами (á, ǵ, ń, ý), показывал совершенно разные значения, – и до нового, «токаевского», который был рекомендован в феврале 2021 года – менее оригинальный, но очень уж подозрительно похожий на турецкий…

Да, при кириллизации тюркских алфавитов в советское время тоже понадобилось введение ряда дополнительных букв, обозначающих специфические звуки тюркских языков – например, ө, ү и ряд других. Но ведь в латинице-то букв для обозначения этих звуков тоже нет, вот и приходится латинизаторам выкручиваться, иногда просто создавая «кирилло-латинские гибриды», как, например, в Азербайджане. Это отнюдь не делает эти языки понятней ни для соседей-тюрок, ни для европейцев, ни для самих носителей. Как и не облегчает изучение, к примеру, английского языка (освоение латинского алфавита для носителя кириллицы вообще не проблема, тем более в наше время, когда он окружает нас со всех сторон).

Но главная цель алфавитных реформаторов, пожалуй, даже не антирусская (это само собой разумеется: надо выполнять заказ внешних сил на отрыв народов СССР от России как его исторического ядра). Цель их ещё и внутренняя, идеологическая: оторвать свои народы от их же собственной культурной традиции, созданной в советское время – да и в дореволюционное тоже. Чтобы через одно-два поколения навыки кириллической грамотности в Средней Азии были позабыты, и литература советского периода стала бы никому не понятной. Хотя как в Средней Азии, так и в России и других «бывших» советских республиках «утилизация» старой литературы и так постепенно идёт.

Ведь советские книги, как и образцы дореволюционной классики всех народов Евразии, всегда учили читателей правде, добру, патриотизму, стремлению к социальной справедливости. То есть как раз тому, что совсем не нужно нынешним хозяевам жизни. А вот латиница является опорой англосаксонской цивилизации с её культом материального успеха и всемирной культурной нивелировки.

По словам основоположника евразийства, известного лингвиста Н.С. Трубецкого, кириллица стала «символом утверждения общеевразийской культурно-исторической идентичности в противоположность латинскому алфавиту, этому символу обезличивающего империализма романо-германской цивилизации и воинствующего общеромано-германского шовинизма, лицемерно прикрывающегося личиною “интернациональности” и “общечеловечности”».

Будем надеяться, что в обозримом будущем не только языки, переходящие сейчас по конъюнктурным соображениям на латиницу, вернутся к своим кириллическим корням, но и другие народы осознают преимущества кириллической письменности. Прежде всего, речь тут может идти о западных славянах – тем более что создатели славянской письменности Кирилл и Мефодий работали не только в Болгарии, Македонии и на Руси, но и в западнославянской Моравии. Впрочем, это пока дела неблизкие.

2021

**«И остался в небе чёрный дым»**

Казахстан на протяжении тридцати лет «независимости» не был для нас, жителей РФ, чем-то неизведанным. Большинство маршрутов на поезде из «европейской части» России в Сибирь пролегало через казахстанский Петропавловск, мы сами ездили в это государство, встречали гостей оттуда. Правда, поскольку по уровню жизни Казахстан от России мало отличается, тамошние гастарбайтеры, в отличие от Узбекистана, Киргизии и Таджикистана, к нам почти не ехали. Зато сюда миллионами переезжали живущие там русские, так что информацию о жизни этой страны мы имели из первых рук.

Одним словом, Казахстан, как и Украина, был продолжением русского мира, русского информационного пространства с единой культурой и свободным перемещением по ту и эту сторону границы. В 2014 году нас с Украиной разделила «русская берлинская стена». Закрылись границы, на Украине были запрещены российские социальные сети. Люди, даже ближайшие родственники и друзья, оказались отрезаны друг от друга не только физически, но и информационно.

Что-то похожее произошло после всеобщего закрытия границ из-за пандемии коронавируса. Связи между странами резко сократились, и за время вынужденной «коронавирусной» закрытости мы немного отвыкли «держать руку на пульсе» братских республик – не только Казахстана, но и, к примеру, Белоруссии. Да и не до того стало: в самой России обрушилось не только здравоохранение, но и вся социальная сфера, и люди в основном озабочены собственным выживанием.

И вот за «карантинным занавесом», за самой протяжённой в мире границей в 7,5 тысяч километров начали происходить очень неприятные вещи. Например, появились «языковые патрули», которые стали требовать у русских людей (то есть таких же коренных жителей, как и сами казахи) знания казахского языка и записывать унизительные ролики. Власти на это никак не реагировали.

Одновременно был активизирован процесс перевода казахского языка на латиницу, то есть приближения его к турецкому (о чём я писал в августе прошлого года в статье «Латинизаторы»). В ходе Карабахской войны Казахстан фактически поддержал Азербайджан («тюркская солидарность»), а не своего формального союзника по ОДКБ – Армению.

Практически уничтожены левые партии: даже сохранившаяся и вполне лояльная режиму Коммунистическая народная партия решила от греха подальше убрать из своего названия слово «коммунистическая» и осталась лишь «народной». Заметим, что в ходе текущих протестов это стало одной из причин того, что во главе их оказались либерально-«националистические» круги.

Впрочем, деструктивные процессы в Казахстане и раньше шли полным ходом. Там чувствовали себя как дома различные «некоммерческие организации», связанные с западными и турецкими спецслужбами. Арестовывались граждане, принимавшие участие в боевых действиях в Донбассе на стороне восставших республик. И, разумеется, с каждым годом всё больше укреплялись позиции западных ТНК в экономике страны.

В последнее время стали выявляться внутриэлитные противоречия – между группой экс-президента Назарбаева, получившего титул «Елбасы», то есть что-то вроде «отца нации», и его преемника, действующего президента Токаева. Что и понятно: в условиях общемирового экономического кризиса «кормовая база» элит сужается, делить пирог становится всё труднее.

Начало 2022 года в Казахстане ознаменовалось социально-политическим взрывом, который вызвал бурление и в среде российской оппозиции. Если отношение к украинскому и белорусскому «майданам» в целом не раскололо левые силы в России – в подавляющем большинстве оно было отрицательным, потому что «майдауны» не скрывали своих русофобских и антикоммунистических взглядов, то в отношении казахских событий такое разделение произошло.

Одни настаивают, что там происходит социальная революция с гегемонией пролетариата. Другие считают, что это такой же «майдан», только с местной спецификой, да ещё и с исламистским оттенком. Им возражают, что Западу незачем устраивать в Казахстане переворот, потому что в целом экономика страны и так принадлежит транснациональным корпорациям. На что получают контраргумент: а зачем Западу понадобились «майданы» на Украине и тем более в Грузии 2003 года, руководство которых и так было вполне прозападным…

Хроника событий известна, на ней нет смысла останавливаться. Важно лишь отметить, что, в отличие от большинства «цветных революций», протесты начались не в столице, и основной их силой стали не молодёжь и либеральная интеллигенция, а рабочие-нефтяники отдалённых регионов Западного Казахстана. Кстати, именно там, на западе страны, несколько лет назад развернулись рабочие протесты в Жанаозене.

Западный Казахстан – историческая территория «Младшего Жуза», одного из трёх казахских племенных образований, – традиционно более оппозиционен, чем другие районы страны. Например, на последних президентских выборах 2019 года там меньше голосовали за Токаева и больше – за допущенного к участию в выборах «оппозиционера» А. Косанова. Хотя итоги выборов в Казахстане были «нарисованы», по попавшим к наблюдателям настоящим протоколам Косанов в этом регионе даже побеждал. Что характерно, этот кандидат шёл отнюдь не с левой программой, а выступал как русофоб и «декоммунизатор»?

Поводом для нынешних выступлений стало повышение цены на газ. Кроме того, митингующие выдвинули и другие социальные требования, например, снижение пенсионного возраста, отмена принудительной вакцинации и т.п.

При этом нельзя не отметить, что в митингах принимают участие почти исключительно этнические казахи. В Западном Казахстане русских мало, а в Караганде или Петропавловске – с их русским большинством – протестов практически нет или они не носят массового характера. И это при том, что русские составляют ядро рабочего класса Казахстана, а Караганда – шахтёрская столица и самый пролетарский город республики. Очевидно, русские жители Казахстана видят в протестах угрозу своим интересам, опасаются этнических чисток и погромов.

Собственно, участие широких масс – и в том числе рабочих – ничего не говорит о характере событий. Вспомним, что и в белорусском «недомайдане» 2020 года принимали участие рабочие, причём крупнейших государственных предприятий. Но это не сделало белорусские события «пролетарской революцией» и вообще чем-то «прогрессивным».

Так же и с ситуацией в Казахстане. То, что «детонатором» событий послужили выступления рабочих (которые заведомо бесплодны в отсутствие организующих их левых партий), очевидный факт. Но факт и то, что протест был очень быстро перехвачен олигархическими группировками – причём неважно, представляющими оттеснённую от кормушки «контрэлиту» (Мухтар Аблязов) или часть правящей элиты, расправляющуюся со своими конкурентами.

По вопросу о цене на газ власти быстро пошли на попятную. Кроме того, президент Токаев сразу отправил в отставку правительство и сменил Назарбаева на посту председателя Совета безопасности республики. Начались аресты представителей «назарбаевского клана», например, арестован и обвинён в государственной измене глава Комитета национальной безопасности Масимов. Власти утверждают, что под его крылом в стране действовала сеть лагерей, где готовили боевиков, и что сами протесты представляют собой попытку государственного переворота со стороны «силовиков».

И в это вполне можно поверить – с учётом хорошей организации «беспорядков» и отсутствия на первом этапе сопротивления им со стороны правоохранительных органов. Полицейские даже сдавали оружие и демонстративно каялись перед протестующими (кстати, это как раз сближает казахские события с классическими «майданами»).

Особенно жёсткие формы события приобрели в «южной столице» республики – Алма-Ате. Здесь громили не только административные здания и полицейские участки (что в рамках революционной борьбы было бы вполне понятно). Разгромлены магазины, кафе, сожжён аэропорт – из которого я дважды улетал, покидая этот прекрасный город, центр русской культуры в глубине Центральной Азии.

До Казахстана докатилась мода крушить памятники – так, в Талды-Кургане (административном центре Алматинской области) снесли поставленный при жизни памятник самому «Елбасы», Нурсултану Назарбаеву. С одной стороны, можно злорадно улыбнуться: ведь это с благословения первого президента и «отца нации» почти по всему Казахстану были снесены памятники Ленину и другим советским руководителям. Так что, в отличие от украинского майдана, «декоммунизировать» тут уже нечего, если бы такая задача и была поставлена. С другой стороны, варварство остаётся варварством, ведь даже памятники Назарбаеву – символ своей эпохи, какой бы гадкой она ни была.

И понятно, что в роли погромщиков чаще всего предстают не местные жители. Алматинцы в подавляющем большинстве люди интеллигентные и любят свой город: это относится и к русским, которые в Советское время составляли большинство населения Алма-Аты, и к местным казахам, горожанам не в первом поколении, которые, как правило, говорят по-русски лучше, чем по-казахски.

Но за последние десятилетия демографическая ситуация в городе поменялась. Население за двадцать лет нынешнего века выросло почти в два раза, приблизившись к двухмиллионному рубежу. И основную часть этого прироста составили выходцы из сельской местности – этнические казахи, не говорящие или плохо говорящие по-русски. Они заселили северные и западные окраины города, представляющие собой огромное море частного сектора.

Люди эти (в просторечии «мамбеты», что-то вроде украинских «рагулей») – безработные или с неполной занятостью, одним словом, люмпен-пролетариат, который при наличии ресурсов легко можно направить в любое русло. В народе эти районы давно уже образно называли «поясом шахида», который, понятно, должен был когда-нибудь рвануть. Вот и первый элемент погромщиков.

Второй элемент – «оралманы», то есть этнические казахи, переселившиеся в рамках государственной программы из соседних стран – Китая, Монголии, отчасти Туркмении и Узбекистана. Они тоже слабо интегрированы в казахстанское общество, не говорят по-русски и являются благодатной почвой для экстремистских идеологов.

Третий элемент – это вообще не казахи, а гастарбайтеры из Киргизии, Узбекистана и Таджикистана, которых в зажиточном в сравнении с этими странами Казахстане довольно много. Понятно, что к пролетарскому протесту все эти категории отношения не имеют. Он стал лишь детонатором для совсем других процессов, прежде всего для внутриэлитных «разборок», о которых уже шла речь.

Президент Токаев обратился к Организации договора о коллективной безопасности с просьбой о помощи, и в Казахстане появился «ограниченный контингент» из российских, белорусских, киргизских, таджикских и армянских воинских формирований. Но ввод войск ОДКБ, прежде всего российских, едва ли мог всерьёз на что-то повлиять: их там было слишком мало, чтобы «навести порядок». Так что это была акция скорее символическая. Только вот чем она обернётся на практике?

Вспомним недавние события в Афганистане. Откуда американцы якобы «в панике бежали», хотя никто их не гнал и никакого военного поражения они там не потерпели. Но бежали так, что значительную часть своего оружия оставили в целости и сохранности одному запрещённому (или нет?) в России исламистскому движению.

Сразу же прозвучали резонные голоса, что американцы вовсе не бежали, а целенаправленно передали власть «неназываемым», чтобы дестабилизировать ситуацию в Центральной Азии. Ведь Афганистан – тот центр, где пересекаются интересы практически всех евразийских держав: Китая, Индии, Пакистана, Ирана, Саудовской Аравии, Турции, России… Где, как не здесь, можно постоянно подогревать их борьбу между собой? А самим на этом «греть руки», выступая в качестве нейтральной внешней силы.

В частности, одна из главных задач Запада в регионе – вовлечение России и Китая в конфронтацию с исламским миром. Который политически раздроблен, но обладает огромным демографическим потенциалом и агрессивной идеологией, что – с учётом многочисленности мусульманского населения и в РФ, и в КНР – может очень сильно дестабилизировать ситуацию в обеих странах. (Хотя в идеале, конечно, Западу нужно спровоцировать и их конфликт друг с другом).

Что же мы видим сейчас? Всё пошло как по маслу! «Россия отправила войска подавлять восстание свободного казахского народа», «Русские – оккупанты»! Такие настроения теперь могут овладеть массами не только в самом Казахстане, но и в странах Средней Азии – в тех самых, которые отправляют в РФ миллионы «гастарбайтеров». А это та же самая бедная и малограмотная молодёжь, которая служит благодатной средой для насаждения радикальных, прежде всего исламистских идей.

С учётом того, что границы между Россией и Казахстаном фактически не существует, как и у последнего с соседними государствами Средней Азии, мало нам не покажется. Не говоря уже о судьбе живущих в Казахстане, Киргизии, Узбекистане миллионов русских.

Впрочем, есть такое чувство, что после того, как протестующие, официальные власти, казахские элитные группировки, агенты Кремля и Госдепа, исламисты и все прочие вдоволь набегаются друг за другом, придёт «лесник» и всех разгонит. И на роль «лесника» просматривается только одна кандидатура – великий восточный сосед.

Противостояние Китая и США, вообще говоря, на сегодняшний день составляет основное содержание мировой политики. Как бы это ни было больно для нашего самолюбия, но роль России в нынешнем раскладе – это одна из крупных, но лишь региональных держав, такая же, к примеру, как Индия, Бразилия или Индонезия. В далёкой Латинской Америке, в Африке вся политика вращается вокруг соперничества проамериканских и прокитайских сил. Собственно, «правыми» называются первые, «левыми» – вторые (хотя это вполне соответствует и проводимому ими экономическому курсу).

Было бы наивно предполагать, что КНР, противостоя Западу на противоположных концах земного шара, спокойно будет смотреть на происходящее непосредственно у её границ. Да ещё в регионе, традиционно рассматриваемым Китаем как своя «вотчина», которую только отчасти приходится делить с Россией. И через который проходит опекаемый Китаем новый «Великий шёлковый путь».

Председатель КНР Си Цзиньпин выразил поддержку президенту Токаеву и заверил, что «Китай решительно выступает против внешних сил, которые умышленно создают беспорядки и подстрекают к „цветной революции“ в Казахстане». Кстати, об этом неплохо было бы задуматься той части российских «левых», которые отрицают вмешательство внешних сил и настаивают на том, что в Казахстане происходит чуть ли не «пролетарская революция». Как видим, глава крупнейшей в мире Компартии с ними не согласен.

Во всяком случае, очевидно, что Китай вряд ли и дальше будет сквозь пальцы смотреть на «многовекторность» политики казахского руководства, которое стремилось, как тот ласковый телёнок, дружить и с КНР, и с Россией, и с США, и с Турцией. И в ближайшее время явно стоит ждать активизации китайской политики в Средней Азии. В любом случае, конфликт в евразийской степи только начинается, и о спокойствии в регионе говорить не придётся ещё долго…

Возможно, из этой статьи у кого-то могло создаться впечатление, что автор лишь «сторонний наблюдатель». Но это не так. Как русский, советский человек, я не считаю, что происходящее в Казахстане «нас не касается» и «нам бы со своими проблемами разобраться». Казахстан – это часть Русского мира, независимо от того, говорим мы о дореволюционной или о Советской России. Это часть нашего геополитического пространства. Даже патриарх Кирилл прямо сказал, что Казахстан – «территория исторической Руси».

Опять-таки, предыдущий абзац может привести к кривотолкам. Потому что нам давно внушили представление о границах государств как о чём-то священном и неизменном, выход за которые есть «агрессия». Нас загнали в жёсткую дихотомию «национализма» и «интернационализма», которые будто бы противоположны друг другу. Ты за русских – значит, против казахов (украинцев, грузин и т.п., нужное вписать).

Мы забыли, что между «страной» и «человечеством» существует промежуточное звено – «цивилизация», «суперэтнос», «большое пространство», «культурно-исторический тип». Этих цивилизаций не так много – западноевропейская, ближневосточная (исламская), индийская, китайская и наша, евразийская (плюс ещё несколько не до конца оформившихся, вроде африканской и латиноамериканской). Каждая из них имеет естественные исторические и географические границы.

И вот в состав Евразии как геополитической общности входят и Россия, и Украина, и Белоруссия, и Казахстан, и страны Средней Азии, Закавказья, Балкан. Советский Союз как раз и охватывал практически всю эту общность (кроме Балканского региона), потому его границы и были естественными, геополитически обоснованными. И без восстановления этих границ ни о каком возрождении России как субъекта истории невозможно и говорить.

Но точно так же невозможно без этого говорить о нормальной жизни других народов и стран Евразии, которые сейчас в равной степени оказываются на положении колоний Запада. Ещё раз подчеркнём – речь идёт о мирном восстановлении Союза по желанию самих образующих его народов. Это возможно лишь после того, как в каждой из наших республик придут к власти патриотические силы, которые возьмут курс на настоящую, а не «бумажную» интеграцию.

2022

**У истоков социалистических идей. 250 лет Шарлю Фурье**

XIX век называют «золотым веком» социалистической теории. Общественная мысль разных стран, наблюдая за развитием капиталистических отношений с их массовым «расчеловечиванием человека», ростом нищеты, материальной и духовной деградации, с неизбежностью порождала идеи противоположного типа общества – в котором человек для человека становится не источником наживы и объектом эксплуатации, а товарищем в общем деле.

Одним из наиболее выдающихся представителей социалистической мысли первой половины XIX века был Шарль Фурье (1772-1837). 250-летие великого француза – хороший повод поговорить о его жизни и идеях.

В Париже в конце XIX века был установлен памятник Фурье, но в 1942 году, во время немецкой оккупации, его отправили на переплавку вместе с памятниками другим «неправильным» с нацистской точки зрения мыслителям. В наше время постамент украшает новый, «авангардный» памятник – в виде яблока. Почему именно яблоко? Фурье писал, как его в своё время удивило, что в Париже обыкновенное яблоко стоит 14 су, в то время как в любой французской деревне на эти деньги можно купить сотню яблок. Подобно тому как яблоко, упавшее на голову Ньютона, привело его к открытию закона всемирного тяготения, «яблоко Фурье» подтолкнуло его к исследованию капиталистических отношений и путей выхода из этого противоестественного состояния.

В то же время Фурье – не только социалист, но и мыслитель-космист, взгляд которого проникал далеко в будущее и охватывал жизнь не только человечества, но и небесных сфер. И в первой, и во второй ипостаси он оказался близок нашей, русской интеллектуальной и духовной традиции – может быть, более близок, чем самим французам и вообще европейцам.

Шарль Фурье родился 7 апреля 1772 года в семье купца из города Безансон на востоке Франции. С детства отец видел в нём – единственном сыне – продолжателя купеческой династии и старался привлечь к торговле.

Позже Фурье вспоминал: «Разоблачить все проделки торговой биржи и маклеров достойно подвига Геракла. И вряд ли этот полубог, принимаясь за чистку конюшен, питал столько отвращения, сколько пришлось перенести мне, постоянно находясь в этой клоаке, в этом биржево-маклерском притоне. Я с шести лет воспитывался в меркантильных овчарнях. Там я уже в этом возрасте заметил контраст, царящий между торговлей и истиной». В семь лет он, по собственному утверждению, дал «аннибалову клятву» в вечной ненависти к торговле – и посвятил её разоблачению множество страниц своих трудов.

Вскоре мальчик был отдан на учёбу в иезуитский коллеж, но после смерти отца, в возрасте 12 лет, всё же вынужден был встать за прилавок, так и не получив систематического образования. Его нехватку он восполнял самостоятельным чтением книг. С детства он и сам пробовал себя в литературе, написав несколько стихотворных произведений.

Мечтой юного Шарля была какое-то время служба военного инженера, и он сделал попытку поступить в специальную школу. Однако не смог, потому что для этого требовались документы о принадлежности к дворянскому сословию – а их у сына купца не было, хотя дворянские предки в его роду действительно имелись.

Мать отправляла Шарля в Лион и Руан для обучения ненавистному торговому делу, он неоднократно бежал от хозяев-купцов, но всё же смирился со своей судьбой. По делам торговых фирм он побывал во многих городах Франции, в том числе и в Париже, совершил и заграничные поездки в Германию и Нидерланды. Под впечатлением уродств тогдашних Руана и Труа с их социальными контрастами у него впервые родился «план города, весьма отличного от наших». Позже мыслитель, среди увлечений которого была и архитектура, планировал перестроить Лион с его узкими улицами, лишёнными зелени, и нагромождениями огромных по тем временам семиэтажных домов.

Как нетрудно заметить, этот этап биографии Фурье пришёлся на переломный этап в жизни Франции – Великую Французскую революцию. Ему было 17 лет, когда была свергнута монархия, и 21 – в момент установления якобинской диктатуры. В 1793 году Фурье, владевший к тому времени магазином колониальных товаров в Лионе (благодаря полученному наследству), во время контрреволюционного восстания в этом городе лишился всего имущества. А после вступления в Лион войск Конвента он два раза подвергался аресту и едва не был расстрелян.

В 1794 году Шарля призвали в революционную армию, в отряд конных егерей, но через полтора года по болезни он вышел в отставку и вновь занялся торговыми и биржевыми делами. Впрочем, армейская служба оказала влияние на его вкусы и в какой-то степени отразилась на идеях. Многие понятия для своих социальных проектов, начиная от «фаланги», он возьмёт именно из армейского лексикона.

Таким образом, Фурье хоть и оказался современником событий Великой Французской революции, но если и участником её, то «пассивным». Социалист в обычном понимании «должен» быть сторонником революции, пусть даже буржуазной (ведь она боролась против «ещё более реакционного» монархического режима), но во времена Фурье такой тесной связи между этими понятиями не было. Как, собственно, ещё не было и самого слова «социализм». Позже мыслитель обращался с проповедью своих идей и к Наполеону, и к другим европейским монархам, вовсе не считая монархию препятствием для воплощения социального идеала.

Будущий социалист действительно пережил увлечение революционным лозунгом «Свобода, равенство и братство», но разочаровался, увидев, что в реальности за ним стоит замена феодально-абсолютистских порядков царством погони за наживой, ростом эксплуатации и нищеты народных масс. Господство капитала Фурье познавал на собственном личном опыте – ведь его торговая «карьера» продолжалась ещё долгие годы. Позже таких надежд и разочарований в его жизни будет много – он переживёт и империю Наполеона, и реставрацию Бурбонов, и буржуазную революцию 1830 года, и восстания лионских ткачей в 1831 и 1834-м.

Находясь в центре кипучей и переменчивой экономической жизни Лиона, он видел, как успехи капитала отражались – отнюдь не лучшим образом – на положении трудящихся. Позже жизнь этого города послужила Фурье материалом для составления «таблицы несчастий пролетариата». Важнейший вывод, который он сделал: изобилие невозможно там, где каждый печётся лишь о своей выгоде, и покончить с таким положением может лишь переход от индивидуального к совместному труду.

Позже Фурье ревностно отстаивал своё «авторское право» на саму идею «ассоциации». Хотя, конечно, к тому времени эта идея «носилась в воздухе», да и в реальной экономической жизни Франции появлялись некоторые её признаки. Так, на родине социалиста, в провинции Франш-Конте, возникли артельные сыроварни, принадлежавшие крестьянам из предгорий Альп, которые совместно нанимали сыровара. Это позволяло экономить время, труд, средства. Читал Фурье о «моравских братьях», да и сам мог видеть организованные по их образцу общины во время путешествий в Нидерланды. А в самом Лионе действовало общество «братьев-портных».

Из литературных источников взглядов Фурье можно назвать сочинения мыслителей-утопистов XVIII века Морелли, Мабли, Мелье, а также «Историю севарамбов» Вераса д’Алле. Сочувственно он относился и к идеям Ж.Ж. Руссо, который правильно указывал на то, что буржуазный «прогресс» не несёт человечеству подлинных достижений. В то же время Фурье указывал, что не стоит и звать человечество «назад», к первобытному «золотому веку», как это делал Руссо.

Французскому мыслителю не были чужды и геополитические идеи. Так, в 1803 году он выпустил трактат под названием «Континентальный триумвират и вечный мир через 30 лет», где описал раздел Европы между великими державами: сначала Францией, Австрией и Россией, из которых в итоге должна остаться лишь одна (и это будет либо Россия, либо Франция). Таким образом, он во многом предсказал войну 1812 года и «континентальную блокаду», которая должна была отрезать материк Евразии от Англии и тем самым разорить последнюю.

Между прочим, борьбу с господством «островной державы», то есть Англии, Фурье увязывал со своей главной социалистической идеей: «Нельзя косвенно уничтожить монополию островных держав, не создав земледельческой ассоциации, и наоборот, стоит изыскать способ осуществления земледельческой ассоциации, и это без боя уничтожит островную монополию, пиратство, ажиотаж, банкротство и другие бичи, гнетущие промышленность». Это позволит свести роль Британии к «абсолютному ничтожеству».

Французский социалист резко высказывался против набирающей силу в то время буржуазной политической экономии. Он считал, что нельзя признавать научными те идеи, которые оправдывают хищническую свободу торговли и конкуренцию (то есть «хрематистику», если вспомнить аристотелевскую классификацию).

Выступал он также против идей своих знаменитых соотечественников – философов-материалистов XVIII века, называя материализм «заблуждением разума». Сам мыслитель признавал существование Бога и считал роль религии положительной, не останавливаясь в то же время на церковном учении в его существующем виде. Например, он предлагал канонизировать великих людей, «способствовавших прогрессу наук и искусств», причём заниматься этим должны их коллеги: «Бюффон будет канонизирован универсальной серией зоологов, Линней – серией ботаников, Гиппократ – серией медиков, Расин – серией драматургов» и так далее. Любопытно, что этой идеей воспользовалось вьетнамское религиозное течение каодай, появившееся в первой половине XX века (когда Вьетнам был французской колонией), в котором причислены к лику святых В. Гюго, Л. Пастер, В.И. Ленин, Сунь Ятсен…

Среди идей Фурье – принципы всемирной гармонии, одушевлённости миров. Именно «строем Гармонии» он назвал свой проект общества будущего. В декабре 1803 года он впервые изложил эти мысли печатно в статье Всеобщая гармония», появившейся в «Лионской газете».

В 1807 году появилась его брошюра «О торговом шарлатанстве», где автор, хорошо «изнутри» разбирающийся в вопросах торговли, разоблачал сущность капиталистического предпринимательства, при котором «свободный» потребитель оказывается в фактическом рабстве у торговцев. А они грабят его при помощи спекуляций, преднамеренных банкротств, создания ажиотажа и другими способами, которые Фурье подробно разбирает.

А в 1808 году мыслитель издал большое сочинение «Теория четырёх движений и всеобщих судеб», где развернул свою концепцию уже более подробно. Автором книги значился некий «Шарль из Лиона», а местом издания – почему-то Лейпциг.

Здесь автор продолжает критику современного «цивилизованного» общества, которое лишь в некоторых отношениях превосходит стадии дикости и варварства, а в других – даже уступает им. Фурье говорит о праве на труд, которого лишён «цивилизованный» человек. «Мы потеряли целые века, – пишет он, – в дебатах на тему о правах человека, но совершенно упустили самое элементарное право – право работы, без которого все остальные превращаются в нуль». Эта мысль остаётся актуальной и сегодня, когда «правами человека» спекулируют для разрушения целых государств – потом отбрасывая их за ненадобностью.

Как следует из названия книги, сам Фурье считал важнейшей её составляющей открытие им «четырёх движений» (материального, органического, животного и социального). Последнее – социальное – связано в первую очередь со страстями, которыми наделён человек и которых надо не избегать, как учили прежде, а напротив, изучить и следовать им. Но, конечно, не слепо, а с помощью разума как их регулятора.

«Если бы нашим предназначением была унылая цивилизация, – пишет Фурье, – Бог наделил бы нас страстями дряблыми и апатичными, какими хочет их видеть философия, страстями, соразмерными жалкому существованию, которое мы влачим вот уже пять тысячелетий. Бурный характер страстей, на которые мы сетуем, является залогом нашего грядущего счастья».

Целью своих идей автор «теории четырёх движений» указал переход «от социального хаоса к всемирной Гармонии», к которому он и призвал готовиться читателей. Фурье связал судьбу человечества с общей схемой развития вселенной: в жизни каждой планеты есть циклы – она проходит стадии детства, юности, зрелости, старости и умирания. Сейчас земное человечество пребывает в конце фазы детства, впереди же его ждут 80 тысяч лет дальнейшего развития на более высоких стадиях, вплоть до наступления старческой слабости.

Таким образом, идеи Фурье можно вписать в ряд циклических теорий, которые у разных мыслителей – от итальянца XVIII века Джамбаттиста Вико до немецкого философа О. Шпенглера и наших соотечественников К.Н. Леонтьева и Л.Н. Гумилёва – приобретали свои индивидуальные особенности, на которых здесь нет возможности останавливаться. Но великий француз не считал судьбу человечества чем-то фатально предопределённым. Напротив, он подчёркивал, что сознательные усилия человеческого разума могут ускорить переход на более высокую стадию развития, а отсутствие таковых – затянуть этот процесс, если не остановить его совсем. Именно в ускорении перехода человечества к Гармонии, который должен, по его мнению, произойти уже в ближайшее время, Фурье и видел свою миссию.

Как считал мыслитель, создание земледельческой ассоциации со свободным и вдохновенным трудом должно быстро преобразить общество и создать изобилие материальных благ. Постепенно это приведёт к изменению всей природной среды – в соответствии с замыслами Творца, поскольку творение не закончилось, а продолжается новыми актами (число и характер которых Фурье дотошно высчитывает). Так, вокруг Северного полюса появится новое светило – «Северный Венец», которое изменит климат всего северного полушария и сделает Сибирь и Северную Канаду пригодными для земледелия.

Из других нетривиальных идей, выдвинутых Фурье, стоит отметить его взгляд на переселение душ. По его мнению, после смерти человек странствует с одной планеты на другую, причём переходит с менее совершенной на более совершенную, «счастливую». Это, кстати, напрямую перекликается с идеями русского мыслителя-космиста К.Э. Циолковского. Правда, Фурье считал, что отсутствие у современного «цивилизованного» человека чёткого представления о посмертной судьбе его души – скорее благо, потому что, если бы люди обладали знаниями об этой счастливой судьбе, «беднейшие из цивилизованных мгновенно кончали бы самоубийством». А это привело бы к экономической разрухе и скатыванию в состояние дикости.

Он предсказывал изменение и самого человеческого организма: люди будут пользоваться пальцами ног, как сейчас пальцами рук, у них появятся новые органы, позволяющие, как Ихтиандру, жить в воде, и так далее. Средняя продолжительность жизни возрастёт до 144 лет, а рост человека – до 2 метров 26 сантиметров. Кроме того, согласно Фурье, появятся новые виды животных, безвредные и полезные для человека – «антильвы» и «антиакулы» вместо львов и акул. А морская вода приобретёт свойства лимонада…

В этой же книге Фурье, опустившись на «грешную землю», предсказал прорытие Суэцкого и Панамского каналов. «Можно сетовать, – пишет Фурье, – что Бог слишком далеко расположил Магелланову точку. Но намерения Его были таковы, чтобы этот путь был заброшен и чтобы у Суэца и Панамы были устроены два канала, судоходных для крупных кораблей». Суэцкий канал открылся спустя 30 лет после смерти мыслителя, Панамский – ещё через несколько десятилетий. Как видим, французский утопист во вполне конкретных земных вопросах отличался прозорливостью и не был тем «чудаком», над которым смеялись современники.

Но лишь в 1816 году у Фурье появился первый ученик – Жюст Мюирон – который выделил средства на издание его нового двухтомного сочинения «Трактат о домашней и земледельческой ассоциации». В 1822 году Фурье перебрался в Париж, где вторым и наиболее известным из учеников мыслителя стал Виктор Консидеран, будущий глава фурьеристской школы, автор ряда книг, популяризатор идей учителя. Последние пятнадцать лет жизни Фурье, меняя работу (средств на спокойную жизнь, позволяющую заниматься только творчеством, не хватало), жил то в Лионе, то в Безансоне, то в Париже. В столице он и скончался в 1837 году, в возрасте 65 лет.

В «Трактате…» (1822) Фурье наиболее подробно обосновал идеи ассоциации, выражающиеся, прежде всего, в создании «фаланг» – объединений из 1500-1800 человек, ведущих общее хозяйство. Местом жительства каждой фаланги становился «фаланстер» – дворец особой планировки, которая также была детально проработана (выше уже говорилось об интересе Фурье к вопросам архитектуры). Члены фаланги избирают из своего состава «ареопаг», который, впрочем, не является органом власти в обычном смысле. Он действует не силой, а своим авторитетом. Таким образом, идеал Фурье был в значительной мере анархическим.

При этом французский мыслитель, в противоположность своим современникам Оуэну и Сен-Симону, не был сторонником материального равенства членов общины. Он считал желательным сохранение в гармоническом обществе (и в каждой отдельной фаланге) имущественного расслоения и капиталов – но при условии, что они будут работать на общее благо, а не порождать эксплуатацию человека человеком. Фурье считал возможным и сохранение дворянских титулов и монархических привилегий, но скорее церемониальных, чем дающих реальную власть.

«Каждый в фаланстере, – пишет современный комментатор трудов Фурье А. Цветков, – получает по полезности и таланту из общего бюджета, но сфера бесплатного, общедоступного столь широка, что деньги превращаются в чистый фетиш, в самодостаточный знак, а драгоценности – в церемониальные игрушки».

Значительное место Фурье уделяет вопросам труда. По его мнению, на стадии «цивилизации» труд ненавистен для рабочих потому, что тяжёл и однообразен. Мыслитель-социалист предлагает сделать труд разнообразным (не более 2-3 часов в день на каждом виде работ) и тем самым – радостным.

Важной мыслью французского утописта является идея о стирании граней между городом и деревней: каждая фаланга будет иметь в сельской местности свои фабрики, равномерно распределённые по земному шару. У сельских жителей должны быть такие же возможности для образования, развлечений и в целом интересной и активной жизни, как и у горожан. Например, в каждой фаланге из 1000 человек будет по 700-800 актёров (понятно, совмещающих эту деятельность с другой работой), и «в самом бедном кантоне Альп и Пиренеев создадут оперу, подобную парижской».

Сложным было отношение Фурье к вопросу о сохранении в гармоническом обществе различных наций: у него можно найти как высказывания в пользу их конечного слияния (через совместные большие проекты), так и мысли о том, что единство человечества может содержать в себе как раз расцвет самобытности каждого отдельного народа. В любом случае, мыслитель, живший во времена, когда начинали набирать силу расистские теории, не считал, что право на жизнь и процветание имеют только «цивилизованные» народы. «Для Бога, – писал он, – человеческая раса – единая семья, и все её члены имеют право на его благодеяния; он хочет, чтобы счастливы были все, в противном случае ни один народ не сможет наслаждаться счастьем».

Постепенно идеи социалиста-утописта получали известность, и в 1832 году был основан журнал «Индустриальная реформа, или Фаланстер». В том же году был предпринят и первый практический опыт создания фаланги по предписанному Фурье образцу. Его попытался осуществить депутат парламента Бодэ-Дюлари, который предложил 500 гектаров собственной земли для организации фаланстера. Но опыт не был успешным: из-за недостатка средств и непрактичности организаторов его пришлось прекратить.

Многие фурьеристы пали духом и оставили школу, да и выпуск журнала остановился. Но сам Фурье продолжал активную пропагандистскую деятельность. Он обращался к сильным мира сего, например, к министру внутренних дел «июльской монархии» А. Тьеру, которому он пытался доказать необходимость «ассоциации». Консидеран же пытался достучаться до самого короля Луи Филиппа.

Фурьеристы в письмах к власть имущим не жалели аргументов против «лживой торговли» и «лживых друзей народа», особенно же против либералов и либерализма. То есть критики либерализма «слева» пытались апеллировать к противникам того же либерализма «справа». Но его идеи правящим классом восприняты не были, что и немудрено при откровенно буржуазном характере тогдашнего (как и теперешнего) французского государства.

В 1836 году при помощи Консидерана был основан новый журнал – «Фаланга». Но максимальный размах фурьеризм получил в 40-х годах, уже после смерти его основателя. Учение приобрело последователей в большинстве стран Европы и в Америке, свои фурьеристские журналы появились в Англии и США. Были и новые попытки практического воплощения идей Фурье, создавались новые фаланстеры, большинство которых существовало по 3-5 лет, иногда чуть больше. Последняя фурьеристская община во Франции распалась в 1890-х годах.

Одним из самых активных учеников Фурье оказался живший в Париже выходец из Валахии (будущей Румынии) Тудораке Мехтупчиу-Диамант, который искренне считал, что именно его страна, тогда ещё не вполне освободившаяся от турецкого господства, первой «превратится в обитель счастья и послужит примером для других народов».

Вернувшись в Бухарест, Диамант в письме, переданном через его друга Николае Крекулеску, приглашал Фурье перебраться в Валахию и лично возглавить там организацию фаланстеров. Несмотря на отказ Фурье, сельскохозяйственная община недалеко от Плоешти была создана: землю выделил помещик Манолаке Бэлэчану, который сам же и возглавил фалангу. Среди колонистов были несколько десятков его бывших крепостных, включая цыган. Колония просуществовала недолго, но погибла она не по экономическим причинам, из-за которых потерпели поражение другие подобные попытки: она была запрещена властями как рассадник «крамольного французского духа», грозящий революцией.

Но был ли этот дух «французским»? Сам Фурье как раз не рассчитывал на французов, на их восприимчивость к его системе. «Они, – говорил он Диаманту, – как и итальянцы, испанцы и немцы, увязли в строе Цивилизации; но я рассчитываю на Восток, особенно на русских, которые, как все славянские народы, весьма склонны к общности». Румын – народ романский по языку, но скорее славянский по культуре – он, видимо, тоже относил к «Востоку».

Неудивительно, что в числе стран, где учение Фурье (наряду с идеями других социалистов-утопистов – А. Сен-Симона, П. Леру, Э. Кабе) широко распространилось в 1840-х годах, оказалась и Россия. Важно заметить, что интерес к европейским социалистическим идеям вовсе не говорит о «западничестве» русских идеологов: ведь сами эти идеи были критически заострены против современного им положения дел в Европе, то есть объективно являлись и являются «антизападными».

Ещё в 1837 году, сразу после смерти мыслителя, в «Литературных прибавлениях» к газете «Русский инвалид» была опубликована статья «Карл Фурье», его имя неоднократно упоминалась в подцензурной печати того времени и не воспринималось как что-то «крамольное» вплоть до разгрома кружка «петрашевцев».

Горячим приверженцем фурьеризма был М.В. Буташевич-Петрашевский, который пропагандировал его через свой знаменитый «Карманный словарь иностранных слов». Петрашевский вынашивал план создания фаланстера из своих крестьян, но эта идея не была реализована. В кружке «петрашевцев» с учением Фурье познакомился, в частности, Ф.М. Достоевский, и оно произвело на него серьёзное впечатление. Курс лекций, излагающий систему Фурье, в том же кружке читал будущий основоположник теории культурно-исторических типов Н.Я. Данилевский.

Основоположник «русского социализма» А.И. Герцен считал, что фурьеризм «конечно, всех глубже раскрыл вопрос о социализме», но и критиковал это учение за «убийственную прозаичность, жалкие мелочи и подробности». Сторонником идей Фурье был Н.Г. Чернышевский, который, как известно, дал образ фаланстера в одном из «снов Веры Павловны».

Об отдельных параллелях между учением Фурье и взглядами ряда русских мыслителей (не считая прямых его последователей, социалистов) речь уже шла. Стоило бы остановиться на сходстве и судьбы, и некоторых идей великого француза и ещё одного русского философа второй половины XIX века, который тоже проходит по разряду «утопистов» – Н.Ф. Фёдорова (1829-1903), основоположника «философии общего дела». Конечно, Фурье не доходил до основной мысли, которая легла в основу учения Фёдорова – достижения физического бессмертия и воскрешения умерших «отцов». Но во многом они, тем не менее, схожи.

Оба многие годы искали «кандидатов», которые могли бы заняться практическим воплощением их идей. Оба известны нетерпимостью и довольно резкими высказываниями в отношении тех, кто не оправдывал их надежд. Оба мыслителя мало кем были признаны в течение долгого времени, подвергались насмешкам и имели лишь узкий круг учеников. Да и с последними часто ссорились, сердясь за их «непонимание» отдельных граней учений.

Оба – при всей всемирности своих идей – живо интересовались вопросами геополитики (хотя само это слово появилось позже), противопоставляя континентальные и океанические державы и отдавая явное предпочтение первым. Для обоих воплощением всех язв капиталистического, торгового строя являлась Англия. И – характерный штрих – оба видели в качестве сакрального всемирного центра один и тот же город – Константинополь.

Фурье, как и позже Фёдоров, проповедовал регуляцию природы и, кроме того, придавал большое значение в этом деле роли армии, которая должна, переориентировавшись на решение мирных задач, воевать не с себе подобными, а с дикой природой. Именно её задача – осушить болота, дать воду сухим регионам, покрыть растительностью Сахару и так далее.

Конечно, сравнивая Фурье и Фёдорова, нельзя не заметить и различий, обусловленных, в том числе, и различиями самой психологии русского (евразийского) и европейского человека. Фёдоров призывал бороться с природой (в её существующем, не преображённом виде) как «слепой силой», Фурье же, при всех оговорках, подчёркивал необходимость «следования природе» и, в частности, человеческим страстям. Фёдоров никогда не претендовал на свой приоритет в выдвижении тех или иных идей – наоборот, стремился приписать их тем или иным своим великим современникам, например Достоевскому. Фурье же, как уже говорилось, ревностно относился к своему первенству, боясь «плагиата».

Забавно, что его соотечественник и младший современник П.Ж. Прудон, который известен как автор формулировки «Собственность – это кража», тоже очень заботился о своём «праве собственности» на этот афоризм. Хотя эту мысль за полторы тысячи лет до Прудона высказывали отцы церкви, например Иоанн Златоуст, а позже – Симеон Новый Богослов. А в XVIII веке французский революционер Ж.П. Бриссо говорил: «Собственник есть вор».

Всё же, как замечали и Герцен, и Достоевский, в душе любого европейца, даже социалиста по убеждениям, неискоренимо живёт собственник-мещанин. Недаром наш современный философ Н.М. Чуринов писал, что обществу коллективистского типа нельзя навязать ценности индивидуализма, и наоборот. Тем больше чести тем западноевропейским мыслителям, которые смогли выйти за пределы ограниченности своего цивилизационного типа и прийти к признанию других ценностей – ценностей «общества-семьи», общинной коллективистской цивилизации.

Хотя, как и следовало ожидать, первое практическое воплощение такой тип общества получил не на Западе, а в России, а позже был во многом воспринят другими неевропейскими цивилизациями. В каждой из стран «Востока» социализм получил свои национальные формы, в то время как капитализм везде остался одной и той же космополитической системой, превращающей народы в массу, лишённую национальной самобытности. На Западе же социалистические идеи глубоких корней так и не пустили, а соответствующие идеологии воплотились в извращённых и безопасных для капиталистической системы формах – сначала умеренной социал-демократии, потом троцкизма, а ныне и вовсе скатились в защиту прав всевозможных «меньшинств».

Можно ли в этом винить основоположников социалистических идей в Европе? В чём-то зачатки «евролевачества» мы у Фурье действительно можем увидеть: он делал упор на «женский вопрос» и даже считается автором самого термина «феминизм», отрицал официальный брак, пропагандировал ценность «удовольствия» (и в этом сближается с послевоенными европейскими теоретиками «фрейдомарксизма»).

Но, разумеется, не это главное в наследии великого француза. Он был в числе тех, кто стоял в начале развития социалистической мысли, кто – со своей стороны – начинал путь к её вершине. Так что ему простительно то, что с нашей сегодняшней точки зрения кажется несомненными ошибками.

И, наконец, именно интерес к идеям Фурье знаменовал зарождение социалистических идей в России, где они впоследствии и получили своё воплощение. Это позволяет поставить его у истоков не только европейского (который не реализовался в жизни), но и русского социализма.

2022

**Общество как большая семья.**

**Джулиус Ньерере и «социализм уджамаа»**

13 апреля 2022 г. исполнилось 100 лет со дня рождения одного из лидеров антиколониального и социалистического движения стран Африки, первого президента Танзании Джулиуса Камбараге Ньерере (1922-1999).

Танзания – крупное государство на востоке Африки, на берегу Индийского океана, населённое, как и большинство африканских государств, огромным количеством этнических групп различного происхождения (включая скотоводов-нилотов и дальних родственников бушменов – народности сандаве и хадза), но при доминировании народов языковой группы банту. За время независимости – за полвека с небольшим – население страны выросло с 10 до 60 миллионов, большинство из которых по-прежнему живёт в сельской местности.

История основного населения Танзании – банту – в чём-то сходна с историей славян. И те, и другие – земледельческие народы, которые на протяжении веков активно осваивали новые для себя географические ландшафты, ранее населённые охотниками, собирателями и кочевниками-скотоводами. Как славяне постепенно заселяли Восточноевропейскую равнину с её лесами и степями, так негры-банту, продвигаясь с северо-запада, освоили и экваториальные леса Центральной Африки, и саванны юга и востока континента, где до них жили, соответственно, пигмеи и койсанские племена, близкие к бушменам и готтентотам. И везде банту, подобно славянам, создавали сельские земледельческие общины.

Эта крестьянская община стала для многих африканских политиков и мыслителей XX века основой для освобождения их континента от европейских колонизаторов и построения «африканского социализма», идеи которого во многом сходны с русским народничеством. Разновидностью «африканского социализма» является и созданная Джулиусом Ньерере концепция «социализма уджамаа».

Официальным языком Танзании, наряду с английским, является суахили – язык, сформировавшийся в результате синтеза языков банту и арабского, поскольку в регионе всегда было сильно влияние выходцев из мусульманских стран. Арабские купцы, наряду с португальцами, активно занимались работорговлей, в результате чего многие области Восточной Африки почти обезлюдели. Именно арабами, пришедшими из Омана, в XIX веке был создан султанат Занзибар, попавший вскоре в зависимость от англичан.

А в материковой части нынешней Танзании в конце того же века обосновались колонизаторы из набиравшей силу Германской империи, которые назвали своё новое владение Танганьикой (по названию крупного озера, которое из-за размеров, глубины и вытянутой формы называют «двойником» нашего Байкала). После поражения Германии в первой мировой войне вся территория страны перешла под опеку Великобритании. В Британской Танганьике, в семье племенного вождя с побережья озера Виктория, и родился в 1922 году Джулиус Ньерере. Он принадлежал к небольшой народности занаки, говорящей на одном из языков банту.

Среди 26 детей вождя, рождённых от 22 его жён, Джулиус отличался наибольшими способностями и смог получить хорошее образование. В 40-х годах он работал учителем биологии и английского языка в католической школе, а в 1949 году продолжил обучение в Эдинбургском университете. Здесь, в метрополии, он познакомился с социалистическими идеями, решив связать жизнь с политикой и борьбой за освобождение своей Родины. Впрочем, ненависть к колонизаторам не мешала увлечению Джулиуса британской культурой: например, на досуге он переводил на суахили пьесы Шекспира…

В 1952 году Ньерере вернулся в Танганьику. В это время во всей Британской Восточной Африке набирало силу антиколониальное движение: в соседней Кении развернулось восстание Мау-Мау, жестоко подавленное англичанами. Под влиянием этих событий Ньерере в 1954 году основал партию Африканский национальный союз Танганьики (ТАНУ), которая развернула борьбу за независимость.

Подобно русским народникам XIX века – П.Л. Лаврову и Н.К. Михайловскому – Ньерере считал: «Там, где ещё не проснулось стремление беднейших классов к справедливости, разбудить его – долг тех, кто имел большие возможности для развития личности, с тем чтобы вывести беднейшие классы из нищеты и социальной апатии». То есть ставку он делал, во-первых, на крестьянство, и, во-вторых, на зарождающуюся местную, африканскую интеллигенцию. Как в своё время в России – и в отличие от Западной Европы, – буржуазия в африканских странах не могла играть революционной и национально-освободительной роли. И в силу её малочисленности, и в силу её зависимости от иностранного крупного капитала, придатком которого (посредниками-«компрадорами») она фактически и стала во всех странах «периферийного капитализма».

В 1958 году ТАНУ, объединившему в своих рядах большую часть местной интеллигенции, удалось завоевать большинство на выборах в местные органы власти. В 1961 году Танганьика добилась независимости, а в 1964 году объединилась с Занзибаром (где была свергнута прозападная монархия) в новое государство – Танзанию. Ньерере считал возможным и дальнейшее расширение федерации с присоединением к ней Кении, Уганды и Малави, но этим планам, как и большинству таких масштабных объединительных проектов того времени, не суждено было сбыться.

Сам Ньерере в 1961 году занял пост премьер-министра, в 1963-м – президента Танганьики, а затем и Танзании. Под его руководством страна взяла курс на социалистические преобразования, по советской классификации её относили к «странам социалистической ориентации». «Наша экономика в настоящее время ещё не социалистическая, – говорил Ньерере в 1965 году. – 70% экономики страны в руках частного капитала, в основном европейского». Беспокоило его и расслоение в деревне, когда фермеры «расширяют своё хозяйство не путём объединения с соседями на основе равенства, а путём использования наёмного труда».

В январе 1967 года руководство ТАНУ в документе, известном как «Арушская декларация», объявило программу строительства в Танзании социализма. В этой декларации были впервые сформулированы основы созданной Ньерере концепции «социализма уджамаа». В то время в различных странах Африки, освободившихся от колониальной зависимости, распространялись различные варианты «африканского социализма»: в Сенегале это были идеи Л. Сенгора, в Мали их отстаивал М. Кейта, в Гане – К. Нкрума и так далее. Все они опирались на существовавшую в Африке традиционную сельскую общину, которую не удалось разрушить колонизаторам, и связанные с ней ценности.

Танзанийский вариант, «социализм уджамаа» – это общинный или коллективистский социализм, представляющий собой современную адаптацию традиционного уклада африканской сельской общины. В его основу легли представления о взаимопомощи и взаимной поддержке, присущие большим общинам африканских деревень. «Как богатые, так и бедные, – писал Ньерере, – были в полной безопасности в африканском обществе… Никто не страдал ни от отсутствия пищи, ни от унижения человеческого достоинства… Это был социализм».

В другом месте танзанийский лидер отмечал: «Хотя традиционная Африка была отсталой технологически, она не может считаться отсталой с точки зрения достижения гармонических отношений между человеком и обществом. Мы будем поистине глупцами, если позволим в результате процесса экономического развития разрушить человеческие и социальные ценности, созданные африканскими обществами в течение веков».

Африканские социалисты, как и их предшественники – русские народники – выступали апологетами коллективизма, противниками «атомизации» человека в капиталистическом обществе. Общество для Ньерере – это большая семья, где каждый «должен иметь достаточно еды, кров над головой и постель, прежде чем кто-либо, даже глава семейства, позволит себе иметь что-либо сверх необходимого». Модель «общества-семьи» противостоит модели «общества-рынка», в чём, собственно, и заключается главное, определяющее различие между сторонниками двух противоположных путей развития – социалистического и капиталистического (при всех различиях подходов внутри этих главных парадигм).

Разумеется, при этом танзанийский президент и его соратники не ставили цели возродить доколониальные структуры в их полноте, со всеми плюсами и несомненными минусами. Речь шла о том, чтобы вернуться к основам традиционного африканского общества, которые как раз и позволяли бы идти вперёд по пути настоящего прогресса, искореняя нищету и невежество.

Помимо прочего, частью государственного курса Танзании была объявлена опора на собственные силы с ограничением иностранной помощи и мобилизацией всех ресурсов народа для строительства лучшего общества. В этом идеи Ньерере сближаются с идеями другого юбиляра этих дней – северокорейского вождя Ким Ир Сена, созданные которым идеи «чучхе» также заключаются в «опоре на собственные силы».

В стране были национализированы банки, промышленные предприятия, внешнеторговые организации, а также сельскохозяйственные плантации, в том числе принадлежавшие иностранцам. Целью государственного вмешательства в экономику официально признавалось предотвращение эксплуатации человека человеком и накопления в частных руках богатств, несовместимых с построением бесклассового общества. В то же время в ряде отраслей сохранение иностранного капитала было признано на данном этапе неизбежным, и здесь создавались смешанные компании, в которых от 20 до 80% акция принадлежали государству.

Эти меры позволили танзанийскому государству – через этап государственного капитализма – двинуться в сторону социализма. «При последовательном проведении политики в интересах широких слоёв трудящихся масс, – писал советский африканист В.Ф. Волянский, – госсектор постепенно освобождается от элементов госкапитализма, а в условиях народно-демократической революции начинается процесс его перерастания в госсоциализм. Это возможно по мере вытеснения иностранного госкапитализма и частного иностранного капитала».

В сельской местности стали создаваться коллективные хозяйства, или «социалистические деревни» («виджидживья уджамаа»), где не только земля, но и источники воды, школы, магазины признавались коллективной собственностью. Ньерере считал, что государству не следует поощрять безудержную урбанизацию, переселение крестьян в города – это должен быть контролируемый процесс, а выгоды городской жизни постепенно могли бы распространяться и на деревню.

Таким образом, социализм в рамках концепции Ньерере понимался не только как путь общественного развития, позволяющий провести экономическую и социальную модернизацию, но и как инструмент сохранения всех позитивных компонентов традиционного для Африки общинного уклада. А в качестве движущей силы общества здесь рассматривалось «морально-этическое совершенствование людей, с принятием ими социалистических взглядов и норм поведения». Танзанийский лидер считал, что принципы «уджамаа» дают людям возможность приобрести и политические навыки. В новых условиях община должна стать школой организационного и культурного воспитания масс, сделать их прочной опорой социалистического строя.

Всё это вместе роднит африканский, и, в частности, танзанийский социализм с идеями русского народничества, которое также формировалось в условиях крестьянской страны, где господствовала общинная форма жизни. Хотя нельзя не заметить и отличий русской общины XIX века от африканской: первая носила чисто «соседский» поземельный характер, вторая же сохраняла характер родоплеменной с соответствующей властью традиционных вождей и внутренней иерархией.

При этом, как и большинство народников, Ньерере не отрицал научное наследие К. Маркса, но считал, что если бы Маркс жил не в Европе XIX века, а в современной Африке, «в Сукумаленде, Масаиленде или Рувуме, он написал бы совсем иную книгу, чем “Капитал”, хотя он мог бы остаться и научным, и социалистом».

В свою очередь, «социализм уджамаа» повлиял на социалистические идеи не только на африканском континенте, но и в других частях света, к примеру, в Океании, где премьер-министр Вануату, бывший англиканский священник Уолтер Лини, сформулировал на его основе концепцию «меланезийского социализма».

В 1977 году на базе объединения ТАНУ и правившей в Занзибаре Афро-Ширазской партии была создана новая правящая партия – Революционная, более известная как «Чама Ча Мапиндузи». Помимо борьбы с трайбализмом, то есть «племенной» солидарностью в ущерб общенациональным задачам, партия вела серьёзную борьбу с коррупцией. Её членам, то есть, по сути, всем руководящим кадрам страны, запрещалось иметь более одной зарплаты, более одного дома и владеть ценными бумагами или акциями компаний. Вводились и существенные ограничения на уровень личного потребления, поскольку, по мнению Ньерере, партийцы должны были представлять собой пример высокой морали для остальных танзанийцев.

На социалистическом пути страна достигла значительных успехов. Так, к началу 60-х годов в Танганьике было всего два инженера и двенадцать врачей из коренного населения. Но уже к 1965 году президенту страны, к тому времени лишь четыре года бывшей независимой, удалось добиться охвата всей детей Танзании системой семилетнего образования. В результате к концу 70-х годов Танзания стала лидером среди африканских стран южнее Сахары по численности национальной интеллигенции – учителей, врачей, инженеров – и по качеству полученного ими образования. В стране была практически ликвидирована неграмотность. Танзанийские специалисты проходили подготовку в Советском Союзе и социалистических странах Восточной Европы. Социальная сфера в целом при Ньерере была одной из лучших в Африке, а военные расходы, в отличие от большинства соседних стран (в том числе и идущих по пути «социалистической ориентации»), оставались чрезвычайно низкими.

В 1985 году Дж. Ньерере добровольно отказался от выдвижения на новый президентский срок, а в 1990-м оставил пост главы партии ЧЧМ и оставшиеся годы жизни провёл как простой крестьянин в родной деревне Бутиама, занимаясь возделыванием собственного земельного участка. За это его сравнивали с римским императором Диоклетианом, который после отречения от престола, как известно, выращивал капусту. Все последующие президенты Танзании избирались от той же правящей социалистической партии ЧЧМ, но ни один из них не стал выдвигаться на третий срок, что, кстати, опровергает представление о непременно «диктаторском» характере однопартийной системы.

Об этом говорил и сам Ньерере: «Национальное движение, которое ведёт борьбу за независимость и завоюет её, сформирует правительство нового государства. И будет абсурдным рассчитывать, что страна позволит своему руководителю (т.е. правящей партии – Авт.) раздвоиться, чтобы придерживаться правил особой демократии, способной нарушить единство народа. Но из этого мы не должны заключать, что такая страна не демократична или не добивается демократии… И мы думаем также, что при существовании одной партии народ должен иметь возможность вполне свободно избирать кандидата, которого он предпочитает, среди тех, которых представляет партия».

После Ньерере президентский пост занимали Али Хасан Мвиньи (1985-1995), Бенджамин Мкапа (1995-2005), Джакайя Киквете (2005-2015). Избранный в 2015 году Джон Магуфули в 2021 году скончался от коронавируса, и его преемницей стала первая женщина-президент Танзании – уроженка Занзибара Самия Сулуху. Таким образом, Танзания является примером работающей социалистической демократии в странах «Третьего мира». Впрочем, выборы с 1995 года проводились уже на многопартийной основе. В отличие от большинства африканских стран, в Танзании не было военных переворотов и кровавых межэтнических конфликтов.

Мирной была и её внешняя политика, хотя в 1978 году страна и была втянута в столкновение с Угандой. Танзанийская армия одержала победу и сыграла важнейшую роль в свержении в 1979 г. диктатора Иди Амина. Танзания оказывала активную поддержку национально-освободительным движениям в ЮАР, Мозамбике, Анголе и других африканских государствах, а также в Латинской Америке и Азии (Восточный Тимор). В 1963 году Ньерере, сторонник идей панафриканизма, стал одним из инициаторов создания Организации африканского единства. И сейчас Танзания по-прежнему придерживается антиглобалистского курса, тесно сотрудничая с Китаем, который в системе двухполярного мира фактически занял место, прежде принадлежавшее Советскому Союзу.

Сам же первый президент в современной Танзании широко почитается как «отец нации» и «учитель» («мвалиму»). Его имя носит аэропорт в Додоме (в 1996 году сюда, в географический центр страны, была перенесена из Дар-эс-Салама столица государства), главные улицы и площади во многих городах. Его портреты висят во всех официальных учреждениях.

В заключение отметим, что Ньерере, вопреки навязанному представлению, что социализм непременно должен носить атеистический характер, считал роль религии в обществе скорее положительной.

Танзанийский лидер отмечал: «из того факта, что социализм и религия суть две различные вещи, вовсе не следует, что социализм антирелигиозен». Более того, по его словам, «именно институт церкви через свою паству должен повести борьбу с любой организацией, экономической, социальной или политической структурами, которые угнетают людей и отрицают их право жить подобно сынам любящего Бога». В 2005 году местный католический епископ даже начал процедуру беатификации, то есть причисления Джулиуса Ньерере к лику блаженных.

2022

1. Сурдин Геннадий Витальевич – кандидат философских наук, заместитель председателя Историко-культурного общества «Наш Сталин» (г. Иркутск) [↑](#footnote-ref-1)